

L'Amitié

dans les écrits du for privé et les correspondances,
de la fin du Moyen Âge à 1914



Actes réunis et présentés par **Maurice Daumas**

Illustration de couverture : Jean-Siméon Fournier, *Deux amis*, fin du XVIII^e siècle,
Toulouse, Musée des Augustins, photographie de Daniel Martin

Ce volume réunit les communications du colloque international de Pau organisé les 30 et 31 mai 2013 par Michel Braud (CRPHL) et Maurice Daumas (ITEM).

Avec le concours financier de :

La Région Aquitaine, le Conseil général des Pyrénées-Atlantiques, la Communauté d'agglomération Pau-Pyrénées, les équipes de recherche CRPHL (Centre de Recherche Poétiques et Histoire littéraire, EA 3003) et ITEM (Identités Territoires Expressions Mobilités, EA 3002) de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour.

Les travaux du colloque *Amitié* se sont déroulés à l'Université de Pau et au Parlement de Navarre. La conférence de clôture de Maurice Daumas a été donnée au Musée national du château de Pau, que les participants au colloque ont visité sous la direction de Paul Mironneau, Conservateur en chef du patrimoine et Directeur du musée.

L'AMITIÉ

dans les écrits du for privé
et les correspondances
de la fin du Moyen Âge à 1914



Actes réunis et présentés par Maurice Daumas


puppa

rédacteur en chef
Maurice Daumas

commandes
<http://www.presses-univ-pau.fr>
contact@presses-univ-pau.fr
tél : 05 59 40 79 15

directeur des presses universitaires
François Quantin

responsable des presses universitaires
Brigitte Cupertino

conception graphique
Caroline de Charette

paiements à l'ordre de
M. l'Agent comptable de l'Université de Pau
Trésor Public 00001000108



© PRESSES DE L'UNIVERSITÉ DE PAU ET DES PAYS DE L'ADOUR
Institut Claude Laugénie
Avenue du Doyen Poplawski, 64000 Pau

ISBN 2-35311-058-4
Dépôt légal : juillet 2014

SOMMAIRE



— PRÉSENTATION

Maurice Daumas 11

— PREMIÈRE PARTIE : ÉVOCATIONS DE L'AMITIÉ PARFAITE

Anne-Marie Cocula-Vaillières
Retour aux sources d'une amitié : Montaigne, La Boétie
et le *Discours de la Servitude volontaire* (DSV) 21

Concetta Cavallini
Amitié conjugale et amitié parfaite à la Renaissance chez Pierre de Brach 29

Cécile Beuzelin
Le double portrait de vrais amis, de Jacopo Pontormo à Hans Holbein :
un autre point de vue sur *Les Ambassadeurs* 45

Sylvie Mouysset
« L'Amitié reste et jamais ne s'efface ». Les *alba amicorum* :
de la marque d'amitié au réseau d'amis (France-Suisse, XVI^e-XIX^e siècle) 61

— DEUXIÈME PARTIE : AU CŒUR DES RELATIONS SOCIALES

Philip Rieder
Le médecin, mon ami ? Jalons pour une histoire
de la relation thérapeutique à l'époque moderne 79

Monika Kulesza
Quand les érudits sont amis : exemple de la correspondance
de Jean Chapelain avec Nicolas Heinsius 97

Christian Kühner
Amis et ennemis politiques à la cour du Grand Siècle 111

Kenneth Loïsele
De l'honnête homme à l'homme sensible :
l'évolution de l'amitié maçonnique au siècle des Lumières 127

— TROISIÈME PARTIE : LE SENTIMENT ET LE SACRÉ

Nicole Pellegrin
Des amitiés « particulières » ? Nonnes et pensionnaires,
entre normes et souvenirs (XVIII^e-XIX^e siècles) 143

Emmanuelle Chaze
L'amitié dans les correspondances familiales
du Refuge des Îles Britanniques au XVIII^e siècle 163

Ofelia Rey-Castelao
Famille et amitié : la correspondance du père Isla, S. J. (1755-1781) 171

Marianne Charrier-Vozel
L'amitié dans les lettres de Mme du Deffand, Mme de Choiseul et l'abbé Barthélemy :
des lieux communs à la poétique du sentiment 193

Tatiana Sirotschouk
Former un élève ou un ami : la notion d'amitié dans la correspondance sentimentale
de Hryhori Skovoroda (1722-1794) 205

<i>Laure Hennequin-Lecomte</i> « Veiller au feu sacré de l'amitié », de Schoppenwihr au groupe de Coppet, au tournant du XVIII ^e siècle	221
--	-----

— QUATRIÈME PARTIE : AMITIÉ ET ÉCRITURE

<i>Muriel Bassou</i> Stendhal portraitiste de ses amis : entre politisation et idéalisation	235
--	-----

<i>Andrea Micke-Serin</i> « <i>Ma chère amie...</i> ». Une amitié épistolaire au XIX ^e siècle entre le prince Hermann de Pückler-Muskau (1785-1870) et Sophie Gay (1776-1852).....	249
---	-----

<i>Hélène Lanusse-Cazalé</i> Écrits de soi, amitié et souvenirs d'une vie : la correspondance d'Eugène Casalis à Joseph Nogaret (1830-1888).....	269
--	-----

<i>Thierry Poyet</i> Amitié et réseau littéraire dans la correspondance de Flaubert. Entre recherche de l'identique et opposition à l'Autre	283
---	-----

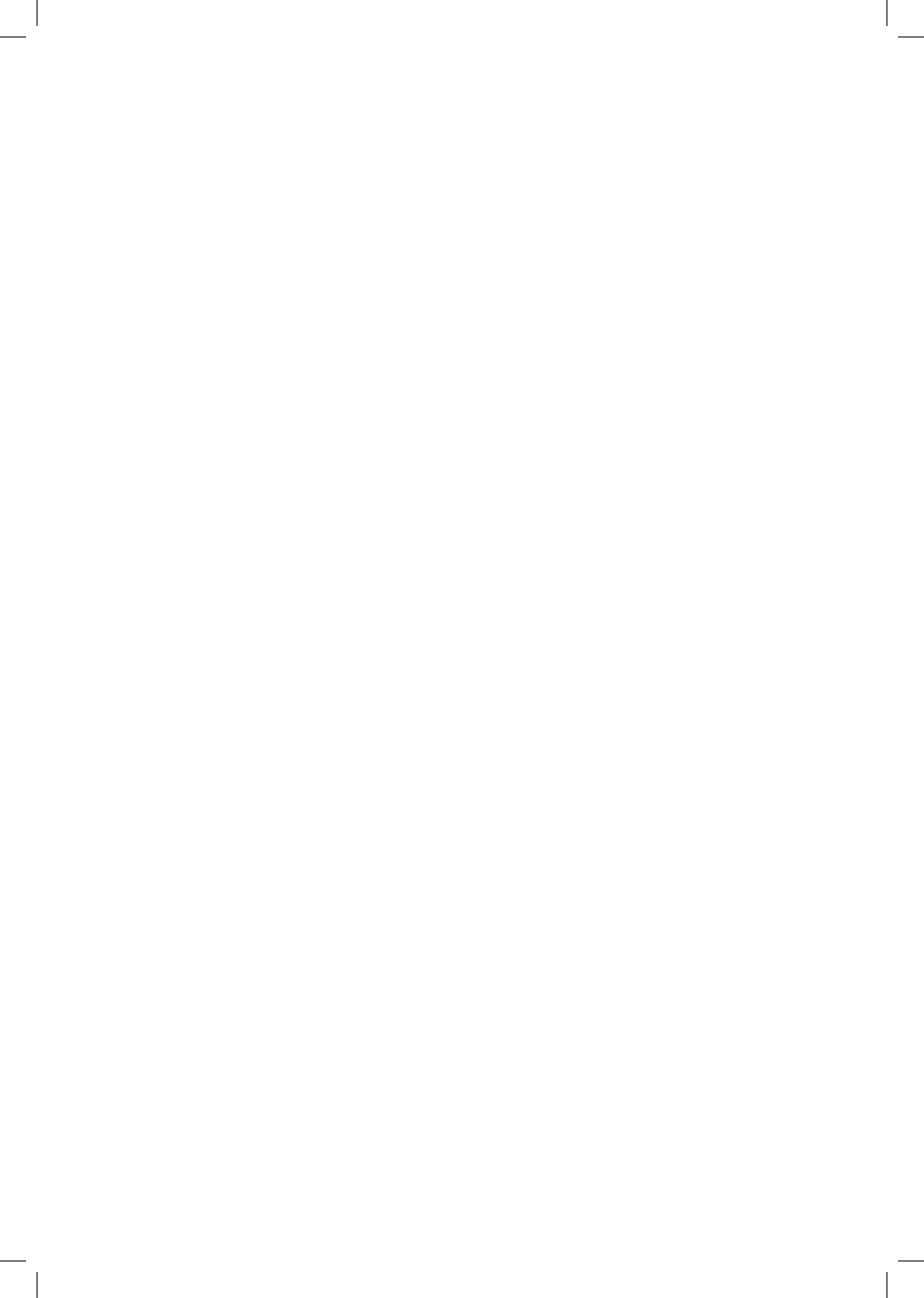
<i>Juliette Carré</i> Une amitié adolescente au début du XX ^e siècle : la correspondance entre Jacques Rivière et Alain Fournier	299
---	-----

— ÉPILOGUE

<i>Maurice Daumas</i> La Discrète. L'amitié dans les arts, de la Renaissance aux Lumières.....	315
---	-----

Portfolio	333
-----------------	-----

PRÉSENTATION



Présentation

Maurice Daumas

Comme l'amour, l'amitié résulte d'une construction, qui combine normes sociales et équation individuelle. Cette dernière est la part qui nous échappe et qui rend compte de la diversité des expériences et des témoignages. C'est précisément ce sentier broussailleux qu'entendent explorer, à partir des écrits intimes et des correspondances, les contributions regroupées dans ce volume, entre la première modernité et le début du XX^e siècle. Cette période très riche pour l'histoire de l'amitié s'est réclamée d'un héritage qu'il faut rappeler dans ses grandes lignes avant de présenter le programme de ce colloque.

LE GRAND HÉRITAGE : LA TRADITION ANTIQUE ET MÉDIÉVALE

À l'aube des temps modernes, l'Occident peut se prévaloir d'une longue et riche tradition en matière de réflexion sur l'amitié. L'héritage légué par les cultures antiques et médiévales se compose principalement d'idées, de préceptes, de doctrines. Quelques liens rituels, comme le compéragé, ont traversé les siècles. Mais dans l'ensemble, l'expérience de vie, les pratiques sociales ont été passées au filtre de l'écriture philosophique ou théologique. Que reste-t-il au XVI^e siècle, par exemple, de l'observance cistercienne de la Règle de saint Benoît ? De leur culture du silence, de leur pratique du langage des signes, il ne reste rien. Mais l'idéal cistercien d'une amitié vraiment spirituelle s'incarne dans l'œuvre d'Aereld de Rievaulx.

Les opinions peuvent être véhiculées par les textes les plus divers. Mais la place occupée par l'amitié dans le système de valeurs des sociétés antiques et médiévales explique qu'elle se soit très tôt coulée dans des formes littéraires : le traité, le dialogue, la parabole, la correspondance (fictive ou non) et l'autobiographie. *L'Éthique à Nicomaque* d'Aristote, les *Lettres à Lucilius* de Sénèque et les *Confessions* de saint Augustin appartiennent à autant de modes d'approche différents. Dès l'origine de la réflexion sur l'amitié, celle-ci a donc été rattachée à des genres philosophiques et spirituels qui apparaissent peu ou prou comme des « proto-genres » de nos écrits intimes.

Au temps de l'humanisme, les philosophies antiques et le christianisme sont les deux grandes sources de l'héritage¹. Du Moyen Âge aux Lumières, la familiarité avec la philosophie païenne n'a jamais cessée. Les pythagoriciens représentent la première strate sur laquelle s'est échafaudée la réflexion occidentale sur l'amitié. Les aphorismes attribués à Pythagore comptent parmi les plus célèbres : « L'amitié est égalité », « Entre amis, tout est commun » (qui

deviendra le premier des *Adages* d'Erasmus). L'idée de communauté fraternelle fondée sur la mise en commun des biens remonte aux pythagoriciens. C'est une confrérie de cette sorte que saint Augustin fonda avec ses amis. D'après les *Confessions*, elle fut sabotée par les femmes, car dans le groupe certains étaient mariés : l'amitié et le mariage ont de tout temps fait mauvais ménage².

La conception socratique de l'amitié, telle que Platon l'expose dans le *Lysis*, repose sur le dialogue éducatif entre le maître et l'élève. Cette pratique de la direction philosophique engendre une forme d'amitié dite *spirituelle*. Reprise par Sénèque dans les *Lettres à Lucilius*, elle se transmet à l'Église. Les milieux monacaux en firent grand usage, donnant le jour au plus grand dialogue médiéval sur l'amitié : le *De spiritali amicitia* d'Aereld de Rievaulx (vers 1164). Plus tard, la direction spirituelle a fourni un cadre à de célèbres amitiés entre hommes et femmes, comme celles de Raymond de Capoue et Catherine de Sienne, de François de Sales et Jeanne de Chantal.

L'apport du stoïcisme est fondamental pour l'histoire de l'amitié, notamment pour comprendre la conception humaniste. L'amitié véritable, selon Sénèque, ne peut lier entre eux que des hommes vertueux : « Seul l'homme sage est un ami ». L'amitié est une école de vertu, expose Cicéron dans le *De Amicitia*, par lequel le Moyen Âge hérite de la pensée stoïcienne. Dans ce dialogue, qui met en scène Laelius et Scipion Émilien, le premier méditant devant ses gendres sur la mort du second, Cicéron développe l'idée de la sociabilité naturelle de l'homme. L'amitié ne repose ni sur le besoin, ni sur le désir, mais dans la nature même de l'homme. Dans la tradition d'Aristote, Cicéron place l'amitié au fondement du lien social : sans elle, « nulle famille, nulle ville ne peut subsister, les champs même cesseront d'être cultivés. »

12

Avec l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote avait offert une théorie de la *philia* (le mot signifie tout à la fois affection, amitié et amour) qui dominera l'enseignement universitaire à partir du XIII^e siècle. La *philia* présente plusieurs déclinaisons selon sa finalité : l'utilité, le plaisir, le bien (la vertu). Elle découle de cette aptitude naturelle à offrir son affection à autrui. Mais si la *philia* est universelle, son expression la plus élevée s'établit entre ceux qui aspirent à la vertu. C'est alors que l'ami est véritablement « un autre soi-même » et que les amis forment « une seule âme », selon les formules de l'*Éthique à Nicomaque* que la tradition a consacrées. Les propositions d'Aristote étaient aisées à transposer dans la culture chrétienne médiévale. Thomas d'Aquin fit son miel de la pensée du Stagirite en rapprochant l'idée que l'ami est « un autre soi-même » du commandement évangélique : « aimer le prochain comme soi-même ». Il fit ainsi de l'amour d'amitié le modèle de l'amour de charité.

La chronologie de la réception des textes de la philosophie païenne donne la préséance à Cicéron, dont l'œuvre fut christianisée très tôt (dès la fin du IV^e siècle). Avec la traduction latine de l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote s'impose à partir de la seconde moitié du XIII^e siècle. Mais il faut attendre la Renaissance pour voir s'épanouir les études platoniciennes. Le *Lysis* est

traduit en latin en 1456, puis Marsile Ficin élabore le système philosophique néo-platonicien, dont Panofsky dira qu'il « faut le mettre au rang des structures intellectuelles les plus audacieuses qu'ait jamais édifiées l'esprit humain³. » Sous l'égide du néoplatonisme, l'amitié et l'amour entament une grande carrière au XVI^e siècle. L'amitié, à laquelle Erasme consacre de nombreux adages, est célébrée comme le fondement de cet idéal classique qu'est l'*humanitas*. Elle s'incarne à la vue de tous dans la pratique épistolaire. Les humanistes, qui vouent un culte à la lettre, sont à l'origine de ce genre libre qu'ils appellent la « lettre familière », et qui est par nature une lettre d'amitié – même si celles d'Étienne Du Tronchet et d'Étienne Pasquier nous paraissent aujourd'hui très corsetées⁴.

Le second volet de l'héritage antique et médiéval est l'approche chrétienne de l'amitié. Elle se fonde en premier lieu sur le repas d'adieu de Jésus à ses disciples, tel que le rapporte l'Évangile selon saint Jean :

« Voici quel est mon commandement : vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés. Nul n'a plus grand amour (*agapé*) que celui-ci : donner sa vie pour ses amis (*philo*). Vous êtes mes amis, si vous faites ce que je vous commande. Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur ne sait pas ce que fait son maître ; mais je vous appelle amis, parce que tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître. » (Jean XV, 12-15)

Ce qui signifie que Jésus et ses disciples communient dans le Père : tel est le fondement de l'amitié. Mais il s'agit d'une amitié-amour, reposant sur le sacrifice (de Jésus, de soi) et sur la communauté de vie fondée sur la communion spirituelle. Il en résulte une tension latente entre l'amour de charité (*caritas*) et l'amour d'amitié (*amicitia*). Les écrivains chrétiens n'ont cessé de chercher à concilier l'amour universel et l'amitié particulière. On retrouve là le danger du « partage » contre lequel saint Paul met en garde les mariés : le conflit entre l'amour de Dieu et l'amour de l'époux(se). Saint Augustin résout la tension par la médiation de Dieu : sans la présence du Christ, il n'y a pas de véritable amitié. De là le concept d'amitié spirituelle (*spiritualis amicitia*), qui s'est mis en place dès le début du Moyen Âge.

Un autre apport original du message chrétien réside dans sa rigoureuse universalité. Dépasant la doctrine stoïcienne, le christianisme affirme que l'on doit aimer même ses ennemis :

« Vous avez entendu qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Eh bien ! moi je vous dis : Aimez vos ennemis, et priez pour vos persécuteurs... » (Matt. V, 43-44)

Enfin l'approche chrétienne établit un lien entre l'amitié sur terre et la vie céleste. L'amitié, que l'on considère comme la plus grande félicité sur terre, donne un avant-goût des délices que réserve le ciel. C'est sur cette note

optimiste que se termine le *De spirituali amicitia* d'Aereld de Rievaulx. Après la mort, « L'amitié, restreinte ici-bas à quelques personnes, passera en tous, et de tous elle passera en Dieu, et Dieu sera tout en tous. »

Un dernier volet de l'héritage, plutôt mineur et plus tardif que les précédents, a pris de l'importance au cours de la première modernité : il s'agit de la littérature destinée à l'éducation des princes, qui trouve son origine dans l'idéal de courtoisie apparu dans les cours féodales à partir du XI^e siècle. Cette littérature se développe à partir du XIV^e siècle, notamment avec les gloses de Nicole Oresme sur sa traduction française de l'*Éthique à Nicomaque* destinée à Charles V (1370). Une étape importante est la traduction par Erasme des deux traités de Plutarque : *Comment distinguer le flatteur de l'ami* et *De la pluralité d'amis*. Cette littérature éducative s'épanouit à la Renaissance, avec les traités d'Erasme (*L'Institution du prince chrétien*, 1516), de Guillaume Budé (*L'Institution du prince*, 1518), de Ronsard (*L'Institution pour l'adolescence du roi très chrétien Charles IX*, 1562). Tous ces ouvrages, notamment celui de Budé, font une large place à des questions qui sont au cœur de la réflexion sur l'exercice d'un pouvoir de plus en plus personnalisé : le prince peut-il avoir des amis ?, peut-on être l'ami du prince ?

Tel est, rapidement brossé, l'héritage que les siècles modernes et contemporains ont fait fructifier. Un âge d'or de l'amitié s'ouvre au XVI^e siècle, qui culmine avec le culte que lui portent les Lumières et les nouvelles sociabilités qui s'en réclament⁵. La multiplication des egodocuments – mémoires, journaux, correspondances – autorise à quitter la sphère théorique pour se pencher sur les pratique amicales. Dans ce colloque international et transdisciplinaire, l'amitié a été placée sous les regards croisés d'historiens et de littéraires.

14

L'AMITIÉ DANS LES ÉCRITS DU FOR PRIVÉ ET LES CORRESPONDANCES DE LA FIN DU MOYEN ÂGE À 1914

Évocations de l'amitié parfaite

Ce premier ensemble de communications porte sur les expressions ou les représentations de la « véritable amitié ». Celle-ci est célébrée dès la Renaissance, une époque mise à l'honneur en ce début de colloque.

La renommée de Montaigne et de la Boétie est plus récente que celle des *Essais*. Il faut attendre les Lumières, lorsque le culte de l'amitié parvient à son firmament, pour que le célèbre couple d'amis s'installe dans notre culture comme un modèle idéal. C'est à la genèse des *Essais* que s'attache **Anne-Marie Cocula** pour analyser le rôle qu'a joué *Le Discours de la servitude volontaire* dans le projet de Montaigne. Conçus à l'origine comme un écrin au *Discours*, les *Essais* l'ont finalement exclu pour le remplacer par vingt-neuf sonnets de La Boétie. C'est une autre forme d'amitié, conjugale celle-ci, qu'aborde **Concetta Cavallini** en se penchant sur les écrits privés du poète

bordelais Pierre de Brach, ami de Montaigne. Anne du Perrot a été chantée sous le nom d'Aymée dans l'œuvre poétique de son époux, où il se peint lui-même en veuf inconsolable. Le *Mémorial de famille* et la correspondance avec Juste Lipse éclairent cette amitié conjugale un peu trop passionnelle au goût des contemporains.

La célébration de la « vraie amitié » s'est également manifestée dans la peinture et dans les emblèmes, au Nord comme au Sud de l'Europe. En Italie, Mantegna, Giovanni Bellini, Giorgione, Raphaël sont les auteurs de doubles portraits qui illustrent plusieurs formes de l'amitié. Après avoir rappelé l'importance du *Double portrait* de Giacomo Pontormo, **Cécile Beuzelin** analyse *Les Ambassadeurs* d'Holbein comme l'une des plus belles représentations de l'« amitié véritable » à la Renaissance. Aux XVI^e et XVII^e siècle, dans le milieu des hommes de lettres et de science, les amis échangeaient volontiers leurs portraits et les collectionnaient. Dans le Nord de l'Europe, les milieux humanistes générèrent une autre pratique, celle de l'*album amicorum*. **Sylvie Mouysset** en déchiffre ici la forme et l'usage sur le long terme, à partir d'exemples français et suisses. Elle révèle ainsi toute la richesse affective et iconographique dont est porteur ce singulier témoin des pratiques amicales, qui s'est féminisé dans la seconde moitié du XIX^e siècle, à l'instar du livre de famille.

Au cœur des relations sociales

De l'amitié duelle aux associations fraternelles existe une gamme étendue de relations sociales placées sous l'égide de l'amitié. Elles forment le sujet du deuxième volet des travaux du colloque.

15

À l'époque moderne comme aujourd'hui, la distribution des statuts et des rôles possède une dimension affective plus ou moins marquée. Celle qui unit le médecin et le patient repose sur la confiance, qui est aussi la première valeur exigée d'une relation amicale. Dans sa communication, **Philip Rieder** retrace l'évolution qu'a connu le modèle de relation thérapeutique au cours de l'époque moderne. Le modèle antique du *medicus amicus* qui s'impose à la Renaissance est fondé sur l'amitié que le médecin doit exprimer à l'égard de son patient. La relation thérapeutique joue de l'amitié pour gommer les écarts de rang social. Ce modèle persiste jusqu'aux dernières décennies du XVIII^e siècle, où l'on assiste à une professionnalisation de la fonction médicale qui impose aux acteurs de garder leurs distances. Au sein de la République des Lettres, les statuts et les rôles sont théoriquement partagés de façon équitable. De l'humanisme au mouvement académique, la fiction d'une égalité toute amicale s'impose. Elle se manifeste par une intense activité épistolaire, qui n'est pas sans arrières-pensées professionnelles. Dans son étude de la correspondance entre Chapelain et Heinsius, **Monika Kulesza** montre qu'une amitié désintéressée s'est développée entre les deux érudits, l'homme de lettres et le savant, en dépit d'intérêts parfois divergents, jusqu'aux traverses occasionnées par la guerre de Hollande.

La cour du Grand roi offre un champ d'étude captivant à qui veut étudier les relations entre l'amitié et l'ambition, l'amitié et l'exercice du pouvoir. La cour se présente comme une société où règne la paix, régie par les règles de la politesse. L'amitié, qui est au fondement de l'idéal d'honnêteté, serait donc son ciment naturel. Mais les contempteurs de la cour la présentent au contraire comme le lieu où prospèrent les « amis de cour », autrement dit les faux amis. C'est à partir des egodocuments, nombreux dans ce champ social, que **Christian Kühner** étudie le vocabulaire de l'amitié à la cour et l'étonnante réversibilité qui affecte les amitiés et les inimitiés dans ce petit monde agité mais anémique, qui vit sous l'œil du prince. Les groupes nomiques, qui revendiquent une identité, lui donnent presque toujours une base affective. Quels que soient les intérêts qui les fondent, ils mettent en avant le besoin humain de solidarité. L'exemple le plus frappant est celui de la franc-maçonnerie, qui affiche l'amitié, entendue au sens de fraternité, comme le socle et l'ambition de sa sociabilité. Cette idéologie est analysée ici par **Kenneth Loiselle** à travers l'exemple significatif du rituel d'initiation.

Le sentiment et le sacré

16 La tension entre l'amitié sacrée et l'amitié profane n'est pas aussi forte que celle qui règne entre l'amour divin et l'amour mondain. Tout un courant, à la suite de François de Sales, est favorable à ces amitiés spirituelles, ces amitiés « en Dieu », bien supérieures aux amitiés vulgaires et mondaines. Dans la pratique, toutefois, l'Église est très critique à l'égard des amitiés particulières, qu'elles se manifestent dans le cas de la direction de conscience ou à l'intérieur des institutions dont elle a la charge.

À partir surtout du XVIII^e siècle, l'amitié féminine au couvent constitue un sujet inépuisable de spéculations et de fantasmes masculins. La réalité, comme le démontre l'enquête de **Nicole Pellegrin** sur la période 1750-1850, est plus difficile à cerner. L'analyse de journaux intimes et de mémoires d'anciennes pensionnaires de couvent révèle, paradoxalement, que les fillettes et les jeunes filles y construisaient un espace de liberté affective où l'amitié s'épanouissait sous sa pluralité de formes.

L'amitié est un angle affectif intéressant pour qui étudie les relations à l'intérieur des groupes et des réseaux. **Emmanuelle Chaze** se penche sur le rôle joué par l'amitié dans les correspondances familiales avec le Refuge anglais au XVIII^e siècle. Amitié et sentiment familial sont encore étroitement liés dans l'analyse que fait **Ofelia Rey-Castello** des lettres du père Isla et de son beau-frère de 1755 à 1760. L'« invention du sentiment », dont on crédite le XVIII^e siècle dans son ensemble, se manifeste dans les traditionnelles amitiés duelles, comme celle qu'étudie **Tatiana Sirotchouk** entre le jeune noble Mykhaïlo Kovalensky et son maître, le philosophe ukrainien Hryhori Skovoroda. Mais plus caractéristique du siècle est la culture du sentiment à l'intérieur de petites structures, comme le montre **Marianne Charrier-Vozel** dans son étude

de la correspondance échangée entre Mme du Deffand, Mme de Choiseul et l'abbé Barthélemy. De son côté, **Laure Hennequin-Lecomte** s'attache à faire revivre le « feu sacré de l'amitié », qui tourne souvent à l'amour, dans ces petites sociétés amicales que sont, au tournant des Lumières, le cercle de Schoppenwihr et le groupe de Coppet.

Amitié et écriture

Le dernier volet de ce colloque était consacré à ce vecteur privilégié de l'amitié que sont les correspondances, et plus particulièrement à celles de quelques grands écrivains.

Comment faire le portrait de ses amis ?, est une question qui agite Stendhal dès la genèse de son œuvre. À travers ses lettres, ses journaux et ses écrits autobiographiques, **Muriel Bassou** éclaire l'évolution du regard que pose l'écrivain sur ses amis et sur l'amitié. À la même époque, la romancière et salonnière Sophie Gay entretient avec le prince allemand Hermann de Pückler-Muskau, devenu un écrivain célèbre par ses récits de voyage, une correspondance amicale qu'étudie ici **Andrea Micke-Serin**.

Tout personnage en vue au XIX^e siècle laisse une abondante correspondance, tant la lettre est chevillée à la culture du temps. **Hélène Lanusse-Cazalé** en fournit un bon exemple avec celle du célèbre missionnaire protestant Eugène Casalis et son ami d'enfance Joseph Nogaret. On retrouve ce type d'amitié modèle, indéfectible, née dans l'enfance ou à l'adolescence, dans les lettres échangées par Jacques Rivière et Alain Fournier, étudiées par **Juliette Carré**. Entre les pasteurs et les futurs écrivains, les propos diffèrent, mais l'apport de la lettre amicale à la construction identitaire transparaît dans les deux cas.

Par son volume et le réseau littéraire qu'elle concerne, la correspondance d'un écrivain de la taille de Flaubert propose de multiples angles d'approche. **Thierry Poyet** s'interroge sur la nature du réseau d'amitiés de l'écrivain, sur la conception souvent contradictoire qu'il se fait de l'ami modèle, enfin sur le rôle que joue l'amitié dans la construction de l'œuvre. Il s'en dégage une vision ogresque de l'écrivain normand, assez éloignée du modèle « Montaigne et La Boétie » par lequel a débuté ce colloque.

Épilogue

En guise de point d'orgue, on a choisi de s'éloigner des egodocuments pour présenter un panorama de **l'amitié dans les arts du XVI^e au XVIII^e siècle**. Sujet discret s'il en est, la représentation de l'amitié a connu plusieurs acmés : à la Renaissance, avec le double portrait ; à partir du XVII^e siècle, avec les portraits de groupe ; dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, où l'amitié se décline au féminin avec les confidences pour thème principal. De l'amitié placée sous les auspices de l'Antiquité et cultivée par les lettrés, les savants et les peintres, on est ainsi passé, au temps de l'« invention du sentiment », à un culte féminin de l'amitié fondé sur sa proximité avec l'amour.

NOTES

1 - Voir Jacques Follon, James McEvoy, James, *Sagesses de l'amitié II. Anthologie de textes philosophiques patristiques, médiévaux et renaissants*, Éd. universitaires de Fribourg, Suisse, Éd. du Cerf, Paris, 2003.

2 - Voir Claire Bidart, *L'Amitié. Un lien social*, Paris, Éd. La Découverte, 1997.

3 - Erwin Panofsky, *Essais d'iconologie. Les thèmes humanistes dans l'art de la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1967, p. 203.

4 - Voir Luc Vaillancourt, *La Lettre familière au XVI^e siècle. Rhétorique humaniste de l'épistolaire*, Paris, Honoré Champion, 2003.

5 - Voir Anne Vincent-Buffault, *L'Exercice de l'amitié. Pour une histoire des pratiques amicales aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Éd. du Seuil, 1995 ; Maurice Daumas, *Des Trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*, Armand Colin, 2011.

PREMIÈRE PARTIE :
ÉVOCATIONS DE L'AMITIÉ PARFAITE



Retour aux sources d'une amitié : Montaigne, La Boétie et le *Discours de la Servitude volontaire* (DSV)

Anne-Marie Cocula-Vaillières¹

Comment considérer l'amitié de Montaigne et de La Boétie – objet de tant d'études et d'analyses – en répondant au thème précis du colloque : la place de l'amitié dans les écrits du for privé et les correspondances, du Moyen Âge à 1914 ? À pareille interrogation il semble possible d'apporter trois réponses qui se situent à des niveaux différents. La première, brièvement exposée ici, est le rappel de l'omniprésence mémorielle de La Boétie dans l'œuvre de Montaigne, essentiellement les *Essais*, toute entière conçue et écrite après la disparition brutale de La Boétie en août 1563, à l'âge de 33 ans. Cette réponse permet de signaler l'extraordinaire nouveauté des *Essais* dans leur temps, ressentie à la fois par les contemporains et soulignée par Montaigne dans son avis au lecteur composé dès la première édition des *Essais* en 1580 et sujet seulement à des modifications mineures dans les éditions suivantes :

C'est ici un Livre de bonne foy, Lecteur. Il t'advertit dès l'entrée que je ne m'y suis proposé aucune fin, que domestique et privée : je n'y ay nulle consideration de ton service, ny de la gloire : mes forces ne sont pas capables d'un tel dessein. Je l'ay voué à la commodité particuliere de mes parens et amis : à ce que m'ayans perdu (ce qu'ils ont à faire bien tost) ils y puissent retrouver aucuns traicts de mes conditions et humeurs, et que par ce moyen ils nourrissent plus entiere et plus vivve, la connoissance qu'ils ont eu de moy. (1^{er} mars 1580). [Rappelons que Montaigne vient d'avoir 47 ans.]

21

On est ici à la source de l'entreprise des *Essais*, présentée par Montaigne sur un mode dépréciatif de lui-même qui lui est coutumier et qu'il emprunte aux auteurs de l'Antiquité qui constituent ses lectures quotidiennes. Cette entreprise se situe dans un cadre « domestique et privé » avec pour interlocuteur un lecteur traité avec familiarité, voire désinvolture, au moment de prendre congé de lui en lui ouvrant les *Essais* : « Ainsi, lecteur, je suis moy-mesme la matière de mon livre : ce n'est pas raison que tu employes ton loisir en un subject si frivole et si vain. » Montaigne n'a pas changé d'avis lorsque, en juillet 1580, il présente de la sorte au roi Henri III les deux premiers livres des *Essais* qu'il vient de publier chez Simon Millanges à Bordeaux : « il (son ouvrage) ne contient autre chose qu'un *Discours* de ma vie et de mes actions. »

Les *Essais* seraient à l'origine un livre-journal individuel, peu à peu agrandi à force « d'allongeailles » de la part de leur auteur et destinées à être publiées

dans des éditions ultérieures. Donc un livre-journal destiné au public et en cela différent de celui que son père, Pierre Eyquem, avait méthodiquement tenu en gentilhomme bon ménager de ses biens dans sa seigneurie périgourdine. Livre-journal privé que Montaigne s'est refusé à continuer mais dont il donne une parfaite définition, sans doute la plus aboutie des écrits du for privé :

C'est qu'outre le registre des negoces du mesnage, où se logent les menus comptes, paiements, marchés, qui ne requierent la main du Notaire, lequel registre, un Receveur a en charge : il ordonnoit à celui de ses gents, qui luy servoit à escrire, un papier journal, à inserer toutes les survenances de quelque remarque, et jour par jour les memoires de l'histoire de sa maison : très-plaisante à veoir, quand le temps commence à en effacer la souvenance, et très à propos pour nous oster souvent de peine : Quand fut entamée telle besoigne, quand achevée : quels trains y ont passé, combien arrêté : nos voyages, nos absences, mariages, morts : la réception des heureuses ou malencontreuses nouvelles : changement des serviteurs principaux : telles matieres. Usage ancien, que je trouve bon à rafraichir, chacun en sa chacuniere : et me trouve un sot d'y avoir failly. (I, 35, p.229-230).

22

Cet enrichissement incessant des *Essais* ainsi que leur découpage en chapitres d'inégale longueur, sans suite logique apparente dans leur disposition, en font d'emblée une œuvre ouverte accueillante aux écrits en attente de publication de La Boétie, le grand ami disparu. À sa mort, ils sont à l'état de manuscrits et Montaigne en a reçu la pleine et entière responsabilité au cours de la longue agonie de son ami : « Je vous supplie pour signal de mon affection envers vous, vouloir estre successeur de ma Bibliothecque et de mes livres, que je vous donne : present bien petit, mais qui part de bon cœur : et qui vous est convenable pour l'affection que vous avez aux lettres. » Cet héritage était-il assorti de la volonté de La Boétie de voir publier tout ou partie de ces manuscrits que Montaigne assimile à des reliques au sens religieux de ce terme ? Poser cette question, c'est aussi reconnaître qu'on ne pourra jamais y répondre, faute de documents.

Ici intervient la seconde réponse à la question initialement posée, en lien direct avec le thème du colloque. Il s'agit de la longue lettre, à l'état de fragment, que Montaigne adresse à Pierre Eyquem pour lui décrire l'agonie de son ami, du 9 au 18 août 1563, dans la demeure des Lestonnac à Germignan en Médoc où La Boétie, son épouse, Marguerite, et son oncle et parrain, nommé lui aussi Étienne de La Boétie, ont dû faire une halte forcée sur la route qui les menait au château d'Arsac, seigneurie possédée par le premier époux de Marguerite, devenue veuve en 1552.

La date de rédaction de la lettre de Montaigne reste inconnue : elle est forcément comprise dans l'intervalle de temps qui sépare la mort de son ami, en août 1563, et celle de son père, en juin 1568. Le titre solennel que lui donne Montaigne – « Fragment d'une lettre que Monsieur le conseiller de Montaigne escrit à Monseigneur de Montaigne son père, concernant quelques

particularités qu'il remarqua en la maladie et mort de feu Monsieur de La Boétie » – est adapté à sa volonté de la publier en 1570 en même temps que des traductions et poèmes de La Boétie, confiés à un éditeur parisien Federic Morel et précédés de dédicaces à de grands personnages, qu'ils aient ou non connu La Boétie.

Reliée à la pratique Renaissance de l'*ars moriendi*, cette lettre-récit peut être considérée comme une pièce de théâtre, ce genre qui plaisait tant au jeune Montaigne quand il était écolier au collège de Guyenne. Elle a pour objectif d'intégrer solennellement La Boétie dans la famille des Eyquem et d'en faire un frère d'alliance de Montaigne et de toute sa fratrie. La distribution des rôles distingue trois personnages principaux. D'abord, La Boétie, mourant, mais jamais autant présent dans les brefs portraits que l'on a de lui, y compris dans le chapitre de l'Amitié des *Essais* rédigé par Montaigne une dizaine d'années plus tard. C'est Lui qui parle, qui souffre, qui donne son rythme au récit au fur et à mesure de l'aggravation de la maladie. C'est Lui qui donne des ordres à ses proches et leur dicte ses dernières volontés. Montaigne en fait-il une description sincère ou embellie ? Fidèle ou infidèle ? Ou à mi-chemin entre la vérité des derniers instants de son ami et le nécessaire embellissement d'une mort devenue tragédie ?

Le second personnage de ce drame est Montaigne, tel qu'en lui-même, tancé par son ami pour ne plus céder, en ses derniers jours de vie, à la désinvolture qu'il a manifestée au début du mal qui frappait La Boétie. Car si Montaigne a préconisé un arrêt qu'il croyait salutaire chez les Lestonnac, il est aussi celui qui a choisi de s'absenter les premiers jours, insouciant de la gravité de l'état de La Boétie. Le troisième et dernier personnage est pour lors absent de ce lieu de souffrances. Il s'agit du père de Montaigne, le destinataire de cette lettre écrite par son fils dans une période où leurs liens se sont resserrés après des années de méfiance paternelle envers cet héritier peu porté à assumer ses responsabilités d'aîné d'une famille nombreuse.

Tel est le trio majeur de ce récit épistolaire de réconciliation et de solidarité familiale autour du lit où le mourant reçoit ses proches et leur prodigue avant de les quitter ses ultimes conseils, aux plus jeunes surtout puisqu'ils ont la vie devant eux : mademoiselle de Quentin, sa nièce, qui porte en elle la vertu de sa mère, sœur de La Boétie ; mademoiselle d'Arsac, sa belle-fille, dépositaire des qualités de sa mère, Marguerite, épouse de La Boétie ; aux côtés de sa belle-fille, La Boétie mentionne son beau-fils, le chevalier d'Arsac, dont il a géré les biens qui étaient ceux du premier époux de Marguerite ; Thomas de Beauregard, l'un des frères de Montaigne, longuement entretenu par le mourant qui, sans se sentir le droit de blâmer son adhésion à la religion protestante au nom de la liberté de conscience, le conjure de préserver à tout prix l'unité de sa famille ; enfin, monsieur de Belot, un ami bordelais proche de La Boétie, donc de Montaigne. Quant à Marguerite, l'épouse toujours présente et tellement inquiète depuis le début, elle n'a droit qu'à un bref adieu, en fin de lettre, juste avant le moment où Montaigne reste seul avec son ami. Le seul à

partager ses derniers instants.

La troisième et dernière réponse à la question initialement posée concerne le sort particulier du *Discours* de la Servitude volontaire, pièce maîtresse des « reliques » manuscrites de La Boétie, destinée à être insérée dans le chapitre de l'Amitié sans doute composé par Montaigne dans les années 1573-1574. Cette insertion prévue et annoncée était la meilleure preuve pour leurs futurs lecteurs que les *Essais* étaient bien un livre ouvert, accueillant par principe aux écrits de l'ami disparu. Parmi eux, un sort tout particulier était fait au *Discours*, cet ouvrage que Montaigne n'avait pas voulu publier en 1570 avec les « reliques » de son ami. Était-ce par prudence ou pour se réserver l'exclusivité d'un texte politique novateur inclus dans ses futurs *Essais*, encore en gestation ?

Les deux réponses semblent possibles et ne sont pas antagonistes car Montaigne paraît avoir hésité jusqu'au bout pour intégrer ou non le *Discours* dont la présence est annoncée au début du chapitre de l'Amitié : « ...car ma suffisance ne va pas avant, que d'oser entreprendre un tableau riche, poly et formé selon l'art. Je me suis avisé d'en emprunter un d'Estienne de la Boétie, qui honorera tout le reste de cette besongne. C'est un *Discours* auquel il donna nom : La Servitude volontaire : mais ceux qui l'ont ignoré, l'ont bien proprement depuis rebatisé, le Contre-un » (I, 37, 189). À notre connaissance, Montaigne est alors le premier à donner au *Discours* le titre de Contre-un et à l'explicitier immédiatement : « Il (La Boétie) l'escrivit par maniere d'essay, en sa premiere jeunesse, à l'honneur de la liberté contre les tyrans. » Le pluriel de tyrans n'est pas anodin en la circonstance car il écarte une éventuelle identification avec un personnage unique accusé de tyrannie, notamment un roi de France dont le règne aurait précédé la vie de La Boétie ou lui aurait été contemporain. Dans ce cas, seuls François I^{er} ou Henri II seraient concernés.

24

Cette volonté de publier le *Discours*, annoncée en début de chapitre, même si elle est assortie d'une réserve initiale pour détournement de titre, sert de fil conducteur à l'ensemble du chapitre puisque la diffusion et la renommée du *Discours* ont occasionné la première rencontre entre Montaigne et La Boétie, donc la naissance de leur amitié :

Et si suis obligé particulièrement à cette piece, d'autant qu'elle a servy de moyen à nostre premiere accointance. Car elle me fut montrée longue espace avant que je l'eusse veu ; et me donna la premiere cognoissance de son nom, acheminant ainsi cette amitié, que nous avons nourrie, tant que Dieu a voulu, entre nous, si entiere et si parfaite, que certainement il ne s'en lit guere de pareilles : et entre nos hommes il ne s'en voit aucune trace en usage. (I, 37, 190).

La place était donc libre pour le *Discours* d'autant plus que Montaigne avait accompli en 1570, comme un devoir sacré d'amitié, la publication chez un éditeur parisien de traductions et de poésies latines et françaises dues à son ami. La seule exception, mentionnée par Montaigne en début du chapitre de l'Amitié, concerne « quelques memoires sur cet edict de Janvier fameux par

nos guerres civiles, qui trouveront encores ailleurs peut estre leur place ». Donc il y avait bien un espace aménagé pour le *Discours* au sein des *Essais* et avec une exclusivité liée à sa renommée alors qu'il n'était encore qu'un manuscrit et à son rôle déterminant dans l'amitié scellée entre son auteur et Montaigne. Celui-ci, près de vingt ans après la mort de son ami, s'apprêtait à offrir aux lecteurs des *Essais* un texte-joyau dédié à « l'humaine condition ». Il n'était pas le premier à agir de la sorte : en 1573, au moment où Montaigne compose l'essentiel du livre I des *Essais*, le Savoyard Jean de Piochet, contemporain de la génération de Montaigne et de La Boétie, copie le *Discours* dans son livre du raison. Tel un texte-aimant, au sens attractif de ce terme, le *Discours* prenait place au cœur de l'œuvre de Montaigne.

Seulement, voilà, Montaigne allait en décider autrement. À la fin du chapitre de l'Amitié, en une annonce brutale qui succède à une longue citation d'une ode du poète Horace dédiée à son ami Mécène gravement malade, Montaigne prononce bel et bien l'exclusion du *Discours* juste après l'avoir convoqué en donnant la parole à son ami disparu : « Mais oyons un peu parler ce garçon de seize ans » (I, 37, p.201). Seize ans ou dix huit ans ? Car Montaigne dans les éditions des *Essais* publiées de son vivant donnait à son ami l'âge de 18 ans en tant qu'auteur du *Discours*. Pourquoi ce rajeunissement de deux ans mentionné pour la première fois sur les annotations de l'exemplaire de Bordeaux, entre 1588 et 1592 ? Voulait-il atténuer la responsabilité du jeune auteur et en faire davantage valoir l'innocence en sa qualité d'étudiant modèle à l'école des philosophes de l'Antiquité ? À moins que ce ne soit une simple précaution pour aller à l'encontre de l'opinion de ceux qui voyaient dans le *Discours* le contrecoup de la grande révolte bordelaise de l'été 1548 contre la gabelle et la démonstration de la résignation des peuples soumis à une répression royale implacable ? Dans tous les cas, le juge Montaigne se prononce – simplement après en avoir délibéré avec lui-même – pour l'exclusion du *Discours* sans avoir, par la même occasion, ôté la parole à son ami puisqu'il n'a pas supprimé la courte incise qui la lui donne. Or il avait tout loisir de le faire dans les éditions qui ont suivi celle de 1580.

Sans transition, Montaigne présente sa défense aux lecteurs dans le dernier paragraphe du chapitre de l'Amitié. Elle se fonde sur deux arguments : l'un, conjoncturel, l'autre, structurel. Le premier est de loin le plus recevable : « Parce que j'ay trouvé que cet ouvrage a esté depuis mis en lumiere, et à mauvaise fin, par ceux qui cherchent à troubler et changer l'estat de nostre police, sans se soucier s'ils l'amenderont, qu'ils ont meslé à d'autres escrits de leur farine, je me suis dédit de le loger icy ». On ne saurait être plus clair même si Montaigne se trouve en parfaite contradiction avec la volonté qu'il exprime au début du chapitre et qui sous-tend sa démonstration. Pourquoi un tel revirement en quelques pages alors qu'il avait parfaitement connaissance lors de l'élaboration du chapitre de l'Amitié du destin posthume du *Discours* de son ami dont une version, tombée aux mains du parti protestant, servait à nourrir leur condamnation de la tyrannie des rois Valois, Charles IX, puis Henri III, coupables avec leur mère Catherine

de Médicis des massacres de la Saint-Barthélemy ?

En 1574, deux fragments du *Discours* avaient été publiés en latin dans un pamphlet protestant (*Dialogi ab Eusebio Philadelpho cosmopolita*), traduit en français la même année sous le titre de *Reveille-matin des François*. Trois ans plus tard, en 1577, un pasteur genevois, Simon Goulart, choisit d'insérer une version intégrale du *Discours* dans le tome trois de la seconde édition d'un recueil de pièces hostiles à la monarchie : *Mesmoires de l'Etat de France, sous Charles Neuviesme*. Enfin, en 1577, pour la première fois, est publiée à Reims, chez J. Mouchar, une édition complète et séparée du *Discours* intitulée *Vive description de la tyrannie, et des tyrans, avec les moyens de se garantir de leur joug*. En quelques années consécutives aux massacres de la Saint-Barthélemy et à leur retentissement européen, le *Discours* venait d'être récupéré et d'échapper à Montaigne au moment même où les deux premiers livres des *Essais* étaient en voie d'achèvement.

Cette récupération du *Discours* illustre à la fois le nomadisme de son état manuscrit et la permanence de son message de libération. Logiquement, au terme d'un processus classique de censure royale, il subit la condamnation qui frappe le recueil du pasteur Simon Goulart, brûlé à Bordeaux, place de l'Ombrière, le 7 mai 1579, deux jours avant l'obtention par Simon Millanges du privilège de l'impression des *Essais* de Montaigne, publiés au printemps suivant. La cause était entendue : de cette chronologie implacable découle l'exclusion du *Discours* par Montaigne. A sa place, il loge des sonnets de La Boétie, vingt-neuf au total, poèmes de jeunesse qui chantent l'amour et la muse Dordogne, du nom de la rivière qui coule en Sarladais, la patrie de La Boétie. Ces sonnets, tels un cadeau providentiel, venaient d'être remis à Montaigne par Cyprien de Poyferré, ancien secrétaire de la reine Jeanne d'Albret, établi désormais comme notaire à Saint-Sever, et proche de Corisande d'Andoins. Étonnant périple qui vient à point et permet à Montaigne de se trouver une justification en terme de dérobade : « Or en eschange de cest ouvrage serieux (le *Discours*) j'en substitueray un autre, produit en ceste mesme saison de son aage, plus gaillard et plus enjoué. »

C'est ainsi que se clôt le chapitre de l'Amitié et s'ouvre le chapitre suivant dédié à Madame de Grammont, comtesse de Guiche, autrement dit « la grande Corisande d'Andoins », dédicataire des sonnets de La Boétie au moment où, devenue veuve, elle est l'amante officielle et très influente du roi de Navarre, premier prince du sang, gouverneur de la Guyenne et chef du parti protestant. Était-ce de la part de Montaigne une réponse narquoise, en forme de revanche, adressée aux protestants qui avaient osé récupérer à leur compte le *Discours* de son ami ? L'hypothèse n'est pas sans fondement quand on sait que Montaigne était depuis 1577 gentilhomme de la chambre du roi de Navarre, tout en se défendant de ne pas avoir sollicité pareil honneur... Une chose est sûre : les sonnets amoureux de La Boétie n'avaient rien de commun avec le message du *Discours* et la sujétion sentimentale qu'ils célèbrent tour à tour est en parfaite contradiction avec la signification du *Contre Un...*

Montaigne en était bien conscient et peut-être est-ce la raison qui le pousse à biffer purement et simplement sur l'exemplaire de Bordeaux l'ensemble des poèmes avec un prétexte (« ces vers se voient ailleurs ») qui n'a jamais été confirmé par une quelconque édition séparée des sonnets de son ami.

À cet argument conjoncturel de l'éviction pure et simple du *Discours*, s'ajoute une preuve structurelle liée à la nature du *Discours* dont Montaigne s'arroge l'interprétation pour préserver la mémoire de son ami : « Et affin que la memoire de l'auteur n'en soit interessée en l'endroit de ceux qui n'ont peu cognoistre de près ses opinions et ses actions : je les advise que ce subject fut traicté par luy en son enfance, par maniere d'exercitation seulement, comme subject vulgaire et tracassé en mil endroits des livres. » Tout est donc mis en œuvre par Montaigne pour disculper l'ami disparu et même l'innocenter du contenu du *Discours*, quitte à se contredire par rapport au début du chapitre de l'Amitié, conçu et construit en l'honneur de ce même *Discours*. Surprenant changement de cap d'un navigateur, en l'occurrence Montaigne, proprement déboussolé par le destin d'un ouvrage qui lui a échappé comme il a échappé à La Boétie : « ...et croy qu'il ne veit oncques depuis qu'il luy eschappa. » Ouvrage consacré à la liberté exaltée à la façon d'un paradis perdu, le *Discours* voguait en toute liberté, une fois La Boétie disparu et Montaigne privé de s'en servir. Avec le risque de ne plus appartenir ni à son auteur, ni à son diffuseur. Et la chance d'un parcours jalonné de découvreurs au cours des siècles.

En conclusion, quelle explication apporter à l'absence du *Discours* dans l'œuvre de Montaigne, justement conçue pour lui servir de « monument » ? Littéraires et historiens ne sont pas d'accord à ce sujet. Pour les uns, il ne fait pas de doute que Montaigne a été obligé au dernier moment d'enlever le texte du *Discours* afin de désarmer la censure et permettre la publication des *Essais* chez l'imprimeur bordelais Simon Millanges qui en était responsable. Pour les autres, il semble plus probable que Montaigne n'a jamais eu l'intention d'insérer le *Discours* dans ses *Essais* tout en annonçant le contraire de faire porter pareille responsabilité aux auteurs des libelles protestants convaincus de la tyrannie du roi et de ses proches. Soit une manière de se disculper d'une telle offense faite à La Boétie tout en préservant la parution et la diffusion des *Essais*.

N. B. : Toutes les citations de cet article renvoient à l'édition des Essais parue en 2007 aux éditions Gallimard : Les Essais, édition de 1595, texte établi et annoté par Jean Balsamo, Michel Magnien et Catherine Magnien-Simonin, 1975 pages. Les vingt-neuf sonnets de La Boétie y sont publiés en Appendice.

NOTES

1 - Anne-Marie Cocula-Vaillieres, professeur émérite d'Histoire moderne, Université de Bordeaux 3 – Michel de Montaigne.



Amitié conjugale et amitié parfaite à la Renaissance chez Pierre de Brach

Concetta Cavallini¹

Pierre de Brach, poète bordelais et ami de Michel de Montaigne, est l'auteur d'une vaste production poétique, injustement oubliée selon certains chercheurs et plongée dans un oubli justement mérité selon d'autres. Notre but aujourd'hui n'est pas de réévaluer la production de Pierre de Brach ; nous allons au contraire nous attacher à un sujet, l'amitié, qui a vu notre auteur se distinguer de ses contemporains pour ses positions originales et parfois subversives.

L'amitié à la Renaissance est un sujet fortement codifié selon la tradition morale antique et médiévale représentée par Aristote et son *Éthique à Nicomaque* (livres VIII et IX), par Diogène Laërce et sa *Vie d'Aristote*, par Plutarque et son *De l'amitié fraternelle*, et ensuite par Cicéron et son célèbre *Laelius de amicitia*. Selon la théorie aristotélicienne, on se lie d'amitié pour des raisons de plaisir et d'utilité, mais aussi et surtout pour parvenir à la vertu par une sorte de concordance des volontés qui impliquait, entre deux amis, des conditions précises. Premièrement, l'excellence de l'autre, deuxièmement, l'égalité de condition, seule prémisses possible pour parler d'amitié parfaite. Les positions des auteurs de la Renaissance, qui connaissaient d'ailleurs très bien leurs modèles classiques, dérogent de très peu à ce modèle.

Pierre de Brach connaît sans aucun doute ces théories ainsi que les opinions des savants qu'il fréquente. Au cours de sa vie, il fait l'expérience de l'amitié, notamment de l'amitié conjugale envers son épouse Anne de Perrot, qu'il a chantée dans son œuvre poétique sous le prénom d'Aymée, et il consigne ses réflexions dans une partie de sa correspondance, notamment dans l'échange épistolaire avec Juste Lipse, et dans son *Mémorial de famille*. Ces documents sollicitent la réflexion, car les typologies d'amitié qui y sont illustrées sont différentes et passent de l'amitié conjugale/ parfaite pour sa femme à l'amitié parfaite/d'élection sublimée par la mort de l'ami pour Montaigne. Y a-t-il une chronologie dans la vie et la production de Pierre de Brach pour la célébration de l'amitié ? Et encore : peut-on envisager une stratégie de « politique sociale » dans cette célébration de l'amitié qui a, comme nous allons le voir, des traits originaux et, pourquoi pas, subversifs ?

« DEUX PIÈCES DE MÊME ESTOFFE » : PIERRE DE BRACH ET SES ÉCRITS DU FOR PRIVÉ

Pour commencer, il faut se demander si les documents qui sont à la base de notre analyse peuvent être définis comme des « écrits du for privé² ». Le *Mémorial de famille* et les lettres à Juste Lipse présentent en effet des caractéristiques très spéciales. Le *Mémorial*³ fut conservé jusqu'au milieu du XIX^e siècle dans les archives de la famille de Brach. Reinhold Dezeimeris découvrit son existence autour de 1858, époque de la publication de sa *Notice sur Pierre de Brach*⁴ et de ses premiers contacts avec les descendants du poète. Il publia le *Mémorial* dans les *Archives historiques du Département de la Gironde* en 1859. Le *Mémorial* couvre les années de mariage de Pierre de Brach. Après sa propre date de naissance, le poète enregistre la date de son mariage, les dates de naissance – parfois aussi de mort – de ses enfants (six garçons et cinq filles) ; ensuite il annonce la mort de sa femme avec une note finale qui, comme on le verra, se différencie nettement des autres. La correspondance entre Pierre de Brach et Juste Lipse a par contre une histoire plus controversée. Dezeimeris, qui publia les six lettres françaises de Pierre de Brach à Lipse et les deux lettres latines de Lipse à de Brach, reçut une copie de ces lettres des mains du Dr Payen, qui avait de son côté reçu une autre copie de M. Pluygers, bibliothécaire à Leyden. Payen était intéressé uniquement par la lettre de Pierre de Brach sur la mort de Montaigne, qu'il publia en 1862 dans ses *Recherches sur Michel de Montaigne*⁵. Il transmit le reste, plus une copie de la lettre récemment éditée, à Dezeimeris, qui allait publier son édition des *Œuvres inédites* de Pierre de Brach⁶. Les lettres, reçues juste avant que Dezeimeris ne donne le bon à tirer, furent insérées en appendice de l'introduction du second volume. Voici la chronologie de l'échange épistolaire :

30

- | | |
|----------------------------------|---|
| 1. Pierre de Brach à Juste Lipse | Rouen, 6 juillet 1588 |
| 2. Pierre de Brach à Juste Lipse | Bordeaux, 5 juin 1590 |
| 3. Juste Lipse à Pierre de Brach | [première lettre de Lipse, reçue par de Brach après l'envoi de 2] |
| 4. Pierre de Brach à Juste Lipse | [envoyée après la réception de 3] |
| 5. Pierre de Brach à Juste Lipse | Bordeaux, 4 février 1593
Lettre sur la mort de Montaigne |
| 6. Pierre de Brach à Juste Lipse | Bordeaux, 25 janvier 1595 |
| 7. Pierre de Brach à Juste Lipse | La Motte Montussan, 6 mai 1604 |
| 8. Juste Lipse à Pierre de Brach | Louvain, 16 août 1604 |

Tout en étant des documents privés, le *Mémorial* et les lettres à Juste Lipse ne sont pas exempts d'une dimension fictive et publique qui modifie de manière sensible leur destination. Un *Mémorial* était en effet destiné à rappeler à la *familia*, c'est à dire aux membres de son entourage ainsi qu'à ses descendants, des événements jugés importants par le rédacteur. La note concernant la mort d'Aymée, qui met fin au *Mémorial* comme s'il s'agissait de l'événement conclusif et définitif pour la famille de Pierre de Brach, prend presque les allures d'un petit « essai » à la Montaigne, censé fixer à jamais la nature des rapports entre le rédacteur et sa femme. Les lettres à Juste Lipse aussi risquent d'être publiées, comme Pierre de Brach l'avoue dans une apostille à la lettre du 6 mai 1604 : « tout presentement j'ay receu une lettre de Paris, par laquelle on me demande mes lettres missives pour les imprimer⁷ ». Donc, quand on parle de « privé » pour les documents que nous sommes en train d'analyser, on ne peut pas entendre ce mot selon l'acception moderne.

Les lettres de Juste Lipse sont des lettres familières. Ce fut Erasme qui, après avoir institutionnalisé l'amitié humaniste, promut un instrument technique visant à la célébrer, à savoir la lettre familière⁸. Ce genre néo-latin, bien connu des humanistes en France et à l'étranger, se plaçait entre le public et le privé car les lettres, quand elles n'étaient pas publiées, présupposaient de toute manière l'existence d'un public, la *familia* spirituelle de celui qui écrivait. Souvent, le rédacteur de la lettre, comme c'est le cas entre Pierre de Brach et Juste Lipse, ne connaissait pas son interlocuteur en personne, mais se sentait lié à lui par des relations affectueuses et amicales dérivant du partage des mêmes idéaux aristocratiques, des mêmes modèles, des mêmes lectures⁹. Leon Battista Alberti avait bien expliqué le sens spirituel et philosophique de ce qui deviendrait l'idée renaissante de *familia* dans ses *Libri de familia*¹⁰ (1433-34 pour les trois premiers livres, 1441 pour le quatrième). Un document « privé », pour Pierre de Brach, impliquait un public, plus restreint que celui des documents publiés, circonscrit du point de vue géographique ou social, mais tel qu'il pouvait tout de même exercer une influence sensible sur les stratégies de présentation des idées de celui qui écrivait.

Une dernière prémisse concerne la situation sociale des protagonistes de notre discours : il est important de la rappeler puisque, comme on le verra, tous les personnages acquièrent dans les documents une sorte de dimension nouvelle, qui dépasse la réalité. Anne de Perrot, l'épouse de Pierre de Brach, était issue d'une famille si modeste¹¹ que celle de Pierre de Brach s'opposa longtemps à ce mariage jusqu'à ce qu'elle fut obligée de se plier aux décisions de l'amoureux qui, ayant engagé une grève de la faim, risquait sa vie et la descendance de la famille (il était le seul fils vivant). Le mariage fut heureux, comme Pierre de Brach le souligne à plusieurs reprises, selon les canons modernes ; mais les époux restaient, selon la mentalité de l'époque, très mal assortis du point de vue social. Pierre de Brach lui-même avait une très bonne réputation et pouvait compter sur un réseau de fréquentations qui le mettait

à l'abri de toute médisance (Michel de Montaigne, Florimond de Raemon, François de Foix, évêque d'Aire, et ainsi de suite). Cependant, son extraction sociale était plus modeste que celle de ses illustres amis. La topique de l'amitié parfaite (qui présupposait l'égalité morale mais aussi, selon l'usage, sociale entre les amis) semble s'enraciner dans des situations assez atypiques.

« **MA BIEN AYMÉE, VERTUEUSE ET SAGE FEMME** » :

L'AMITIÉ CONJUGALE/PARFAITE DANS LE *MÉMORIAL*

Nous ne savons pas exactement à quelle date Pierre de Brach rédigea son *Mémorial*. Il est certain, toutefois, que si les événements enregistrés avant la mort d'Aymée ont la sécheresse habituelle des textes des *Livres de raison* de l'époque, comme le Beuther de Montaigne¹², la note sur la mort d'Aymée a un souffle différent et semble être rétroactive, c'est-à-dire rédigée a posteriori. Les poèmes que Pierre de Brach avait dédiés à sa femme avant sa mort et qu'il avait publiés en partie en 1576 dans un volume de *Poèmes* sorti chez Simon Millanges, concevaient clairement l'amour à la manière de Pétrarque et ne laissaient aucun doute sur le modèle suivi par le poète¹³. Il en fut de même pour les poèmes rédigés après le mariage du poète, poèmes inédits du vivant de l'auteur et qui constituent le deuxième livre des *Amours d'Aymée*¹⁴, ainsi qu'il nous est parvenu à travers le « manuscrit » édité par Deziemeris. Néanmoins, déjà pour les poèmes d'amour, Pierre de Brach s'écarte de la norme : « Aucun des grands poètes de l'époque ne se maria avec celle qui inspirait ses vers, et de Brach se trouvait donc dans une situation pour ainsi dire sans précédent littéraire immédiat¹⁵ », comme le note Jasmine Dawkins.

Or après 1587, il se passe quelque chose d'encore plus subversif. Pierre de Brach décide, faute d'amis qui puissent jouer pour lui le rôle de « moitié complémentaire », de hisser sa femme au niveau d'« amie », selon un modèle qui n'a jamais été appliqué aux femmes et encore moins à l'amour conjugal. Au XVI^e siècle, le vocabulaire de l'amitié et de l'amour coïncident presque¹⁶. Malgré cela, il faut fixer des différences insurmontables entre les deux sentiments. Premièrement, les rapports familiaux, parmi lesquels le mariage, font obstacle au choix libre et volontaire qui est à la base de l'amitié parfaite ; deuxièmement, le désir érotique, jouissance matérielle, qui naît ou peut exister entre homme et femme, s'oppose à la jouissance spirituelle, désir « en puissance » de l'amitié parfaite ; troisièmement, les femmes ne sont jamais considérées à la Renaissance comme des êtres capables d'amitié. Simple misogynie ? Non, plutôt le résultat d'une manière de penser courante, « veu l'ordinaire foiblesse du sexe », comme le dit Montaigne¹⁷. À la Renaissance l'amitié parfaite concernait en général les hommes, des esprits élus qui trouvaient dans l'échange intellectuel et savant réciproque une nourriture intime et morale.

Or, il faut aussi rappeler que le sentiment de Pierre de Brach, né avant le mariage, était à éviter, selon les canons de l'époque, puisqu'on le

considérerait comme subversif ; l'affection conjugale, s'il y en avait, devait plutôt se développer après le mariage et aller dans le sens de la tendresse, plus raisonnable, tempérée, mesurée¹⁸. La pratique sexuelle, le désir érotique, « qui était *la* manière de penser les relations entre les sexes¹⁹ », ne sont jamais évoqués dans les textes de Pierre de Brach, censés donner une image publique, une représentation sociale de son mariage.

L'affection conjugale n'est pas invisible aux yeux des contemporains, mais transparente : ils l'aperçoivent, mais loin de la considérer comme une valeur sociale, ils font mine de l'ignorer ou bien ils la dénoncent comme une source de dérèglement.²⁰

Après la mort de sa femme en effet, Pierre de Brach décide d'aller à contre-courant et d'assumer une position, celle du veuf inconsolé, qui relevait plutôt du rôle de la femme. Voici la première partie du passage qu'il consacre à la mort de sa femme dans le *Mémorial* :

Le huitiesme jour de juillet l'annee mil V^e LXXXVII est morte ma femme m'ayant laissé en vie quatre enfans masles et quatre filles. **Nous** n'avons demeuré **ensemble** puis qu'il a pleu a Dieu, que quinze ans quatre mois et neuf jours desduisant les dix jours, de la reformation du Kalendrier. **La paix, l'union des volontez, et l'amitié mutuelle et incroyable** qui a esté entre **nous**, m'a faict trouver les annees de **nostre** mariage bien courtes. La privation de ce bien me promet mes jours advenir bien longs pour peu qu'il m'en puisse rester.²¹

33

Cette première partie de la note présente un texte bien particulier, qui se différencie de la seconde partie, que nous ne citons pas. Pierre de Brach y parle à la première personne du pluriel, renvoyant au fait que lui et sa femme, qu'il n'appelle ni par son nom réel, Anne de Perrot, ni par son nom poétique, Aymée, sont une unité complémentaire non seulement en tant que mari et femme, mais en raison de l'« amitié » qui les lie. Trois éléments soutiennent cette amitié : la paix, l'union des volontés et l'amitié mutuelle. Or la paix rappelle la vertu du juste milieu, aucun excès provoqué ni par la passion, ni par l'intérêt ne venant perturber la vie conjugale. Le « *omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio*²² » de Cicéron, la conformité, l'accord sur toutes choses divines et humaines, accompagné d'amour et de bienveillance, ce que Montaigne appelait « convenance des volontez²³ », n'est que le signe de l'affinité, si typique dans l'idée d'amitié qu'on avait au XVI^e siècle. À ces éléments, Pierre de Brach en ajoute un autre, l'amitié mutuelle. Or, l'idée de réciprocité dans l'amitié conjugale est un élément moderne²⁴, la société de la Renaissance ne donnant aucune importance aux désirs et aux attentes des femmes dans le mariage. Nous devons donc supposer que l'amitié « mutuelle et incroyable » dont parle Pierre de Brach est, par contre, un calque du topos de l'intentionnalité, du caractère volontaire de l'amitié parfaite, donc vertueuse.

« DES GAGES D'AMITIÉ » : AIMÉE DANS LES LETTRES À JUSTE LIPSE

Notre idée est confirmée par la première des lettres que Pierre de Brach envoie à Juste Lipse de Rouen, le 6 juillet 1588, pendant le voyage qu'il accomplit à Paris avec Montaigne et le comte de Thorigny. Ce voyage, au cours duquel le groupe subit aussi une attaque de la part des troupes huguenotes, effectué pour des raisons qui restent encore mystérieuses et qui ont très peu à faire avec les raisons officielles (l'impression de l'édition 1588 des *Essais* de Montaigne chez Abel l'Angelier et l'impression des *Regrets funebres* de Pierre de Brach), a créé pour notre poète des liens très forts avec les autres voyageurs. Après bien des années et après la mort de Thorigny, Pierre de Brach décide de lui dédier, sûrement en mémoire de ce voyage même s'il ne le dit jamais ouvertement, le chant II (f° L-L1r) des *Quatre chants* du Tasse qu'il traduit et publia en 1596 chez l'Angelier. Ses mots expriment tout le regret pour sa perte (« ce brave et jeune Seigneur le Conte de Torigny, que la guerre nous a ravi, avec beaucoup de perte pour la France²⁵ »). C'est de la même époque que datent deux des lettres écrites par Juste Lipse à Montaigne (avril et août 1588)²⁶ ; il est évident que Pierre de Brach suivit le chemin de son plus illustre ami en utilisant le contact que Montaigne avait créé avec Lipse.

34

L'échange épistolaire entre Pierre de Brach et Juste Lipse naît donc sous le signe d'Aymée. La première lettre à Juste Lipse, rédigée exactement un an après la mort d'Anne de Perrot (décédée le 8 juillet 1587), était censée demander un poème pour le tombeau littéraire que Pierre de Brach avait l'intention de publier en l'honneur de sa femme²⁷. De même que la note du *Mémorial*, la lettre semble être composée de deux parties : une partie visant à célébrer sa femme en amie parfaite, l'autre visant à construire le mythe du veuf inconsolé, de la « viduité perpétuelle »²⁸. Il n'est pas dans nos intentions d'approfondir ce dernier volet de l'image de Pierre de Brach, qui est original autant que le premier, l'image du veuf étant minoritaire à la Renaissance²⁹, où c'était surtout à la veuve que revenait le devoir de la plainte. Dans une lecture psychanalytique de la décision de Pierre de Brach, nous pourrions dire que la mélancolie, mot qu'il emploie souvent dans la première lettre à Juste Lipse (« C'est cette flatueuse et flateuse melanconie hypocondriaque qui triomphe de ma santé passée... » ou « Cette melanconie depuis quelque années, pié à pié et peu à peu avait gagné place en une partie de moy³⁰... ») correspond à une attitude féminine³¹ et, par conséquent, renvoie à la castration de l'homme, qui décide en effet, malgré les moqueries de ses amis, de ne pas se remarier.

Nous pensons que la lettre de 1588 est contemporaine de la note du *Mémorial*, puisque le poète utilise les mêmes expressions censées rappeler la « tres sage et vertueuse femme » qu'il avait. De cette femme et de ses vertus, il fournit un portrait très précis :

Je n'ay point perdu, en la perdans, seulement la **moitié** de moy, je me trouve tout perdu. Jamais **pareille amitié** ne fust entre mary et femme ; jamais pareil regret ne fut en mary. Du bonheur et **consentement** que j'ay eu durant sa vie, vient le regret et mescontentement que j'ay aprez sa mort [...] C'estoit une demoysele de noble lignée, belle de corps, belle d'esprit, **vertueuse, sage**, plaine d'une **gravité modeste**, et en un mot accompagnée de tout ce qui se peut desirer en une damoysele d'**honneur**. Durant quinze ans que Dieu nous a faict vivre **ensemble**, nos **volontez** ont eu **si bonne intelligence**, qu'un seul mot de courrous de l'un à l'autre n'est sorti de **notre** bouche. Elle m'a laissé des gages d'amitié par des enfans que Dieu nous a donnez, et pour lesquels j'aime seulement à vivre. Aus vers François que j'ay faict pour l'amour d'elle durant sa vie, je la baptizai du nom d'Aymee; je l'en nomme encores, la force de ce nom a passé aprez sa mort et durera jusques à la mienne. A cette perpetuité d'amour, je voue une viduité perpetuelle.³²

L'union du couple est suggérée ici encore par l'emploi de l'adjectif possessif pluriel « nous », par l'adverbe « ensemble », par l'affirmation que les deux conjoints étaient chacun la « moitié » de la totalité du couple. Les éléments cités pour garantir la perfection de l'amitié (« pareille amitié » correspond ici à ce que de Brach appelle « amitié incroyable » dans le *Mémorial*) sont encore une fois la sagesse et la vertu d'Aimée, son équilibre (« gravité modeste »), puis la conformité et la correspondance des volontés, l'entente, la compréhension, la réciprocité d'un sentiment honnête selon les préceptes d'Aristote et de Diogène Laërce³³ ; la gratuité et le manque de tout intérêt contribuent à sa perfection.

35

Ses contemporains durent sans aucun doute se méfier de la position de Pierre de Brach. Ses amis tentèrent de le faire revenir sur ses pas³⁴, en lui conseillant de se remarier (voir notamment le sieur de Porchères dans le sonnet IX³⁵ et Florimond de Raemond dans le sonnet XVII³⁶ du *Tombeau d'Aimée*). Juste Lipse lui-même décida de ne pas contribuer au *Tombeau*, déchargeant la tâche sur Jean Douza fils (« *Ab ejus [de Jean Douza] filio habes carmen quale pettisti. Cur non a me? Juro salutem meam, ab aliquot annis nihil tale jam scripsisse, et vix posse*³⁷ »). Et, sans aucun doute, Pierre de Brach dut sentir que ses positions étaient trop poussées, vu qu'il renvoya la publication de son œuvre poétique si longtemps qu'elle ne fut pas publiée de son vivant. Dans la dernière lettre à Juste Lipse, datée du 6 mai 1604, Pierre de Brach écrit la phrase suivante : « Je ramasse seulement les restes du naufrage, c'est-à-dire mes vers espars. Et je croy qu'on les imprimera bien tost à Paris, tout en un volume que j'aymeray, parce qu'il contiendra le tombeau de mon Aymée, et cette seule piece me pourroit faire hazarder de vous envoyer le tout³⁸. » C'est donc comme si le volume était prêt à sortir et que seul le décès de l'auteur arrêta le projet. De ce volume en préparation, il nous reste une copie qu'on a toujours appelé le « manuscrit » des œuvres complètes mais qui est un exemplaire de l'édition des *Poèmes* de 1576 démembré et réaménagé pour la nouvelle édition en un volume. Entre les pages imprimées sont intercalées des feuilles où ont été recopiés les poèmes inédits. Cet exemplaire incomplet³⁹ a été ensuite édité par Dezeimeris en 1861-62.

« MES LETTRES ESTOIENT COUVERTES ET ABILLÉES DE DEUIL » :

LA MORT DE MONTAIGNE OU L'ÉCHEC DE L'AMITIÉ PARFAITE

L'analyse du fil rouge qu'est le thème de l'amitié dans la correspondance avec Juste Lipse nous apporte du nouveau. Après la première lettre, où il propose sa femme comme *alter ego*, comme interlocuteur et amie parfaite, superposant les deux modèles d'amitié parfaite et d'amitié conjugale comme personne ne l'avait jamais fait auparavant (à cause de la position d'infériorité qu'on attribuait aux femmes), Pierre de Brach comprend peut-être que ce qui était possible dans une œuvre poétique ne l'était pas dans d'autres types d'écrits. C'est la mort, encore une fois, qui lui vient en aide, car la mort d'un ami est l'un des moments où se manifeste le mieux le caractère exceptionnel de la relation d'amitié. Pierre de Brach, dans l'Élégie I des *Regrets funèbres* dédiée à Malvin de Cessac, avait décrit les moments de la mort de sa femme selon les canons de la mort stoïcienne⁴⁰. Klara Csurös analyse ainsi son choix :

36

Chanter des amours conjugales à une époque où triomphaient encore les clichés usés d'un pétrarquisme conventionnel, était déjà aller contre le goût du temps ; mais chanter les amours d'un veuf, c'était vraiment un pari extraordinaire. Il s'agit apparemment de plus : Brach conçoit cet amour comme une amitié, dans le sens le plus fort du terme, celui qui résonne dans l'essai 28 du Livre I « De l'Amitié » [...] dans des termes très semblables à ceux de Montaigne. [...] Mais une femme, aussi aimée qu'elle fût, pouvait-elle prétendre à l'époque, à ce noble titre de philosophe stoïque⁴¹ ?

Le schéma utilisé pour sa femme est repris pour Montaigne. Il serait trop long de retracer les rapports entre l'auteur des *Essais* et Pierre de Brach, qui restent encore partiellement enveloppés de mystère. Ils ont probablement commencé à se fréquenter dans la dernière période du séjour de Montaigne au Parlement de Bordeaux. Pierre de Brach, en effet, fut reçu avocat vers 1567, et c'est vraisemblablement vers cette époque que Montaigne mûrit sa décision de quitter son poste et qu'il se rapprocha de Florimond de Raemond, qui devait acheter sa charge le 10 avril 1570. Ami de Raemond, Pierre de Brach le devint aussi de Montaigne, avec qui il fréquenta Nérac pendant le séjour de Marguerite de Navarre en Guyenne et avec qui il se rendit à Paris en 1588 pour des raisons inconnues, logeant peut-être chez Étienne Pasquier ou près de chez lui⁴². Comme nous l'avons souligné plus haut, la position sociale de Michel, sieur de Montaigne, conseiller au Parlement de Bordeaux, chevalier de l'ordre de Saint-Michel, gentilhomme ordinaire de la chambre du roi de Navarre, deux fois maire de Bordeaux, chargé très probablement de missions diplomatiques par le roi et par la reine-mère, probable candidat à un poste d'ambassadeur en Italie, d'après les dernières lectures critiques⁴³, n'avait rien en commun avec la très respectable mais beaucoup plus modeste condition sociale de Pierre de Brach. Après la mort de Montaigne, le 13 septembre 1592, Pierre de Brach rédige deux

lettres pour donner la nouvelle de la mort de son ami, l'une à Anthony Bacon à Londres le 20 octobre 1592, un mois environ après la mort de Montaigne, l'autre à Juste Lipse, le 4 février 1593. La lettre à Bacon est sèche et directe et le souvenir de Montaigne y est résumé en quelques lignes.

Mais je suis touché si au vif d'un nouvel ennuy par la nouvelle de la mort de Monsieur de Montaigne, que je ne suis point a moy. J'y ay perdu le meilleur de mes amis, la France le plus entier, et le plus vif esprit qu'elle eust onques, tout le monde le vray patron et mirouer de la naïfve premiere et pure philosophie, qu'il a tesmoignée aus coups de sa mort comme aus escrits de sa vie [...]⁴⁴

À part la définition « le meilleur de mes amis », aucun renvoi direct à l'amitié n'est contenu dans cette lettre, qui semble donc consituer un véritable document aux visées politiques, ainsi que Warren Boutcher le suggère⁴⁵.

Les lettres à Juste Lipse sont très différentes. Rédigées quelques mois après, elle sont le signe de la volonté de Pierre de Brach d'élire son ami, que la mort a éloigné physiquement mais qu'elle a rapproché moralement, comme un second modèle de couple d'amis parfaits. Remplacerait-il ainsi sa femme Aymée ? C'est ce que les lettres semblent suggérer. Dans les lettres qui suivent la mort de Montaigne, il n'est plus question d'Anne de Perrot, excepté un renvoi au « coup de la mort de ma bien aymée femme⁴⁶ ». Sa douleur perpétuelle, sa mélancolie, sont encore évoquées parfois, mais sans aucun renvoi explicite. Le mythe du veuf inconsolé demeure, mais le topos de l'amitié parfaite entre mari et femme semble avoir été remplacé par le mythe de l'amitié parfaite entre le rédacteur de la lettre et son ami mort.

37

Les exemples de ce genre littéraire sont légion. Ne serait-ce que dans l'entourage de Montaigne et de Pierre de Brach, nous pourrions citer la lettre de Lancelot de Carles, frère de Marguerite, la femme de La Boétie, sur la mort du duc de Guise (*Lettre de l'Evesque de Riez au Roy contenant les actions et propos de Monsieur de Guyse, depuis sa blessure jusques à son trespas*, 1563) qui aurait inspiré, au dire de certains spécialistes⁴⁷, la lettre de Montaigne lui-même à son père sur la mort de La Boétie⁴⁸ (publiée dans *La Mesnagerie de Xenophon*..., 1570). La mort exemplaire, à l'époque, était une « mort éloquente⁴⁹ ». L'ami, « témoin silencieux⁵⁰ » des dernières paroles du mourant, comme Montaigne l'a été pour La Boétie, se trouve dans la situation ambiguë de secrétaire qui transcrit le monologue du mourant. Plus qu'à un dialogue, plus qu'à un échange entre amis, nous sommes confrontés à une sorte d'*Ars moriendi*, à la transcription d'un rituel de mort qui était publique, selon les habitudes sociales de l'époque.

Le problème est que Pierre de Brach était absent au moment de la mort de Montaigne, pour des raisons inconnues. C'est un parallèle curieux puisque certains spécialistes avancent des doutes même sur la présence effective de Montaigne à certains moments importants des jours d'agonie de la Boétie, comme par exemple le moment de la dictée de son testament⁵¹. Pierre de

Brach ne se décourage pas et, faute de pouvoir assister aux derniers moments de vie de son ami, il rapporte ce qui s'est passé quand, pendant le voyage à Paris en 1588, Montaigne a de nouveau frôlé la mort.

Le rédacteur de la lettre met l'accent sur la douleur d'être privé d'un ami si cher et, surtout, de sa conversation :

[...] l'amertume demeurera à nous, et à moy particulierement pour estre privé de la douce et agreable conversation d'un homme si rare et privé des fruicts qu'il produisoit : mais il n'en sera pas comme des arbres, lesquels, le corps estant mort, ne feuillent, ne fleurissent, et ne fruitent plus. [...] Il m'a fait cet honneur d'avoir fait mention de moy jusques à ses dernieres paroles, ce qui me donne plus de regret de n'y avoir esté, comme il disoit avoir regret de n'avoir personne pres de luy à qui il peut despolier les dernieres conceptions de son ame. Il vouloit faire comme la lampe qui, preste à deffaillir, esclate et donne jour d'une plus vive lumiere. Je le croy par espreuve : car estant ensemble à Paris, il y a quelques années, les medecins desesperant de sa vie et luy n'esperant que sa fin, je le vy, lorsque la mort l'anvisagea de plus prez, repousser bien loing en la mesprisant la fraieur qu'elle aporte. Quels beaux discours pour contenter l'oreille, quels beaux enseignamants pour assagir l'ame, quelle resolute fermeté de courage pour assurer les plus peureux, desploia lors cet homme ! Je n'ouy jamais mieux dire, ny mieux resolu à faire ce que sur ce point les philosophes ont dict, sans que la foiblesse de son corps eust rien rabattu de la vigueur de son ame. Il avoit trompé la mort par son assurance, et la mort le trompa par sa convalescence, car n'est ce pas nous tromper, estant prêts de surgir au port, de nous pousser encor au large? En fin il a atteint ce port et nous a laissez en plaine mer au milieu de mille orages et de mille tempestes. Sa mort en est une qui me bat⁵².

38

La lettre de Pierre de Brach est assez spéciale. Pour suppléer à son absence au moment de la mort de Montaigne, il remplace la mort de son ami par le récit de la « fausse mort » de Montaigne en 1588. A bien y réfléchir, c'est un choix paradoxal et, à vrai dire, indigne d'une mort exemplaire, puisque manque ce qui anoblit le moment : la mort avec sa valeur salvatrice⁵³. La lettre de Pierre de Brach se rapproche plutôt de la plainte, de la *consolatio*, où l'écrivain veut « célébrer le deuil mais offrir aussi des motifs de consolation⁵⁴ ». De la consolation, la lettre de Pierre de Brach semble avoir la structure : antithèses dominantes (passé idyllique/présent tragique), ton passionné, rhétorique de l'opposition (injuste sort/éloge du défunt), style du lamento (appels lyriques, exclamations, apostrophes etc.)⁵⁵. Malheureusement, rien ne semble confirmer l'existence réelle d'une « amitié parfaite » entre les deux hommes.

Il nous semble nécessaire d'ajouter une dernière apostille, avant de conclure. Pour que Pierre de Brach parle à nouveau d'amitié, il faut attendre la dernière des lettres qu'il écrit à Juste Lipse en 1604. Il rappelle avoir annoncé à son célèbre ami la mort de Montaigne, puis la mort de Florimond de Raemond (qui était décédé en 1601) « tous deux mes intimes et particuliers amis, et les vostres⁵⁶ ». Toute la lettre, très longue, développe le thème d'une amitié qui est toutefois très différente de l'amitié « parfaite ».

Nous voilà confrontés à une amitié « de circonstance » dans le sillage de la tradition humaniste, où Pierre de Brach se soumet à une sorte de *diminutio* pour flatter son correspondant.

Les amitez veulent estre amandées, cultivées, et provignées, mesmemant celles qui se fondent en un terroir maigre et peu revenant comme est le mien. Je donne bien aus graines et semences d'amitié jetées sur moy tout ce qui est de moy : mais elles trouvent en mon peu de merite trop peu d'humeur nourrissier pour les entretenir. [...] Ainsi de nous deux, que tant de mers et tant de terres separent, pour tenir les deux branches de nos amitez en leur liaison et entretissure promise, il faut que cette grande branche de vos lauriers, qui drageonne et qui pullule de tous costés par vos escrits, vienne prendre et embrasser la branche des miens, petits arbuscules, petits lauriers nains, affin de les rehausser, les relever, et les soustenir par leur forte liaison⁵⁷.

L'amitié entre Pierre de Brach et Juste Lipse est donc une amitié épistolaire très conventionnelle, qui n'a rien à voir avec l'amitié conjugale « parfaite » avec sa femme, ni avec l'amitié sacralisée par la mort qu'il a tenté de décrire, avec de piètres résultats, dans la lettre sur la mort de Montaigne. L'amitié de circonstance avec Lipse est une source de gloire et de flatterie, et Pierre de Brach l'admet sans aucune crainte : « ...car, sans mantir, j'estime et honore fort vostre amitié, et ce me fust un extreme contentement et un grand chatouillement de gloire de voir qu'un homme qui a alongé les bornes et limites de sa vie de tous les siecles futurs, estant si esloigné de moy, aie eu memoire de moy avec ce dous nom d'amy. »

39

L'amitié revêt donc pour Pierre de Brach des sens multiformes. Cependant, jamais elle n'est plus originale, plus novatrice, plus moderne que lorsqu'il l'applique à sa femme. La mélancolie et l'insistance sur la douleur et la perte pour la mort de son épouse l'ont rendu pathétique puis ridicule. Sa femme mise à part, aucun des amis qu'il se flattait d'avoir n'était pour lui un véritable soutien. À regarder ses écrits de plus près, avant que le veuf ne l'emporte sur le mari, Pierre de Brach a proposé pour sa femme qui, outre pour son sexe, lui était inférieure même du point de vue social, une place semblable à la sienne. Il la considérait, sous tous les angles, comme sa moitié parfaite selon la belle description de Montaigne : « En l'amitié dequoy je parle, elles [les âmes] se meslent et confondent l'une en l'autre, d'un melange si universel, qu'elles effacent et ne retrouvent plus la couture qui les a jointes⁵⁸ ». Il fut un précurseur et l'incompréhension de son siècle ne fit qu'accroître sa solitude.

NOTES

1 - Professeur de Littérature française, Università di Bari Aldo Moro (Italie).

2 - *Les écrits du for privé. Objet matériel, objet édité*, par M. Cassan, J.-P. Bardet et F.-J. Ruggiu, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2007.

3 - R. Dezeimeris, « Mémorial de famille de Pierre de Brach », *Archives Historiques du Département de la Gironde*, t. I, 1859, p. 63. Dorénavant : *Mémorial*.

- 4 - Reinhold Dezeimeris, *Notice sur Pierre de Brach, poète bordelais du XVI^e siècle*, par R. D., ouvrage couronné par l'Académie impériale des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux, Paris, Auguste Aubry libraire, 1858.
- 5 - J.-F. Payen, *Recherches sur Michel de Montaigne. Correspondance relative à sa mort*, Paris, Imprimerie de Claude Lahure, 1862.
- 6 - *Œuvres inédites de Pierre de Brach, sieur de La Motte Montussan. Publiées et annotées par Reinhold Dezeimeris*, Paris, Aug. Aubry libraire, rue Dauphine 16, 1861-2, 2 vol. Dorénavant : *Œuvres*.
- 7 - *Œuvres*, vol. II, CVIII.
- 8 - Lisa Jardine, *Erasmus, Man of Letters*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
- 9 - « *Familia* » *del Principe e Famiglia aristocratica*, a cura di Cesare Mozzarelli, Roma, Bulzoni, 1988, 2 vol. et *La tradizione politica aristotelica nel Rinascimento europeo : tra familia e civitas*, a cura di Giovanni Rossi, Torino, Giappichelli, 2004.
- 10 - *Libri de Familia di Leon Battista Alberti*, a cura di Luigi Trenti, dans *Le opere*. Vol. 1, *Dalle origini al Cinquecento*, Torino, Einaudi, 1982.
- 11 - Anne de Perrot était fille de Jehan Perrot, seigneur de Craugnac, et de Peyronne Jay de Beaufort.
- 12 - *Le Livre de Raison de Montaigne sur l'« Ephemeris historica » de Beuther*, édition de Jean Marchand, Paris, Compagnie française des arts graphiques, 1948. Sur ce sujet, voir aussi la bibliographie de l'entrée « Beuther » (Ph. Desan), dans *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, nouvelle édition revue, corrigée et augmentée, sous la direction de Philippe Desan, Paris, Champion, 2007.
- 13 - *Il Petrarchismo. Un modello di poesia per l'Europa*, a cura di Loredana Chines (vol. I), a cura di Floriana Calitti e Roberto Gigliucci (vol. II), Roma Bulzoni, 2006.
- 14 - Jasmine Dawkins a aussi publié une édition critique de ces deux livres : Pierre de Brach, *Les Amours d'Aimée, édition critique avec introduction et notes par Jasmine Dawkins*, Genève, Droz, 1971.
- 15 - Pierre de Brach, *Les Amours d'Aimée, édition critique...*, cit., p. 9.
- 16 - M. Daumas, *Des trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*, Paris, A. Colin, 2011, p. 13 et suiv.
- 17 - *Les Essais de Montaigne, édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux, préparée par Pierre Villey*, Paris, PUF, 1924, nouvelle édition 1964, p. 84. Dorénavant *Essais*. Voir aussi G. Defaux, *Montaigne et le travail de l'amitié. Du lit de mort d'Étienne de La Boétie aux « Essais » de 1595*, Orléans, Paradigme, 2001.
- 18 - Maurice Daumas l'appelle « amour-amitié » (*Le mariage amoureux. Histoire d'un lien conjugal sous l'Ancien Régime*, Paris, A. Colin, 2004, p. 98).
- 19 - M. Daumas, « La sexualité dans les traités sur le mariage en France aux XVI^e et XVII^e siècles », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, janvier-mars 2004, n. 51-2, p. 10.
- 20 - M. Daumas, « Transparence de l'affection conjugale (env. 1550-1750) », dans *Sur les chemins de l'histoire antillaise. Mélanges offerts à Lucien Abénon*, Fort-de-France, Ibis Rouge Éditions, 2006, p. 283.
- 21 - *Mémorial*, p. 65. C'est nous qui soulignons. Nos italiques également.

- 22 - Cicéron, *Laelius de amicitia*, VI, 20.
- 23 - *Essais*, I, 28, p. 186.
- 24 - M. Daumas, *La Tendresse amoureuse. XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, Perrin 1996, p. 101.
- 25 - QUATRE CHANTS DE LA HIERSALEM DE TORQVATO TASSO. Par PIERRE DE-BRACH, Sieur de la Motte Montussan. *A tousiours victorieux, & debonnaire ; HENRY IIII. ROY DE FRANCE ET DE NAVARRE*. À Paris, Chez Abel l'ALGELIER, au premier Pillier de la grand'salle du Pallais. M.D.XCVI. *Avec Privilège du Roy*, f^o aij r.
- 26 - Avec un court billet qui accompagnait l'offre de ses *Politiques* à Montaigne, daté de septembre 1589, ce sont les seules traces d'une « amitié épistolaire ». Juste Lipse publia les deux lettres en 1590 dans la seconde centurie de sa correspondance. Pour une mise au point des rapports entre Montaigne et Juste Lipse, voir M. Magnien, « Montaigne et Juste Lipse : une double méprise ? », dans *Juste Lipse (1547-1606) en son temps, actes du colloque de Strasbourg (1994)*, par C. Mouchel, Paris, H. Champion, 1996, p. 423-452 et *id.*, « Juste Lipse et Pierre de Brach : regards croisés sur Montaigne », dans *Montaigne et Henri IV (1595-1995), Actes du colloque international de Bordeaux-Pau, 12-13 mai 1995*, par C.-G. Dubois, Bordeaux, Presses de l'Université de Bordeaux 3, 1996, p. 125-149.
- 27 - Sur la mode des tombeaux voir Amaury Fleges, « "Je ravi le mort". Tombeaux littéraires en France au XVI^e seizième siècle », dans *Le Tombeau poétique, textes réunis et présentés par Dominique Moncond'huy*, Poitiers, La Licorne, 1994, p. 71-142.
- 28 - *Œuvres*, vol. II, XCIX.
- 29 - E. Arnoul, « La vie sans elle. Veuvage et solitude des hommes dans la France moderne », dans J.-P. Bardet - E. Arnoul et F.-J. Ruggiu, *Les écrits du for privé en Europe (du Moyen Age à l'époque contemporaine). Enquêtes, Analyses, Publications*, par Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2010, p. 207-225. Voir aussi *Veufs, veuves et veuvage dans la France de l'Ancien Régime. Actes du colloque de Poitiers (11-12 juin 1998)*, Textes réunis par Nicole Pellegrin, présentés et édités par Colette H. Winn, Paris, Champion, 2003.
- 30 - *Œuvres*, vol. II, XCVIII. Sur la mélancolie chez Pierre de Brach voir : O. Pot, « Le cercle des poètes disparus : Pierre de Brach et l'école de la mélancolie », dans « *Une volée de poètes* » : *D'Aubigné et la génération poétique des années 1570-1610, actes du colloque de Poitiers (16-18 octobre 2008)*, par M.-H. Servet, J. Goeury, P. Martin, *Albineana* n. 22, 2010, p. 179-200.
- 31 - Juliana Schiesari, *The Gendering of Melancholia. Feminism, Psycanalysis, and the Symbolics of Loss in the Renaissance Literature*, London, Cornell University Press, 1992, p. 210. Voir aussi Julia Kristeva, *Soleil noir : Dépression et mélancolie*, Paris, Gallimard, 1987.
- 32 - *Œuvres*, vol. II, XCIX.
- 33 - Aristote, *Éthique à Nicomaque*, IX.1.3, 1164a13 et IX.4.1, 1166a5.
- 34 - Voir : M. Daumas, « La mort d'Aymée. La disparition de l'épouse à la fin du XVI^e siècle », dans *Itinéraires spirituels, enjeux matériels en Europe*, tome I, *Sous le sceau des Réformes : entre continuité et rupture. Mélanges offerts à Philippe Loupès*, sous la direction d'Anne-Marie Cocula et Josette Pontet, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2005, p. 273-283.

- 35 - *Œuvres*, vol. I, *Tombeau d'Aymée*, sonnet IX, p. 292.
- 36 - *Ib.*, sonnet XVII, p. 303.
- 37 - *Œuvres*, vol. II, CI.
- 38 - *Ib.*, CVII.
- 39 - Pour une description de l'exemplaire voir : Pierre de Brach, *La Masquarade du triomphe de Diane et autres textes de théâtre*, texte établi, présenté et annoté par Concetta Cavallini, préface de Charles Mazouer, Paris, Hermann, 2012, p. 96-101.
- 40 - *Œuvres*, vol. II, p. 214-226. Pour une analyse de cette élégie voir M. Dumas, « La mort d'Aymée... », *op. cit.*
- 41 - Klara Csurös, « Pierre de Brach, ami et éditeur de Montaigne », dans *Marie de Gournay et l'édition de 1595 des « Essais » de Montaigne*. Actes du Colloque organisé par la Société internationale des Amis de Montaigne les 9 et 10 juin 1995, en Sorbonne, réunis par Jean-Claude Arnould, Paris, H. Champion, 1996, p. 121-134. Cet article fut republié dans le *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, 1-3, janvier-juin 1996.
- 42 - C. Magnien, « Étienne Pasquier "familier" de Montaigne ? », *Montaigne Studies*, XIII, 1-2, 2001, pp. 284-285.
- 43 - Philippe Desan, « L'appel de Rome ou comment Montaigne ne devint jamais ambassadeur », dans *Chemins de l'exil, havres de paix. Migrations d'hommes et d'idées au XVI^e siècle*, sous la direction de J. Balsamo et C. Lastraioli, Paris, H. Champion, 2010, pp. 229-259.
- 42 44 - W. Boutcher, « Montaigne et Anthony Bacon : la *familia* et la fonction des lettres », *Montaigne Studies*, XIII, 1-2, 2001, p. 264. La transcription de cette lettre contenait dans les versions publiées auparavant des erreurs significatives que Boutcher signale dans la note 2 de son article.
- 45 - W. Boutcher, « Montaigne et Anthony Bacon... », *cit.*, p. 249 et suiv.
- 46 - *Œuvres*, vol. II, CIII.
- 47 - R. Trinquet, « La lettre sur la mort de La Boétie ou Lancelot de Carle inspirateur de Montaigne », dans *Mélanges d'histoire littéraire (XVI^e-XVII^e siècles) offerts à Raymond Lebègue*, Paris, A. G. Nizet, 1969, p. 115-125 et Michel Simonin, « Le *Recueil des triomphes et magnificences* (1564) : Ronsard, Adrien Memeteau et Girard du Haillan à Fontainebleau », dans *Mélanges V.-L. Saulnier*, Genève, Droz, 1984, p. 411-426 et *id.*, « Poétique(s) du politique : Montaigne et Ronsard prosographes de François de Guise », dans Michel Dassonville, *Ronsard et Montaigne écrivains engagés*, Lexington, French Forum Publishers, 1989, p. 83-101.
- 48 - Pour une belle analyse de cette lettre voir : Ph. Desan, « "Ahaner pour partir" ou les dernières paroles de La Boétie selon Montaigne », dans Ph. Desan, *Montaigne dans tous ses états*, Fasano, Schena editore, 2001, p. 13-36.
- 49 - C. Blum, « De la *Lettre sur la mort de La Boétie* aux *Essais* : allongé ou répétition ? », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, n. 5, sept.-oct. 1988, p. 937.
- 50 - Ph. Desan, « "Ahaner pour partir" ... », *cit.*, p. 28.
- 51 - *Ib.*, *cit.*, p. 26.
- 52 - *Œuvres*, vol. II, CIII.

53 - Christine Martineau-Génieys, *Le thème de la mort dans la poésie française de 1450 à 1550*, Paris, H. Champion, 1977, p. 103. La mort acquiert une valeur salvatrice après 1400. Dans le Haut Moyen Âge en effet, elle n'existait pas et était uniquement transition, corruption, passage. Voir aussi Alberto Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*, Torino, Einaudi, 1957.

54 - Claude Thiry, *La Plainte funèbre*, Turnhout, Brepols, « Typologie des sources du Moyen Âge occidental », fasc. 30, 1985, p. 44.

55 - Pour une belle analyse des structures de la *consolatio* voir Colette H. Winn, « Écriture, veuvage et deuil. Témoignages féminins du XVI^e siècle », dans *Veufs, veuves et veuvage, op. cit.*, p. 297.

56 - *Œuvres*, vol. II, CV.

57 - *Ib.*, CVI.

58 - *Essais*, I 28, p. 188.



Le double portrait de vrais amis, de Jacopo Pontormo à Hans Holbein : un autre point de vue sur *Les Ambassadeurs*.

Cécile Beuzelin¹

Comme différents historiens l'ont établi, on assiste au début de l'époque moderne à une reconsidération du sentiment d'amitié. Un véritable culte de l'amitié se met en place, qui se manifeste notamment par une idéalisation du sentiment de « vraie amitié ». Cet engouement est dû en grande partie à la redécouverte et aux traductions, dès le XIII^e siècle, de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote, en particulier des livres VIII et IX consacrés à l'amitié, et de ses reprises latines comme le *De Amicitia* de Cicéron². L'amitié, telle que la définit Aristote et Cicéron, peut être divisée en deux catégories principales : les amitiés inégales et la vraie amitié. Cette hiérarchie des amitiés se diffuse dans la littérature et les correspondances des humanistes de la Renaissance et, semble-t-il très tôt, dans les milieux lettrés de l'Italie du nord. Or, aussi étonnant que cela puisse paraître, ni la nature exacte des sentiments qui pouvaient lier deux hommes portraituretés sur un même tableau, ni les moyens mis en œuvre par les peintres de la Renaissance pour représenter et distinguer les différents degrés d'amitiés n'avaient été étudiés. L'ambition de notre première étude sur le double portrait d'amitié à la Renaissance a donc été de mettre en relation les textes et les moyens picturaux employés par les peintres pour représenter ces différents degrés d'amitié³.

45

Dans ce contexte, l'étude du *Double portrait* du peintre florentin Jacopo Pontormo (ill. 1) apparaît fondamentale pour la compréhension de la réception par les peintres des textes ou des idées concernant l'amitié. En effet, la présence dans le tableau d'un passage du *Laelius, De amicitia* de Cicéron constitue à notre connaissance un *unicum* dans la peinture de la Renaissance et permet de relier texte et représentation picturale. Ce passage évoque les nombreux avantages que procure l'amitié, sa constance et son importance dans la vie quotidienne : « Chacun de nos désirs n'est en quête que d'un seul avantage : on s'enrichit pour mieux agir ; on recherche la puissance pour être respecté ; on brigue les charges en escomptant des éloges ; on veut des plaisirs pour en jouir ; la santé pour ne point souffrir et profiter de nos forces. L'amitié, elle, procure d'innombrables avantages ! Où que l'on soit, elle est là, toujours présente, jamais pesante. Le feu et l'eau, comme on dit, ne nous sont pas aussi utiles que l'amitié⁴ ».

Le texte de Cicéron avait déjà permis l'attribution du portrait à Pontormo, mais également autorisé à classer le portrait parmi les portraits d'amitié. En

effet, dans la *Vie* qu'il consacre au peintre, Giorgio Vasari nous informe que le peintre figure sur un même panneau les portraits de deux de ses très bons amis : « *due suoi amicissimi*⁵ ». Toutefois, personne ne s'était jusqu'à présent penché sur la nature du lien amical qui a pu unir les deux personnages. La présence du texte de Cicéron, combinée à une composition fondée sur les effets de double et d'interchangeabilité des personnages – effets absents des portraits conjugaux ou de groupe (à partir de trois personnages) –, nous a donc permis d'établir que Pontormo figure la « vraie amitié » décrite par Aristote.

À partir du *Double portrait* de Pontormo, nous pouvons donc comprendre quels moyens sont mis en œuvre par les peintres afin de figurer les différentes catégories d'amitié, mais aussi quelles qualités sont attribuées à ces sentiments à la Renaissance. Une telle découverte permet d'aborder sous un angle inédit l'un des doubles portraits les plus connus, *Les Ambassadeurs* d'Holbein, et d'en proposer une nouvelle interprétation.

LE *DOUBLE PORTRAIT* DE PONTORMO : UN CAS UNIQUE

Le *Double portrait* de Jacopo Pontormo est traditionnellement daté aux environs de l'année 1523. Comme nous l'avons établi, à la Renaissance le type du double portrait de deux hommes portraiturés sur un même panneau semble trouver son origine en Vénétie. La première mention conservée d'un double portrait d'amis en peinture remonte à un poème écrit par Janus Pannonius en 1458. Il y décrit le double portrait, peint par Andrea Mantegna, où il figure en compagnie de son ami Galeotto Marzio da Narni. Ce portrait ne nous est pas parvenu, mais semble avoir ouvert la voie. On retrouve en effet la trace d'autres doubles portraits d'amis dans l'atelier du beau-frère de Mantegna, Giovanni Bellini. Au début du XVI^e siècle, Giorgione, élève des Bellini, peint à son tour de très nombreux doubles portraits. Et c'est très probablement l'arrivée à Florence en 1521 d'un double portrait de la main du peintre vénitien Sebastiano del Piombo qui est à l'origine de la commande du double portrait de Pontormo. En effet, le double portrait figurait, selon Vasari, le musicien Philippe Verdelot et son élève, et appartenait au sculpteur Francesco da Sangallo, très proche ami de Pontormo⁶.

Le *Double portrait* de Pontormo est donc le seul double portrait connu où figure un texte sur l'amitié. Par ce choix, le peintre met en valeur de façon unique la nature du sentiment qui unit les deux personnages. L'étude de la composition nous a permis d'en préciser la qualité et de la définir comme une « vraie amitié ». On peut d'abord observer que les deux personnages sont coupés par le bord inférieur au niveau de la taille. Une partie du dos de l'homme à gauche et le bras gauche de l'homme à droite sont également coupés par le bord du tableau. Ils occupent toute la hauteur du format rectangulaire. Les deux hommes apparaissent ainsi très proches du spectateur, dans un espace clos et intime. Ils s'inscrivent en outre sur un fond neutre vert. Pontormo place un personnage de chaque côté de l'axe

vertical médian, au même niveau, de sorte que chacun occupe une moitié du format. Fait remarquable, le buste, les mains et la lettre tenue par l'homme à gauche s'inscrivent plastiquement sur le buste de l'homme à droite. Les deux hommes sont vêtus de noir et quasiment à l'identique. Ils portent chacun un pourpoint noir sous lequel apparaît le col d'une blouse blanche et sont tous deux coiffés d'un chapeau similaire. On ne comprend ainsi à qui appartiennent les deux mains – à l'homme à gauche – qu'en regardant attentivement le tableau. Pontormo instaure semble-t-il volontairement cette zone de fusion/confusion entre les corps des deux personnages : on ne comprend plus où se situe la limite entre les deux corps. Les deux hommes sont présentés comme s'ils n'avaient qu'un seul corps duquel émergent deux têtes. Enfin, le fort contraste visuel entre le noir des vêtements et le blanc de la lettre fait ressortir l'importance du message qu'elle contient, parfaitement lisible, invitant le spectateur à le lire.

Ainsi, le tableau de Pontormo insiste sur l'égalité et l'interchangeabilité entre les deux hommes, allant jusqu'à les confondre plastiquement et à faire ressurgir l'importance du lien qui les unit à travers la lettre. Or, Cicéron et avant lui Aristote évoquent l'égalité entre amis comme une condition *sine qua non* de la « vraie amitié », la distinguant des autres types d'amitiés, ou relation affectives pouvant relier deux êtres.

LE VÉRITABLE AMI, UN AUTRE SOI-MÊME : DE L'ANTIQUITÉ À LA RENAISSANCE

47

Dans son *Éthique à Nicomaque* et dans sa *Grande Morale*, Aristote distingue deux formes d'amitié. La première est divisée en trois types d'amitié : l'amitié fondée sur le plaisir, l'amitié fondée sur l'utilité et l'intérêt, l'amitié fondée sur la vertu (amitié achevée ou véritable). L'amitié véritable ou « vraie amitié » ne peut exister qu'entre deux hommes égaux, c'est-à-dire de même condition et de même vertu et ayant le même amour du bien. Il les décrit comme une seule âme dans deux corps et déclare que « l'amitié vaut égalité », ou bien encore qu'« un ami est autre moi-même⁷ ». De même, dans son *De Amicitia*, quelques lignes après le passage cité dans l'œuvre de Pontormo, Cicéron décrit l'ami véritable comme un autre soi-même : « Quiconque regarde un ami regarde un autre soi-même, mais idéal⁸ ». La seconde forme d'amitié d'après Aristote regroupe les amitiés inégales qui supposent la supériorité de l'un des partenaires, comme celle liant un père et son fils, un homme et une femme, ou bien encore un gouvernant et un gouverné. Ainsi, Aristote semble réserver le terme *philoï* uniquement aux amis de la première forme, pour les autres relations inégales le terme *philia* n'est jamais employé. La thèse d'Aristote semble être qu'au-delà d'un certain degré de différence dans l'affection que se portent deux personnes, les termes « *philia* » et « *philoï* » ne sont plus adaptés : « Entre amis inégaux, l'égalité n'est pas possible ; or l'amitié d'un père pour son fils est une amitié dans l'inégalité, de même que celle de la femme pour son mari, celle du serviteur pour son maître, et en général celle qui lie un inférieur à son supérieur⁹ ».

Tout comme l'idée que le véritable ami devait être considéré comme double de soi, la distinction ou hiérarchisation des sentiments élaborée par Aristote et les philosophes antiques était donc un *topos* du discours sur l'amitié. Il n'est donc pas surprenant de retrouver ces définitions chez les auteurs modernes qui se sont intéressés à ce sujet, notamment chez l'artiste, l'architecte et l'un des plus grands théoriciens de l'art de la Renaissance, Leon Battista Alberti (1404-1472).

En effet Alberti, qui possédait une édition de l'*Éthique à Nicomaque*, consacre un chapitre entier de son traité sur la famille, le *De familia*, à l'amitié, où il reprend les distinctions antiques entre les différents types d'affection. Il redonne la définition de la vraie amitié en affirmant que deux vrais amis sont comme une seule âme dans deux corps : « *In tanto numero certo non bene mi troverresti quella vera amicizia, la quale tu disidereresti, come si dice un volere e non volere quanto l'amico e l'onestà richiede, due persone, una anima*¹⁰ ». Le fait qu'Alberti reprenne à son compte cette différenciation des sentiments d'amitié permet de penser que ces discours sont connus des milieux artistiques, et qu'elle a pu sous-tendre la création des doubles portraits à la Renaissance.

48

À en juger par la très grande variété des doubles portraits peints à la Renaissance, cette différenciation des sentiments a certainement été prise en considération par les peintres. Elle nous permet aujourd'hui d'établir une typologie des différents doubles portraits de la Renaissance et de distinguer ainsi les doubles portraits de « vrais amis » des autres doubles portraits masculins, et bien sûr des doubles portraits conjugaux. À l'exemple des catégories d'Aristote¹¹, trois catégories de doubles portraits masculins semblent se dessiner. D'abord, le double portrait d'héritage montrant le lien affectif entre un père et un fils, ou bien la transmission d'un savoir entre un maître et son élève, comme dans *Giovanni Borgherini et son tuteur Niccolò Leonico Tomeo* de Giorgione (huile sur toile, vers 1504-1506, Washington, National Gallery). Ensuite, le portrait de fidélité représentant la relation entre le prince et son page, un maître et son domestique, tel que *Gerolamo Marcello et son page*, aussi de Giorgione (huile sur toile, 1508-1509, Vienne, Kunsthistorisches Museum, Gemäldegalerie). Enfin, le portrait de « vrais amis » fondé sur l'égalité et l'interchangeabilité de deux hommes, comme nous avons pu l'observer chez Jacopo Pontorno, mais également dans les doubles portraits attribués à l'atelier des Bellini ou bien encore dans le plus célèbre *Double portrait d'Andrea Navagero et Agostino Beazzano* de Raphaël datant de 1516 (huile sur toile, Rome, Galleria Doria Pamphilj).

Mais ce n'est pas tout : il semble que le double portrait de « vrais amis » soit réalisé dans un contexte de commande particulier. Il fonctionne en effet comme un gage d'amitié entre les protagonistes, le peintre et parfois un quatrième ami, et a pour vocation première de rendre présent l'absent.

LE PORTRAIT, L'ÉCRITURE ET LE VÉRITABLE AMI : GAGES D'IMMORTALITÉ

Dans la célèbre introduction du Livre II de son *De pictura*, Alberti s'intéresse de près à l'amitié tout comme au portrait qu'il considère comme à l'origine de la peinture et de l'acte de peindre en lui-même¹². Il compare le pouvoir de rendre présent l'absent de la peinture (du portrait) à celui de l'amitié et établit une analogie fondatrice pour l'histoire du portrait : « Elle (la peinture) a en elle une force tout à fait divine qui lui permet non seulement de rendre présents, comme on le dit de l'amitié, ceux qui sont absents, mais aussi de montrer après plusieurs siècles les morts aux vivants, de façon à les faire reconnaître pour le plus grand plaisir de ceux qui regardent, et pour la plus grande gloire de l'artiste. [...] C'est donc que les visages des défunts prolongent d'une certaine manière leur vie par la peinture¹³ ».

Il s'inspire pour cette analogie très certainement du *De Amicitia* de Cicéron dont il possède un exemplaire, et des écrits de Pline l'Ancien sur le portrait. Cicéron affirme en effet : « Grâce à l'amitié, les absents sont là, les pauvres deviennent riches, les faibles ont des forces et – plus difficile à imaginer – les morts vivent toujours tant ils inspirent à leurs amis regrets et vénération. Ainsi, les morts semblent heureux dans la mort et les vivants dignes d'éloges¹⁴ ». De même, dans le Livre XXXV de l'*Histoire naturelle*, Pline attribue au portrait le pouvoir de rendre l'homme éternel : « Qu'un goût ardent pour les portraits ait existé jadis, on en a pour témoins le fameux Atticus, ami de Cicéron, qui publia un ouvrage sur le sujet, et M. Varron, qui eut une idée très noble et trouva le moyen d'insérer dans ses ouvrages, particulièrement abondants, jusqu'à sept cents portraits de personnages célèbres : ainsi il ne permit pas que leurs effigies disparussent ni que l'usure du temps l'emportât sur l'homme, et son invention fut bénéfique au point de susciter la jalousie des dieux eux-mêmes, puisque non seulement il a conféré à certains l'immortalité, mais il les a également fait connaître par toute la terre, de sorte qu'ils fussent, comme les dieux, partout présents. Et cet avantage, il en fit bénéficier des gens qui ne lui était pas parents¹⁵ ». Ainsi, le véritable ami est celui qui perpétue la mémoire de son ami après la mort. L'amitié comme le portrait permet d'atteindre l'immortalité.

Cette fonction essentielle du portrait et de l'amitié est reprise notamment par l'un des plus grands humanistes nordiques, Érasme. Il se fait en effet portraiturer en compagnie de son ami Pierre Gilles par Quentin Metsys, afin que tous deux soient présents auprès de leur troisième ami Thomas More, homme politique, ambassadeur et grand humaniste anglais, et ainsi de sceller leur amitié pour l'éternité. Le portrait daté de 1517 est aujourd'hui coupé en deux (*Portrait d'Érasme*, 1517, Hampton court, coll. Royale ; *Portrait de Pierre Gilles*, 1517, Longford Castle, coll. particulière). Les différentes étapes de son exécution et sa réception par More nous sont connues grâce à l'abondante correspondance entre les trois hommes. Dans sa lettre du 8 septembre 1517, Érasme annonce enfin l'envoi du tableau à More : « Je t'envoie les portraits, pour que nous puissions toujours rester auprès de toi, même si quelque

fatalité nous sépare. » Le 7 octobre 1517, More informe Érasme de la bonne réception du tableau et évoque la capacité de l'amitié à dépasser la mort : « (...) Cependant, pour t'avouer la vérité, je ne puis vraiment pas résister à ce délicieux chatouillement de la gloire, que provoque chez moi la conviction d'être recommandé à la lointaine postérité par l'amitié d'Érasme dont témoignent les lettres, les livres, les portraits et tant d'autres signes de mon amitié (...)»¹⁶ ».

Les portraits comme les lettres et les livres sont ainsi perçus comme des gages d'amitié et ont pour rôle principal d'immortaliser les amis et le lien qui les unit. Cette même conception du portrait est déjà développée en Italie par Pietro Bembo, autre grand humaniste, certainement à l'origine de la commande à Raphaël du double portrait de Navagero et Beazzano, dont on sait qu'il a circulé entre les trois amis¹⁷. Tout comme chez Pontormo, l'œuvre de Metsys met également en jeu l'écriture. Gilles tient en effet une lettre de More et Érasme est représenté en train d'écrire sa *Paraphrase de la lettre de Paul aux Romains*. Or, dans une de ses lettres concernant le double portrait, More nous informe que Metsys a imité son écriture, le rendant également présent auprès de ses amis dans le tableau. En effet, un autre des *topoi* de la Renaissance consiste à voir dans l'écriture un reflet de l'âme de celui qui écrit.

50

Ainsi, tout comme l'ami, portrait et écriture sont considérés comme des reflets de soi-même et des moyens de se connaître soi-même. Au sujet du double portrait qu'il reçoit, More écrit enfin un petit poème dans lequel il fait parler le tableau et résume parfaitement ces trois idées : « Le tableau a la parole. Je représente des amis tout aussi grands que furent jadis Pollux et Castor : Érasme et Egide [Gilles]. More regrette d'être séparé d'eux par l'espace, lui qui par l'amour est lié à eux deux d'aussi près que quelqu'un puisse l'être à soi-même. Eh bien, prenant soin du désir de l'absent, on a fait en sorte que la lettre reflète leurs sentiments amicaux, et moi-même, leurs corps¹⁸ ». Ce rapport de complémentarité entre portrait et écriture est illustré dans de nombreux autres portraits nordiques, notamment dans le portrait d'Érasme et dans celui de Philipp Melanchton tous deux gravés par Dürer¹⁹.

On ajoutera qu'à la Renaissance, un quatrième *topos* veut que le peintre soit présent dans son œuvre. D'après Léonard de Vinci, « *ogni pittore dipinge se* » (« chaque peintre se peint lui-même²⁰ »). Cette affirmation montre qu'un autre absent/présent dans le double portrait de vrais amis pourrait être le peintre. C'est le cas dans les trois doubles portraits de Pontormo, de Raphaël et de Metsys, où les peintres sont connus pour avoir été des amis des modèles portraiturés. Dans le cas de Pontormo, Vasari parle par exemple de très grands amis du peintre, « *amicissimi* ». De même, les liens d'amitié entre Raphaël, Pietro Bembo, Navagero et Beazzano sont extrêmement bien documentés par leur correspondance²¹. Le double portrait de vrais amis nous renseigne donc sur la culture du peintre et sur son réseau d'amis et devient d'une certaine manière son autoportrait.

Le double portrait de « vrais amis » présente donc à égalité deux amis sur un même panneau et en attestant la nature de leurs sentiments, il a pour fonction essentielle de les rendre immortels. Forts de ces conclusions sur le double portrait de vrais amis, nous proposons d'analyser sous cet angle l'un des doubles portraits les plus célèbres et surtout l'un des plus étonnants de la Renaissance nordique : le double portrait de Jean de Dinteville et Georges de Selve, intitulé *Les Ambassadeurs*, peint par Hans Holbein en 1533 (ill. 2).

**VRAIE AMITIÉ ET AMITIÉ POLITIQUE AU-DELÀ DE LA MORT :
LES *AMBASSADEURS* D'HOLBEIN**

Il semble que malgré de nombreuses études, *Les Ambassadeurs* n'a pas été envisagé du point de vue des conceptions de l'amitié telles que nous venons de les exposer. Or, l'œuvre a toutes les qualités requises pour figurer dans la catégorie des double portraits de « vrais amis ». Nous proposons donc d'envisager l'œuvre du point de vue de l'amitié afin d'en offrir une nouvelle clé de lecture.

De l'abondante littérature concernant le tableau²², nous retiendrons seulement quelques éléments de compréhension. Les deux protagonistes du portrait ont été identifiés, grâce à un inventaire, comme Jean de Dinteville, ambassadeur de François I^{er} auprès de Charles VIII à Londres, et George de Selve, évêque de Lavaur, autre ambassadeur de François I^{er}, qui fut envoyé à Venise, à Rome et à la cour de Charles Quint²³. L'œuvre est signée du peintre allemand Hans Holbein le Jeune et datée de 1533, année du schisme entre l'Église catholique romaine et l'Angleterre. La présence de Dinteville et De Selve à Londres répond au besoin de surveiller les actions d'Henry VIII, qui menace l'équilibre politique et religieux européen. En effet, Henry VIII déclenche un schisme au sein de l'Église et provoque la naissance de l'Église d'Angleterre, en se mariant le 25 janvier 1533 avec Anne Boleyn, sa favorite enceinte, qu'il fait couronner reine en juin de la même année contre l'avis du pape Clément VII²⁴. Cet événement est également à l'origine de la démission du parlement anglais, et plus tard de la condamnation à mort, du fervent catholique Thomas More.

Peu d'éléments contemporains de l'exécution du tableau nous sont parvenus. Seules deux lettres de Jean de Dinteville – l'une du 23 mai 1533 et l'autre du 4 juin 1533 – évoquent la venue secrète de George de Selve à Londres en 1533. Elles sont les seuls témoignages, avec le tableau, du fait que les deux hommes se connaissaient²⁵.

Concernant le contexte de création de l'œuvre, il est important de rappeler qu'Hans Holbein est un familier d'Érasme, avec lequel il se lie d'amitié à Bâle à partir de 1521 et dont il peint plusieurs portraits (deux en 1523). Surtout, c'est grâce à Érasme qu'Holbein rejoint l'Angleterre en 1526. Celui-ci organise l'exil du peintre en le faisant passer par Anvers chez son ami Pierre Gilles et en le recommandant auprès de son ami Thomas More à Londres²⁶. À cette époque Holbein est particulièrement recherché pour ses qualités de portraitiste. Il réalise

un certain nombre de portraits, dont ceux de More et de sa famille, ainsi que ceux de plusieurs membres de la cour d'Angleterre. Protégé de More, il ne fait donc aucun doute qu'Holbein connaissait le double portrait de Metsys (chez More depuis 1517) et les conceptions d'Érasme et de l'humaniste anglais sur l'amitié et le portrait. Il réalise d'ailleurs à cette époque un double portrait de Thomas Goldsave et son fils John (1528, Dresde, Gemäldegalerie)²⁷. Il est également fort probable que Dinteville et De Selve, en qualités de diplomates, connaissaient Thomas More et que celui-ci a pu leur recommander Holbein pour exécuter leur portrait. On peut également penser que les trois hommes et le peintre, en tant que lettrés, eurent l'occasion de parler de l'amitié et des théories d'Aristote. Rappelons que De Selve traduit en français les *Vies parallèles* de Plutarque pour le roi François I^{er}, et qu'il cite abondamment dans son introduction Platon et Aristote²⁸. Aussi il n'est pas impossible qu'il ait accès à d'autres œuvres de Plutarque comme *L'ami véritable*. *Les Ambassadeurs* a donc été créé dans un contexte particulièrement imprégné par les conceptions humanistes de l'amitié.

Voyons désormais comment l'analyse de l'œuvre nous permet de qualifier *Les Ambassadeurs* de double portrait de vrais amis et d'y voir un message qui le porte au-delà du simple témoignage d'une visite diplomatique.

À première vue, les dimensions et le cadrage éloignent l'œuvre du type intime des doubles portraits de vrais amis italiens. Cependant, la composition générale obéit à la même logique. Dinteville à gauche et De Selve à droite sont représentés en pied, à égalité : placés à la même hauteur, ils occupent chacun une moitié de la composition. Leur déploiement visuel dans la composition est quasiment identique et ils sont chacun vêtus des vêtements liés à leur fonction.

Ensuite, les deux protagonistes sont placés de chaque côté de l'une des natures mortes les plus complexes et les plus fascinantes du XVI^e siècle. En haut de l'étagère se trouvent plusieurs instruments pouvant être rattachés à l'étude des corps célestes, à l'astronomie, à la mesure du temps et du cosmos (Globe Céleste, calendrier solaire, montre solaire, instrument pour mesurer l'ombre, calendrier pour les équinoxes, *Torquetum* pour mesurer la position des corps célestes). Cependant, comme l'ont déjà démontré les différentes études chaque instrument donne une date ou une heure différente et ne permet pas avec certitude de renvoyer à un moment précis. Cela confirme notre hypothèse selon laquelle le tableau n'a pas pour seul but de témoigner d'une rencontre particulière, mais aussi du lien qui unit les deux personnages. En bas de l'étagère sont regroupés les objets liés au calcul géométrique, à l'arithmétique, à la musique, à la mesure et la connaissance du monde terrestre (Globe terrestre, livre de musique, luth, flûtes, compas, livre d'arithmétique). Les deux livres présents et le luth font allusion au contexte politique et religieux européen, et notamment à la naissance des mouvements réformés semant la discorde en Europe. Le livre d'arithmétique allemand traite de l'opération de la division. Le livre de chant luthérien, associé à la corde rompue du luth, instrument symbolisant l'harmonie et la musique divine, renvoie au schisme de l'Église. Les flûtes peuvent également être interprétées comme symboles

de désaccord, puisqu'il manque une flûte dans l'étui et que la musique de la flûte était considérée comme une musique militaire. Ainsi, tous les détails de la nature morte évoquent l'idée de désaccord ou de division. Derrière les deux hommes une tenture richement brodée de couleur verte laisse entrevoir en haut à gauche un crucifix en argent²⁹.

Enfin, en bas de la composition, une étrange forme semble être tombée de l'étagère et prolonger la nature morte, comme une excroissance monstrueuse. À en juger par son ombre portée, elle n'est pas éclairée comme le reste du tableau. Et pour cause, il s'agit de la célèbre anamorphose d'un crâne. L'objet, qui n'est pas construit d'après les mêmes règles perspectives que l'ensemble, oblige le spectateur à se déplacer. Ce n'est qu'une fois placé le long du cadre à droite, que le crâne retrouve l'intégrité de sa forme. À ce moment, seul le crâne est visible, faisant disparaître l'ensemble du double portrait. Ainsi, l'anamorphose ferait fonctionner l'œuvre comme une vanité en deux dimensions, en deux temps. Le crâne, métaphore de la mort, renvoie l'homme à la vacuité de ses occupations et de ses actions terrestres et signifie la vanité de toute tentative humaine de résistance à la mort. L'œuvre contient deux compositions construites chacune d'après des règles de construction perspectives différentes et chacune visible d'un point de vue différent, distinguant la vie présente de la mort à venir. Le tableau fonctionnerait comme un gigantesque *memento mori*³⁰. Comme le remarque Oskar Bätschmann et Pascal Griener, la nature morte d'Holbein serait aussi explicite que le discours de Cicéron dans le double portrait de Pontormo³¹. Cependant, ils ne tirent pas partie du sentiment d'amitié pour lire le tableau et de la particularité de la « vraie amitié », qui perpétue la présence des amis au-delà de la mort.

Lue du point de vue de l'amitié, l'œuvre, loin de constituer seulement une méditation mélancolique sur la mort, insiste d'après nous sur le fait que le portrait et l'amitié résistent à la mort. Plutôt qu'une mise en scène en deux temps qui aurait pour fin d'évoquer la vanité de la vie terrestre, nous imaginons une lecture du tableau en trois temps qui renverrait au souhait d'immortalité des deux amis. Dans un premier temps, le spectateur voit la composition obéissant aux règles de la perspective linéaire : le temps présent de l'amitié vécue. Dans un deuxième temps, il essaye de décrypter la forme étrange et se déplace jusqu'à ce qu'il puisse véritablement faire la mise au point et trouver la cohérence de la forme du crâne : découverte du temps de la mort. Enfin, dans un troisième temps, il revient sur ses pas pour revoir et méditer sur la première composition qu'il peut désormais envisager à l'aune de ce qu'il a vu dans la seconde dimension du tableau : un troisième temps au-delà de l'expérience de la mort apparaît. En effet, de retour face à la première composition, le crâne malgré sa déformation reste lisible. Au pied des personnages, déformé, il nous apparaît comme écrasé. Or, nous l'avons montré, le portrait et la vraie amitié sont à la Renaissance deux façons d'atteindre l'immortalité. Tout fonctionne dans l'image comme si le double portrait de Dinteville et De Selve et le sentiment d'amitié auquel il renvoie leur permettait de résister à la mort, de l'écraser.

Cette hypothèse est confortée par la présence de deux autres détails dans la composition. Le premier se réfère à la foi, autre moyen d'assurer son salut et l'immortalité de son âme pour un chrétien. En effet, en haut à gauche le crucifix en argent, que recouvre en partie la tenture laisse entrevoir une autre dimension : celle de la vie éternelle qui nous reste cachée et n'est connue que par le Christ. Holbein peint le second détail sous les pieds des amis et l'anamorphose : une mosaïque cosmatesque typique des églises des XII^e et XIII^e siècles et inventée en Italie. Ce type de sol, visible surtout à Rome mais aussi dans l'abbatiale de Westminster, est composé de tesselles de marbre et de verre doré et présente souvent un motif d'entrelacs symbolisant le cosmos et l'infini³². L'association du crâne, du sol et du crucifix amène à penser l'œuvre non seulement comme une méditation sur la mort mais également sur la Résurrection et l'immortalité. La disposition des personnages et du crâne sur l'entrelac du sol semble proposer un parcours, une circulation qui irait de Dinteville à De Selve, en passant par la mort déformée comme vaincue par leur amitié et leur foi les rendant immortels. Pour comprendre ce parcours interne à l'image et son sens, le spectateur doit donc effectuer un parcours similaire à l'extérieur de l'image, passant par la vision de la mort, une étape sur la voie de la vie éternelle. L'anamorphose du crâne comme l'abondance de détails rendent donc l'œuvre performative en absorbant intellectuellement et en impliquant physiquement le spectateur. De plus, le détail du motif de la tenture a rarement intéressé la critique, pourtant il semble qu'il ne soit pas dénué de symbolique. La majeure partie de la tenture est ornée du motif dit de la « Grenade », allusion à la Passion du Christ et à sa Résurrection, ce qui confirme l'idée que la tenture cache bien cette troisième dimension³³. Dans *Les Ambassadeurs*, le portrait, l'amitié et la foi sont donc associées comme trois voies menant à l'immortalité. Au-delà de l'existence quotidienne, portrait, amitié et foi ouvrent une autre dimension au-delà de toute mesure humaine du temps et de l'espace. Par son dispositif en trois temps, Holbein invite le spectateur à un déplacement physique et mental, à se projeter au-delà du monde des apparences, mais aussi au-delà de la mort. Il ouvre son tableau à une dimension d'éternité, face à laquelle la mort n'est plus qu'un passage. Le tableau était d'ailleurs accroché semble-t-il dans l'entrée ou l'escalier du château de Dinteville à Polisy : lieux de passage³⁴. L'œuvre d'Holbein comme le cycle de la vie chrétienne se déploie donc en trois temps : le temps présent de l'amitié vécue, le temps de la mort et le temps de la Résurrection. En tant que double portrait de vrais amis, le tableau d'Holbein est le moyen par lequel Dinteville et De Selve accèdent à l'immortalité.

54

Cependant, pourquoi accorder tant d'importance à cette nature morte, pourquoi la développer autant et la rendre aussi surprenante ? Comme nous l'avons remarqué, par ses dimensions le tableau dépasse le cadre de l'intime, et la nature morte marque la volonté d'un message beaucoup plus universel. C'est donc que l'œuvre n'évoque pas que l'amitié intime, mais une extension de l'amitié, l'amitié politique qu'implique la fonction des deux protagonistes.

Ambassadeurs, Jean de Dinteville et George de Selve sont officiellement « amis des nations » et garants de la concorde entre celles-ci. L'amitié politique est au centre de leurs préoccupations. Tout comme les autres concepts que nous venons d'énoncer, le rôle de l'amitié en politique était évidemment connu à l'époque moderne, puisque amitié et politique sont étroitement liées par Aristote dans son *Éthique à Nicomaque*. Il considère la concorde comme une forme d'amitié, nécessaire au bon gouvernement de la cité, à sa cohésion. L'amitié est pour lui l'un des fondements de la politique, elle est à l'origine de toute forme d'association, ainsi que de la communauté politique qui englobe tous les types d'association. D'elle découlent trois différents types de gouvernement possible³⁵.

Un détail jamais commenté confirme cette dimension politique de l'amitié dans *Les Ambassadeurs*. On observe dans la tenture le motif discret d'un anneau à pointe enchevêtré dans un motif floral proche du chardon. Ce motif est visible deux fois : une fois à gauche du *torquetum* et une autre fois au-dessus du globe céleste. Or, l'anneau à pointe de diamant est l'un des emblèmes de la famille des Médicis depuis Côme l'ancien et naturellement repris par ses descendants, comme le pape Clément VII. Ce motif est présent dans un grand nombre de commandes des Médicis en Italie³⁶, nous avons pu le repérer au moins une fois brodé sur la chasuble et le parement d'autel du cardinal Silvio Passerini (Cortone, Museo diocesano, 1525-1526) proche ami de Léon X, autre pape Médicis, qui par le choix de cette broderie marque son alliance et sa fidélité indéfectible aux Médicis³⁷. Dans le tableau, l'apparition discrète de l'anneau au-dessus des deux instruments de mesure astronomique n'est peut-être pas un hasard et pourrait ajouter du sens au portrait. En effet Holbein, en créant un lien plastique entre ces deux éléments, associe le pape aux sphères célestes, ce qui dans le contexte historique de 1533 pourrait être vu comme une affirmation de la supériorité du pouvoir spirituel du pape, Clément VII, sur le pouvoir temporaire et politique des rois, et en particulier d'Henry VIII, et/ou du catholicisme sur les mouvements réformistes. Ainsi, ce détail évoquerait la mission confiée par François I^{er} aux ambassadeurs français : œuvrer à la sauvegarde de l'unité du monde catholique, lutter contre la discorde et le risque d'un schisme.

Dans *Les Ambassadeurs*, Holbein s'affirme comme l'héritier à la fois de la tradition italienne du double portrait et du goût nordique pour la nature morte à forte charge symbolique. Par la démesure de la nature morte et l'emploi ingénieux de l'anamorphose, ce tableau peut être vu comme une extrapolation du double portrait de Pontormo : d'une part en explicitant le concept humaniste de vraie amitié et ses *topoi*, d'autre part en développant sa composition sur une plus grande échelle et en l'envisageant comme un parcours performatif où le spectateur est mis à l'épreuve. Ainsi, Holbein approfondit et précise le discours sur l'immortalité qui caractérise le double portrait de vrais amis. Il en étend aussi la portée en jouant sur les deux dimensions intime et politique de l'amitié. L'immortalité des deux amis est assurée par le portrait, leur « vraie amitié » et leurs

fonctions politiques d'amis des nations. Ce portrait veut triompher de l'absence et de la mort des vrais amis, en même temps qu'il affirme l'importance de l'amitié politique et le rôle des ambassadeurs, nécessaire dans des temps troublés. Cette double ambition fait des *Ambassadeurs* un tableau unique en son genre.

BIBLIOGRAPHIE

Alberti Leon Battista, *I Libri della famiglia*, Ruggiero Romano et alii (éd.), Florence, 1994.
Alberti Leon Battista, *De la Peinture. De Pictura (1435)*, trad. fr. Jean Louis Schefer, Paris, 1992.

Aristote, *Les grands livres d'Éthiques (La Grande Morale)*, trad. fr. Catherine Dalimier, Paris, 1992.

Aristote, *La grande morale*, trad. fr. J. Barthélémy Saint Hilaire, Paris, Tome III, 1856.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, présentation et trad. fr. Richard Bodéüs, Paris, 2004.

Baltrušaitis Jurgis, *Les perspectives dépravées ; Tome 2, Anamorphoses*, Paris, 1996 (éd. or., Paris, 1984).

Bätschman Oskar et Griener Pascal, *Hans Holbein*, trad. fr. Ann Sautier-Greening et Béatrice de Brimont, Paris, 1997(éd. or., Cologne, 1997).

Beuzelin Cécile, « Le double portrait de Jacopo Pontormo : vers une histoire du double portrait à la Renaissance », in *Studiolo*, 2009, p. 79-99.

Bonito Fanelli Rosalia, « Il motivo della melagrana nei tessuti italiani al tempo di Piero della Francesca », in Collectif, *Tessuti italiani al tempo di Piero della Francesca* (cat. exp. Sansepolcro, 7 mai-31 août 1992), Sansepolcro, 1992, p. 36-38.

Chiarini Marco (éd.), *Andrea del Sarto 1486-1530 ; Dipinti e disegni a Firenze* (cat. exp. Florence, Palais Pitti, 8 nov. 1986-1 mars 1987), Florence, 1987.

Cicéron, *L'Amitié; Laelius, De Amicitia*, trad. fr. Christiane Touya, Paris, 2001(éd. or., Paris, 1995).

Maurice Dumas, *Des Trésors d'amitié. de la Renaissance aux Lumières*, Paris, 2011.

Fletcher Jennifer, « Marcantonio Michiel : his friends and collection », in *The Burlington Magazine*, CXXIII, 2, 1981, p. 453-467.

Follon Jacques et Mc Evoy James, éd., *Sagesses de l'amitié : Volume II, Anthologie des textes philosophiques patristiques, médiévaux et renaissants*, Paris, 2003.

Gasparotto Davide, « La Barba di Pietro Bembo », in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa (Studi in onore del Kunsthistorisches Institut in Florenz per il suo centenario (1897-1997))*, Série IV, 1-2, Pisa, 1996, p. 183-206.

Gerlo Alois, *Érasme et ses portraitistes ; Metsys, Dürer, Holbein*, Nieuwkoop, 1969 (éd. or., Bruxelles, 1950).

Hyatte Reginald, *The Arts of Friendship ; The idealization of Friendship in Medieval and Early Renaissance Literature*, Leiden/ New York/ Köln, 1994.

Konstan David, *Friendship in the Classical World*, Cambridge, 1997.

Orsi Landini Roberta, « Il trionfo del velluto; La produzione italiana rinascimentale », in Fabrizio de Marinis (éd.), *Velluto*, Milan, 1993, p. 19-49.

Pline l'Ancien, *Histoire naturelle; Livre XXXV*, trad. fr. Jean-Michel Croisille, introduction et notes Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, 2002 (éd. or. Paris, 1985).

Giorgio Vasari, *Le vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti* (Florence, 1568), Maurizio Marini (éd.), Rome, 1997.

Léonard de Vinci, *La peinture*, textes traduits, réunis et annotés par André Chastel avec la collaboration de Robert Klein, Paris, 1964.

NOTES

1 - Docteure en histoire de l'art, C.E.S.R., Tours.

2 - R. Hyatte, *The Arts of Friendship ; The idealization of Friendship in Medieval and Early Renaissance Literature*, Leiden/ New York/ Köln, 1994, chap. 1, p. 26. J. Follon et J. Mc Evoy, éd., *Sagesses de l'amitié : Volume II, Anthologie des textes philosophiques patristiques, médiévaux et renaissants*, Paris, 2003, p. 48-54.

3 - Voir C. Beuzelin, « Le double portrait de Jacopo Pontormo : vers une histoire du double portrait à la Renaissance », *Studiolo*, 7, 2009, p. 79-99.

4 - Cicéron, *L'Amitié ; Laelius, De Amicitia*, (Paris, 1995), trad. fr. Ch. Touya, Paris, 2001, p. 28.

5 - G. Vasari, *Le vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti*, Florence, 1568, M. Marini (éd.), Rome, 1997, p. 1014 : « Il Puntormo similmente ritrasse in uno stesso quadro due suoi amicissimi : l'uno fu il genero di Beccuccio bicchierai, et un altro, del quale parimente non so il nome ; basta che i ritratti son di mano del Pontormo. »

6 - C. Beuzelin, *art. cit.*, p. 81-85. Sur le double portrait de Sebastiano del Piombo, voir G. Vasari, *op. cit.*, p. 881.

7 - Aristote, *Éthique à Nicomaque*, présentation et trad. fr. Richard Bodéüs, Paris, 2004, VIII, 1155b 19- 1159a 12, p. 411- 429 (en particulier sur l'égalité voir VIII, 1158 b 11 - 1159 a 12, p. 426-429) ; IX, 1168b 4-10, p. 476. *Idem*, *Les grands livres d'Éthiques (La Grande Morale)*, trad. fr. C. Dalimier, Paris, 1992, Livre II, XV, p. 217.

8 - Cicéron, *op. cit.*, p. 29.

9 - D. Konstan, *Friendship in the Classical World*, Cambridge, 1997, p. 68. Aristote, *Les grands livres d'Éthique (La Grande Morale)*, Livre II, XV, p. 221.

10 - L. B. Alberti, *I libri della familia*, Livre II, p. 43.

11 - Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 1158b 13-15, p. 426-427, 1161b 14-1162a 33, p. 441-445.

12 - Sur l'intérêt d'Alberti pour l'amitié et la création d'un concours de poème portant sur l'amitié, de même que pour son intérêt pour le portrait, voir C. Beuzelin, *art. cit.*, p. 80-81.

13 - L. B. Alberti, *De la Peinture. De Pictura (1435)*, trad. fr. J. L. Schefer, Paris, 1992, p. 131.

14 - Sur les emprunts d'Alberti à Cicéron voir, John R. Spencer, « Ut Rhetorica Pictura ; A Study in Quattrocento Theory of Painting », in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XX, 1957, p. 26-44 (en particulier sur la peinture et l'amitié voir p. 34-35). Cicéron, *op. cit.*, p. 29.

15 - Plin l'Ancien, *Histoire naturelle; Livre XXXV*, trad. fr. Jean-Michel Croisille, introduction et notes Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, 2002 (éd. or. Paris, 1985), II, p. 10-11.

- 16 - A. Gerlo, *Érasme et ses portraitistes ; Metsys, Dürer, Holbein*, Nieuwkoop, 1969 (éd. or. Bruxelles, 1950), p. 11, p. 13.
- 17 - C. Beuzelin, *art. cit.*, p. 92-93.
- 18 - A. Gerlo, *op. cit.*, p. 14-15.
- 19 - O. Bätschman, P. Griener, *Hans Holbein*, trad. fr. A. Sautier-Greening et B. de Brimont, Paris, 1997 (éd. or. Cologne, 1997), p. 30.
- 20 - L. de Vinci, *La peinture*, textes traduits, réunis et annotés par A. Chastel avec la collaboration de R. Klein, Paris, 1964, p. 159-163.
- 21 - Sur leur amitié et sur la circulation du tableau, voir *Pietro Bembo, Lettere*, Ernesto Travi (éd.), 4 vol., Bologne, 1987-1993, vol. II, 1990, lettre 368, p. 112-114, lettre 371, p. 117. D. Gasparotto, « La Barba di Pietro Bembo », in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa (Studi in onore del Kunsthistorisches Institut in Florenz per il suo centenario (1897-1997))*, Série IV, 1-2, Pisa, 1996, p. 183-206. J. Fletcher, « Marcantonio Michiel : his friends and collection », in *The Burlington Magazine*, CXXIII, 2, 1981, p. 453-467.
- 22 - Nous renvoyons à S. Foister, A. Roy, M. Wyld, *Holbein's Ambassadors*, Londres, 2008 (éd. or. Londres, 1997), et à O. Bätschman, P. Griener, *op. cit.*, p. 184-188.
- 23 - S. Foister, A. Roy, M. Wyld, *op. cit.*, p. 12, p. 14.
- 24 - S. Foister, A. Roy, M. Wyld, *op. cit.*, p. 14-16.
- 25 - S. Foister, A. Roy, M. Wyld, *op. cit.*, p. 16.
- 26 - O. Bätschman, P. Griener, *op. cit.*, p. 158-159.
- 58 27 - O. Bätschman, P. Griener, *op. cit.*, p. 158-172.
- 28 - O. Bätschman, P. Griener, *op. cit.*, p. 184, notes 88 et 89. Le manuscrit est aujourd'hui conservé à la B.N.F., Département des manuscrits, Français 733, *Vies de « Themistocle, Pericles, Alcibiades, Timoleon, Camille, Fabius Maximus, Gaius Martius, Paule Emyle »*, par « Plutarque », traduction [de George de Selves], [1501-1600]. La publication posthume de l'ouvrage a lieu à Paris en 1543.
- 29 - S. Foister, A. Roy, M. Wyld, *op. cit.*, p. 30-43.
- 30 - Sur l'anamorphose et la perception en deux temps du tableau, voir J. Baltrušaitis, *Les perspectives dépravées ; Tome 2, Anamorphoses*, Paris, 1996 (éd. or., Paris, 1984), p. 125-160. S. Foister, A. Roy, M. Wyld, *op. cit.*, p. 44-57.
- 31 - O. Bätschman, P. Griener, *op. cit.*, p. 184.
- 32 - Sur la symbolique des cosmatesques et sur la similitude du pavement avec celui de l'Abbaye de Westminster, voir S. Foister, A. Roy, M. Wyld, *op. cit.*, p. 43. J. Baltrušaitis, *op. cit.*, p. 25.
- 33 - Sur le motif de la Grenade, voir R. Bonito Fanelli, « Il motivo della melagrana nei tessuti italiani al tempo di Piero della Francesca », in Collectif, *Tessuti italiani al tempo di Piero della Francesca* (cat. exp. Sansepolcro, 7 mai-31 août 1992), Sansepolcro, 1992, p. 36-38. R. Orsi Landini, « Il trionfo del velluto ; La produzione italiana rinascimentale », in Fabrizio de Marinis (éd.), *Velluto*, Milan, 1993, p. 30-31, p. 34-44.
- 34 - S. Foister, A. Roy, M. Wyld, *op. cit.*, p. 25-29.
- 35 - Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 1155a 22-27, p. 408-409, IX, 1167a 21-1167 b 1, p. 469-470.

36 - Dans le décor de la chapelle des Mages (1459) de Benozzo Gozzoli dans le Palais Medici-Riccardi à Florence, dans le décor du plafond de la villa médicéene de Poggio a Caiano (1520) près de Florence, ou bien encore dans le décor de la Villa Madame (1525-1534), villa de Clément VII, à Rome.

37 - Le motif du « chardon » pourrait être vu comme une allusion à une alliance entre le pape, les Français et l'Écosse, une recherche plus approfondie sur les motifs brodés de la tenture et le contexte historique reste à mener. Sur le motif du chardon, voir R. Bonito Fanelli, « Il motivo della melagrana nei tessuti italiani al tempo di Piero della Francesca », in Collectif, *Tessuti italiani al tempo di Piero della Francesca* (cat. exp. Sansepolcro, 7 mai-31 août 1992), Sansepolcro, 1992, p. 36-38. R. Orsi Landini, « Il trionfo del velluto; La produzione italiana rinascimentale », in Fabrizio de Marinis (éd.), *Velluto*, Milan, 1993, p. 30-31, p. 34-44. Sur la chasuble Passerini voir, M. Chiarini (éd.), *Andrea del Sarto 1486-1530 ; Dipinti e disegni a Firenze* (cat. exp. Florence, Palais Pitti, 8 nov. 1986-1 mars 1987), Florence, 1987, p. 118-121.



« L'Amitié reste et jamais ne s'efface ».
Les *alba amicorum* : de la marque d'amitié
au réseau d'amis (France-Suisse, XVI^e-XIX^e siècle)

Sylvie Mouysset¹

Livre blanc signé par les amis, *l'album amicorum* est le support d'une pratique amicale singulière née au XVI^e siècle en pays allemand et protestant, chez des étudiants nomades qui, d'une université l'autre, recueillaient ainsi les marques d'amitié de leurs camarades et de leurs professeurs². Cette tradition se répand en Europe dès le siècle suivant et l'on peut encore l'observer aujourd'hui en Allemagne, en Alsace ou en Suisse, et jusqu'au Nouveau Monde dans les régions d'émigration germanique.

Au-delà de la simple apposition de leur signature, les amis, et certains membres de la famille considérés comme tels, assortissaient leur nom d'un blason, d'un poème ou de quelque formule appropriée. La variété des documents et la longue durée de la pratique mériteraient une étude anthropo-historique précise au service d'une prosopographie des élites en formation, révélant la complexe construction de leurs réseaux sociaux, et le caractère itinérant plus ou moins prémédité de leur éducation³. On peut également espérer recueillir quelques bribes sur la vie privée de ces jeunes voyageurs.

La découverte de ces livrets révèle une forme soignée, recueils d'aveux amicaux, herbier et armorial à la fois, collection de silhouettes, bouquet de souvenirs partagés et diffusés dans un cercle choisi. On s'intéressera tout d'abord à l'esthétique matérialité de ces livres, et ce grâce à un corpus d'albums conservés dans les dépôts d'archives départementales, en bibliothèque, dans certains musées, ou encore en main privée. L'Alsace et la Suisse offriront les terrains d'enquête privilégiés.

Grâce à la consultation des albums, on peut également cerner l'identité de leurs auteurs. Qui tient la plume et, à partir de cette construction collective – le livre est prêté pour inscription et rendu à son auteur pour lecture et collection –, peut-on dessiner une sociologie des amis d'*ego*, inventeur et propriétaire du livre ?

Enfin, à quoi sert le livre d'amitié ? Certaines fonctions semblent paradoxales, dessinent un cercle fermé autour d'*ego* en même temps qu'ils sont de réels instruments d'ouverture au monde. Autrement dit, le livre est-il un mélancolique recueil de souvenirs ou un carnet d'adresses utiles ? Et l'on se

demandera aussi, en observant l'évolution de l'objet et celle de ses détenteurs, comment cette pratique peut-elle, à l'heure cruciale de sa jeunesse, participer à la construction de soi.

DES MOTS ET DES CHOSES

Antoine Furetière ne dit mot de l'album dans son *Dictionnaire universel* ; en revanche, on peut en trouver une définition explicite dans celui de l'Académie française (1762) : « ALBUM, s. m., mot emprunté au latin. Il se dit d'un cahier que les étrangers portent en voyage, sur lequel ils engagent les personnes illustres à écrire leur nom, & ordinairement avec une sentence ». Dans l'Émile⁴, Jean-Jacques Rousseau évoque un Allemand qui « porte son album chez tous les savants », tandis que Charles de Saint-Evremond note que « les gens de lettres allemands se munissent d'un livre blanc bien relié, qu'on nomme *album amicorum* et ne manquent pas d'aller visiter tous les savants des lieux où ils passent, et de le leur présenter, afin qu'ils y mettent leur nom⁵ ».

Le *liber amicorum* accompagne l'étudiant dans sa *peregrinatio academica*⁶. Il doit être d'usage commode : facile à glisser dans un sac ou une malle, toujours à portée de main ou de poche, résistant aux aléas du voyage.

À l'origine, quelques feuilles blanches ajoutées à l'édition reliée d'un ouvrage classique suffisaient à la collecte d'autographes. L'album pouvait également se réduire à un simple portefeuille à l'intérieur duquel on glissait les précieux feuillets signés.

Dès le second XVI^e siècle cependant, les étudiants commandent un livre blanc de petit format chez leur imprimeur libraire et, selon leur état de fortune, le font relier d'une belle couverture de carton ou de maroquin. Certains y font graver leur nom et la date de l'année en cours. Le carnet est généralement de petite taille : celui du Strasbourgeois Nicolas Engelhardt (1573-1612) est l'un des plus grands, avec ses 19,5 x 15 cm, fort de 236 *folii*⁷, tandis que le *liber* de son compatriote Jean-Georges Michaeli, rédigé de 1660 à 1668, est minuscule (5 x 7 cm)⁸. En règle générale, ces « *little books* » ne dépassent guère 10 x 15 cm, ni 100 à 200 *folii*. Ils adoptent soit le format à la française, facile à glisser dans les rayonnages de sa bibliothèque au retour du périple, soit à l'italienne, format oblong plus adapté aux dessins et croquis. Le papier choisi dévoile le soin pris à la fabrication d'un objet conçu pour circuler, identifier son propriétaire et le distinguer *inter pares*. Le vélin domine jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, tandis que des papiers plus ordinaires, mais peu fragiles, lui succèdent ensuite. Quant à l'encre utilisée, le livre en montre de diverses manières, celle du propriétaire, mais surtout celles de ses amis ; et l'on peut noter que presque toutes – de fabrication domestique ou artisanale – ont bien supporté le fil des siècles.

Le principe du livre est assez immuable, même s'il a un peu évolué dans le temps : son propriétaire choisit les proches – professeurs, condisciples, parents et amis – à qui il souhaite confier l'album. Chacun d'eux doit inscrire

son nom sur l'une des pages blanches de l'album et l'assortir, s'il le désire, d'une formule, devise, citation plus ou moins longue en gage d'amitié et de respect. Blason, dessin ou gravure complètent l'ensemble et ornent une page de l'album, deux tout au plus. Quant à l'ordre des scripteurs, il reste difficile à percevoir : l'ami semble ouvrir le livre à la page qui lui convient et prendre un peu de temps – quelques jours, d'après les témoignages contemporains – pour parcourir les feuillets déjà noircis avant de choisir sa place au cœur de ce florilège amical.

S'inscrire au livre consiste à y apposer lisiblement son nom. L'autographe paraphe une formule convenue, « en signe d'amitié et de perpétuelle fraternité », qui révèle le lien et en célèbre l'éternité. Devises, formules, anagrammes et jeux de mots, citations en prose ou en vers soulignent la culture humaniste et classique des scripteurs. Celle-ci apparaît clairement dans le choix des œuvres dont les auteurs sont si célèbres, de Platon à Montaigne, que leur nom est souvent passé sous silence, appelant leurs lecteurs à une tacite reconnaissance : la paternité d'« *Un bel morir tutta la vita honora* », par exemple, n'est jamais rendue à Pétrarque. Les registres philosophiques et littéraires les plus sollicités sont ceux de la vertu, de l'honneur et du courage chez les gentilshommes, la raison, l'esprit, le souci de la bonne mort (*Memento mori...*) et bien sûr l'amitié chez les gens de lettres : « *Amicus est qui amat et reamatur* », « *Amicum proba, probatum ama* », ou « *Amicus certus in re incerta cernitur*⁹ ».

63

La république des Lettres est tout aussi lisiblement honorée par le choix de la langue. Grec et latin sont d'usage courant au XVI^e siècle, peu à peu devancés par l'allemand, le français et l'italien, tandis qu'émergent divers idiomes nationaux, tels le polonais, l'espagnol ou le hongrois. L'amour des langues est à son comble quand l'auteur de la notice en maîtrise plusieurs¹⁰. Si les langues anciennes sont un superlatif de distinction, au moins dans la première modernité, elles permettent de cerner le petit groupe d'érudits dont s'entoure *ego*¹¹. Samuel de Lescherpière, d'origine normande, ne manie pas moins de dix idiomes, dont l'hébreu, le syriaque ou le néerlandais - sans oublier une portée en clé d'Ut - pour son hommage à Everard Booth, d'Utrecht, le 27 juillet 1601. Autant dire qu'il s'amuse et fait montre de ses talents de polyglotte et de musicien averti. Le même signe sa contribution « Perle chérie de la Muse », jonglant avec les lettres de son nom pour offrir un anagramme poétique au destinataire de ses pensées¹².

Tout ici, dans le jeu de mots comme la citation cachée, suggère le partage d'une culture élitaires acquise sur les bancs du collège, de l'académie ou de l'université. La connivence est à son comble lorsque l'auteur contracte la formule en un sigle hermétique¹³, comme par exemple G.W.W. pour Geduld, Wer Weiß ? (« Patience, qui sait ? ») ; V. V. V. pour *Veritas Ubique Vincit* ou *Virtus Vim Vincit* ; ou encore D.B.V. pour *Das Böse verdibt* (« Le malin corrompt »). Une certaine complicité est également palpable, au détriment de l'originalité parfois, dans l'itération de formules célèbres au fil des pages. Tout se passe

comme si les amis, après avoir pris connaissance du livre, s'approprièrent les mots de leurs prédécesseurs, s'imprégnèrent de cette culture de l'amitié déclinée au fil des notices, l'agrémentant parfois d'une très légère variante : « *Amor omnia vincit* » devient « *Amor omnia fincit* » dans le livre de Claude de Villarzel, la coquille trahissant moins la maîtrise approximative de la langue de Cicéron qu'une prononciation à l'allemande de la lettre « v »¹⁴.

Par ailleurs, certains scribes peu inspirés répètent à l'envi les mêmes formules au cœur des livres passés entre leurs mains. Le médecin poitevin Jean de Raffou (1584-1635) apprécie Hippocrate et Celse au point d'offrir régulièrement à ses amis les mêmes extraits de leurs œuvres¹⁵. Mais les phénomènes de mimétisme disent autre chose que la simple paresse ou incapacité intellectuelle à livrer une pensée originale et personnalisée : « L'imitation efface les différences » explique Philippe Gutton, et participe ainsi au lissage d'une culture partagée et réitérée par fragments au fil du livre¹⁶.

Loin des sentiers battus et des formules inspirées du *Liber Emblemata* d'Alciat¹⁷, certains scribes, peu nombreux, prétendent composer une pièce originale susceptible d'émouvoir l'ami par le rappel d'un bon souvenir ou l'esquisse de ses qualités. En vers ou en prose, ces morceaux d'amitié témoignent de la mise en scène d'un sentiment difficile à exprimer, mais aussi de la manière de concevoir ce lien. Le jeu consiste à faire le portrait de l'ami, sans oublier de se peindre soi-même en situation d'amitié, et ce en peu de mots saisis par un jeu de miroirs dans lequel l'amitié révèle ses plus beaux reflets. Ainsi la jeune alsacienne Joséphine recueille-t-elle les vœux de ses amies au milieu du XIX^e siècle :

64

Je n'ai qu'un cœur sincère
Qui pour ton bonheur fait toujours des souhaits
Et si tout change sur cette terre
Mon amitié pour toi ne changera pas
Donne parfois une pensée à celle qui ne cessera qu'avec la vie à être ton attachée
Juliette, Strasbourg, ce 20 juin 1851¹⁸.

Les mots figurent rarement seuls sur la page blanche. Ils s'accompagnent d'un don iconographique original, blason, dessin, scène peinte ou gravée qui personnalise la présence de l'ami au livre. Les premières images figurant sur les *alba amicorum* sont les blasons de leurs auteurs, à la fois seing et signe, sur le papier plus que sur le champ de bataille désormais. Encore un indice d'élection au cœur d'un objet qui forme le cercle fermé des amis d'*ego* : le blason est ici une preuve infaillible d'identité et de noblesse – même si, est-il besoin de le rappeler ici, le port d'armoiries n'est en aucun cas un privilège nobiliaire¹⁹. Le livre du vaudois Claude de Villarzel (1585-1595), conservé au Musée historique de Vevey, recèle une collection de magnifiques blasons de la gentilhommerie vaudoise et allemande (ill. 3)²⁰. La richesse des motifs de

l'écu, celle des meubles qui l'encadrent, l'inventivité et la prouesse de leur reproduction en miniature sont un vrai bonheur pour qui feuillette ces pages, en même temps qu'une source précieuse pour les spécialistes²¹.

Un peu plus tard, autour de 1570, les auteurs insèrent des dessins à côté de leurs armes, puis abandonnent progressivement ces dernières, ainsi que les formules d'honneur associées. Le blason fait alors place à des miniatures d'inspiration religieuse, allégorique ou morale. Puis, l'artiste exécute des scènes de genre qui témoignent de la beauté des paysages, du cours des choses de la vie familiale et privée de ses commanditaires. Nombre d'entre elles illustrent la formule placée à proximité, tandis que d'autres restent énigmatiques à notre regard contemporain, telle cette mystérieuse dame au peigne rencontrée dans un feuillet du livre de Claude de Villarzel (ill. 4). On peut ici s'interroger sur l'identité de la personne représentée, sur son geste, sur les animaux et menus objets qui l'entourent, sur le lieu même de la scène.

En ce jour de timide printemps, la jeune femme profite des premiers rayons du soleil pour donner à son abondante chevelure cette blondeur vénitienne synonyme de beauté parfaite. Instruments par excellence de la toilette et de la parure féminines, peigne et miroir capturent la sensualité de la scène dans une métaphore explicite au moins jusqu'au siècle de Debussy. Ici, point de Pelléas attendri ; Mélisande est seule, attentive à notre regard. Pendant ce temps, le chien-ami sommeille, confiant et vigilant à la fois, tandis que le chat, indifférent à la quiétude de la scène – figure-t-il la liberté intime de sa maîtresse ? –, joue avec une pelote volée dans le panier à ouvrage.

65

Le livre offre également la possibilité d'insérer des documents confectionnés par les amis, cueillis dans la nature ou acquis chez son libraire. Orner son texte de gravures, silhouettes et canivets – fragiles découpages de papier produisant un effet de broderie –, ou encore de tableaux brodés, sont des pratiques en vogue au siècle des Lumières. Travaux d'aiguille, de ciseaux ou de canif, ces bricolages disent l'affection témoignée par l'ami à son destinataire. On peut aussi bien se rendre chez son libraire ou marchand de couleurs et n'avoir qu'à coller les motifs choisis ; ou bien personnaliser son cadeau en offrant un fragment de soi – portrait, silhouette – ou, mieux encore, faire don d'une simple mèche de cheveux.

Selon un rythme plus ou moins soutenu, l'objet est prêté par son propriétaire à l'un de ses amis, qui le lui rend, avant d'être à nouveau passé, tel un relais, à un autre. Ce propriétaire silencieux, simple passeur, est-il visible entre les feuillets de son livre ? En couverture, ou sur la première page de l'album, il prend soin de noter son nom, la date du début du livre, parfois la durée de celui-ci. Cette appropriation minimaliste est exceptionnellement assortie d'une généalogie de la famille, comme chez le vaudois Jeoffroy qui inaugure son album par un long chapitre sur sa famille éparpillée au quatre coins de l'Europe²². Un autoportrait illustre rarement ces pages inaugurales d'un livre pensé pour accueillir les mots et les images d'autrui

et non les siens. Est parfois ajouté un index qui établit *a posteriori* la liste des signataires. Souci de mise en ordre d'un document qui en semble dépourvu, ou volonté d'en faciliter la consultation, même longtemps après avoir recueilli le dernier témoignage amical ? Les deux motifs démontrent l'usage multiple du livre, bien au-delà de son cycle de vie traditionnel durant le voyage intellectuel.

La consultation explore le plaisir de la remémoration, mais dit aussi le souci de tenir précisément le compte des siens : la fiabilité du maillage amical tient à sa mise à jour régulière et à la notation des chaînons rompus, au jour de leur décès²³.

Disons enfin un mot de l'évolution des supports. À l'origine²⁴, quelques feuilles volantes ; puis, les libraires proposent des carnets prêts à l'emploi – certains sont pré-imprimés, à l'instar des éphémérides – dont la reliure est cartonnée ou maroquinée. Nous sommes au second XVI^e siècle, à l'heure où l'autographe est une pratique tout à fait récente²⁵. Le blason redouble sa fonction d'identification individuelle en même temps qu'il propose une iconographie valorisante pour son détenteur comme pour son destinataire. La beauté de cette marque d'amitié invite à la collection.

Dès la fin du XVI^e siècle, les hérauts d'armes cèdent pourtant la place aux peintres miniaturistes dont les scènes de genre suivent la mode tout au long des deux siècles suivants. Les images imprimées et coloriées à la main font leur apparition vers 1750. À partir de 1820, elles dominent. Fabriquées à Stuttgart, Nuremberg, Mayence (Jos. Scholz) ou Augsbourg (Martin Will, Frehling, Herzberg, Poll...), elles sont très prisées par les amateurs d'album et vendues en planche de six, huit ou douze images²⁶. Elles sont parfois assorties d'une pré-inscription utile – « Souvenir », « Amitié », « Vœux sincères » – qui enraye improvisation et personnalisation du message en l'automatisant (ill. 5 : Livre d'amitié alsacien du XIX^e siècle, coll. part. Françoise Jud).

Au XIX^e siècle, la confection de l'album est ainsi facilitée par la vente de produits manufacturés. Des imprimeurs spécialisés diffusent, dès les années soixante-dix, de petites chromolithographies prêtes à l'emploi. Celles qui sont inutilisées sont mises en réserve à la fin de son propre album.

Avec l'uniformisation et l'industrialisation de l'iconographie, le texte qui accompagne l'image a tendance, lui aussi, non seulement à changer de sens – nous le verrons bientôt – mais aussi à s'appauvrir. Vers 1800, de petits ouvrages spécialisés proposent citations et formules originales, à choisir selon ses goûts et celui de leur destinataire ; à Nuremberg, par exemple, paraît en 1802 le *Denkmal der Freundschaft und Liebe der vorzüglichsten Schriftsteller*, Monument de l'amitié et de l'amour. Il contient une sélection d'extraits de textes dédiés à l'amitié, issus d'ouvrages des meilleurs écrivains²⁷. À ces citations pré-formatées, on peut ajouter photos, cartes postales, images découpées dans des magazines ou catalogues.

Cette évolution matérielle répond à une évolution sociale : en se popularisant, la forme du livre s'adapte à sa nouvelle clientèle. Le rôle des acteurs de cette pratique culturelle au long cours est intéressant à observer dans ses rapports avec le façonnage et l'usage du livre d'amitié.

DES AFFINITÉS ÉLECTIVES GRADUÉES

Revenons au temps des origines, où quelques *happy few*, issus des meilleures familles patriciennes et étudiants nomades s'échangeaient des promesses d'amitié éternelle tout en tissant un réseau serré d'alliances notabiliaires.

Le carnet est confié à l'ami, lequel s'approprie la feuille blanche pour dire son amitié. Le don du carnet est à lui seul une marque d'élection et de distinction. Son détenteur ne le prête pas à n'importe qui, loin s'en faut. En retour – et en forme de contre-don – l'ami doit s'appliquer à laisser sa plus belle marque d'amitié.

C'est au temps de la jeunesse, temps de formation et de rencontre, que les fils de la bonne société européenne vont, selon le vœu de Montaigne, « frotter et limer [leur] cervelle contre celle d'autrui²⁸ », et faire leur entrée dans le monde afin de nouer des contacts durables avec leurs pairs. Dans leur poche, l'album est encore vierge de toute annotation... À moins qu'avant de quitter leur pays, ils n'aient commencé à solliciter parents et amis, afin d'expérimenter le geste singulier de l'échange de traces de soi. Peut-être souhaitent-ils emporter le souvenir d'êtres chers et se sentir moins seuls face à l'étrangeté du monde à conquérir. Le groupe amical n'exclue donc pas la famille *a priori*, contrairement à ce que constate Philippe Gutton dans les pratiques adolescentes contemporaines²⁹. Au contraire, les êtres avec lesquels on entretient une réelle intimité figurent en bonne place dans les feuillets du livre, et ce jusqu'au XX^e siècle au moins.

Un deuxième cercle – si l'on se situe à partir *d'ego*, mais le premier si l'on considère la finalité du livre – est composé d'amis rencontrés au cours de son périple : obtenir l'autographe d'individus avec lesquels on désire entretenir quelque affinité est précisément le but recherché. Même génération, même milieu, ou position légèrement plus élevée si l'on y parvient, tel est l'horizon à atteindre. Il s'agit d'assurer son ascension sociale sur un capital amical à toute épreuve. L'adhésion au livre crée le groupe, celui des amis avec lesquels on partage les mêmes bancs, mais aussi les formules, les bons mots, la culture classique et le goût des belles choses. L'évocation de l'amitié est aussi l'occasion de rappeler le bon temps, au-delà des lectures savantes, le partage du bon vin, de la bonne chère, et des filles. La vie ordinaire des étudiants apparaît en clair ici, derrière les formules normées. Certains sont plus bavards que d'autres, ou moins sérieux, tel François de Blonay, ami de Claude de Villarzel :

Jean François de Blonay assuree
Noble Claude de Villarzel
D'une amitié qui toujours dure
Voyre mesmes perpetuel
De quoy tesmogne a l'univers
Par ces pettis cinq ou six vers
Cecy est escript et signé
Appres havoir fort bien disné
Par moy Jehan François de Blonay
Le dixneufiesme jour de May
1594³⁰.

68

Bien différente est l'ambiance qui règne au sein du troisième cercle, à l'expression plus austère que ces commentaires de joyeux drilles. Si le ton est plus sévère, c'est précisément parce que nous changeons d'échelle, de milieu, et même de monde. L'autographe s'inscrit ici dans le pur registre de la culture savante et l'espace circonscrit de la *peregrinatio academica* ; le rapport est lui-même différent, celui de l'étude sous la conduite d'un *magister*. Les signatures qui jalonnent le parcours de vie – autrement dit le *curriculum vitae* – sont à l'initiative du disciple qui sollicite l'autographe de son maître. L'amitié n'est pas de mise ici, ni même une certaine proximité : les professeurs des universités fréquentées, et plus largement les maîtres à penser, tels les grands réformateurs, philosophes et artistes célèbres, sont invités à signer le livre pour faire collection et, partant, faire montre de la fréquentation, même éphémère, des plus grands penseurs de son temps. Chez Nicolas Engelhardt, on découvre, par exemple, les autographes de Calvin, Viret et Zwingli³¹ ; si Luther n'y figure pas, c'est vraisemblablement parce que son précieux autographe a été dérobé par un amateur indélicat (quelques pages déchirées trahissent le délit). Lorsque le propriétaire de l'album ne peut approcher le maître, sa collection s'enrichit tout de même d'une signature recueillie au bas d'une lettre, découpée et collée dans l'album. Celle-ci lui était-elle adressée ? Ou bien se l'est-il procurée par les voies bien connues des collectionneurs – l'échange, l'achat, le vol³²... – ? Ainsi l'illusion d'une relation directe avec un illustre personnage est-elle quasi parfaite ; lien vertical, celui du disciple admirateur de son ou plutôt de ses maîtres. La collection d'autographes est le fruit d'une envie forte de recueillir quelque relique, un fragment d'inatteignable. Le culte issu de la collecte n'a que très peu à voir avec une relation entre semblables.

Après 1800, les trois cercles évoluent sensiblement. Quand le livre se popularise bien au-delà du seul groupe des étudiants pérégrins, notamment grâce à l'édition imprimée d'images et de recueils de citations amicales, il s'étend aux filles de bonne famille, puis gagne des milieux plus modestes tout en continuant à se féminiser. Dans le même temps, le premier cercle s'agrandit et la famille accède plus largement au livre qu'elle ne l'a fait jusqu'ici. Le deuxième cercle, toujours horizontal, réunit des amis plus jeunes, issus du

collège ou du lycée. Quant au troisième, celui des maîtres, il tend à disparaître, et avec lui l'une des fonctions essentielles de l'album.

L'analyse matérielle, comme celle des cercles de diffusion, met au jour certains usages d'un objet familier qui accompagne le jeune voyageur tout au long de l'époque moderne et reste un support d'écriture ordinaire bien au-delà, chez les adolescent.e.s et les jeunes adultes. Tentons de saisir un peu mieux les finalités d'une pratique culturelle qui mêle le goût des arts et lettres à celui de la collection, et sélectionne précisément ses cibles pour composer un tissage serré d'adresses aussi honorables qu'utiles.

USAGES DE L'ALBUM AMICORUM

La collecte d'autographes délimite à l'évidence un « entre soi » au sein duquel chacun peut se reconnaître. Cet espace référentiel est issu d'un agencement de normes et de valeurs souscrites et acceptées par des individus soigneusement choisis. Ensemble, cette communauté ainsi fondée par le livre échafaude un univers harmonieux et élabore des stratégies d'aide et conseil dont on espère qu'elles porteront un jour leurs fruits. Le petit monde né du livre n'a pourtant pas vocation à se satisfaire d'une liste close de participants. Son objectif est même précisément à l'opposé du repli sur soi : il s'agit au contraire d'élargir son horizon grâce au tissage serré d'un réseau social pérenne et dynamique. Autre usage du livre – est-ce le dernier, et le moins perceptible par ses acteurs ? – : la distinction par le genre. C'est un monde d'hommes qui est à l'œuvre ici, au moins jusqu'à la fin de l'époque moderne. Les femmes y tiennent une place ténue et singulière, jusqu'à ce qu'elles s'emparent de cette pratique et façonnent un nouvel objet pour de nouveaux usages.

69

Une fois n'est pas coutume, définissons « l'entre soi » à partir de son environnement, en considérant la relative étanchéité de l'*album amicorum* aux bruissements du monde. La mise en contexte de ce type d'écriture éclaire l'historien sur les choix des auteurs de notices. Si l'on considère, par exemple, que le Strasbourgeois Nicolas Engelhardt a tenu son album dans une ville affligée par les troubles religieux, on s'attend à un récit circonstancié des violences de la guerre civile. Au contraire, c'est un écho très assourdi des malheurs du temps qui nous parvient ici. Là n'est donc pas le lieu d'une écriture mémorielle de l'histoire vue et vécue ; la mise en scène de la vie est tout autre et se situe ailleurs, dans les livres de raison parfois, mais surtout dans les mémoires, les journaux intimes ou la correspondance.

Même la vie quotidienne, fragile, celle de la rue, de la criminalité ordinaire par exemple, n'appartient pas à l'univers du livre, comme en témoigne le silence de Johan Jakob Haussman, lors de son séjour à Poitiers, sur le meurtre d'un baron allemand dont le cadavre a été dépouillé de son épée, de ses bagues et de son chapeau³³. C'est une vie aseptisée de toute émotion forte, prise de position politique ou religieuse tranchée, susceptible de diviser

le groupe. Privé de débats, hors quelque rare dissertation philosophique, le contenu du livre est forcément consensuel, pacifié, soumis à l'approbation de ses lecteurs et non à discussion.

L'« entre soi » commence par soi : autrement dit, l'orchestrateur de pareille harmonie est celui qui prête son livre à ses amis et peut, en retour, approuver, mais tout aussi bien arracher ou biffer quelque passage jugé non conforme à l'esprit de l'album. Ce dernier est donc entièrement façonné et contrôlé par son propriétaire. Il décide qui signe et, *a contrario*, qui est interdit de signature ; il vérifie le contenu du livre, fait usage ou non des opportunités offertes par la collecte des noms, les conserve, les annote et actualise les événements au fil de sa vie.

Ainsi les « amis » ne sont-ils pas visiblement liés les uns aux autres, mais manipulés par *ego* qui peut seul activer ou désactiver les connections proposées par chacun d'eux. Autrement dit, la tête de réseau est unique et les liens sont toujours initiés par *ego*, dans un registre monodique qui ne transite pas par autrui, ne marcotte pas ses liens en s'affranchissant de la relation privilégiée avec le maître de cérémonie. La situation est telle sur le papier. Qu'en est-il réellement sur le terrain ? C'est une autre affaire. Le livre est, en quelque sorte, entièrement relié et dédié à son détenteur. S'il ne se dépeint pas lui-même (Michel Tavel se fait portraiturer deux fois, et reste une exception), les couplets apologétiques offerts par ses amis comblent largement cette lacune autobiographique et composent, à plusieurs voix, crayons et pinceaux à l'appui, un portrait de soi des plus flatteurs. La dernière signature recueillie par l'étudiant Johann Jakob Hausman, originaire du Palatinat, est de la main de Jean de Raffou, qui note à son propos :

En témoignage perpétuel d'amour et de dévouement à l'égard de Mr Hausmann, érudit d'exception, nommé précepteur des enfants mâles du roi de Bohême, son prince – qu'il soit honoré particulièrement dans l'adversité comme dans le bonheur – et qui entreprend le voyage et part les rejoindre, etc³⁴.

Voilà qui ne constitue pas le moindre des usages de l'album : le feuilleter régulièrement permet de s'adonner à un plaisir intime, celui de s'entrevoir dans le miroir tendu par ses amis et d'entretenir ainsi l'illusion d'être aimé.

Les citations savantes, formules grecques et latines rehaussent l'ensemble afin d'offrir une sorte de « biographie chorale » savante, représentation d'un goût parfait – du mot à l'image – car en totale harmonie avec le monde et la mode de son temps. En outre, cette construction biographique donne à ses auteurs l'occasion de se hisser au rang du petit groupe d'élus, d'exprimer leur proximité avec *ego*, l'éventuelle complicité, la connivence autorisée par le partage de valeurs et, pourquoi pas, de secrets communs. Ces derniers sont quasi invisibles à l'œil nu, suggérés à demi-mot dans un langage codé ou truffé de sigles.

Mais le réseau ainsi (re)présenté, en perpétuelle construction pendant les années de jeunesse et de pérégrination, est-il vraiment un réseau d'amis ? Au fond, qu'est-ce qu'un ami ? La question est essentielle. Nous tentons d'en cerner les contours depuis le début de cette enquête à partir d'une source qui lui est dédiée, au moins dans sa désignation d'*album amicorum* : ce génitif pluriel invite d'ailleurs à peser et penser le groupe, non l'individu. Les amis sont tout d'abord une affaire de choix - ceux qui signent, par opposition à ceux qui ne signent pas. Ils sont ensuite le fruit d'une plus ou moins grande affinité : amis de circonstance ou amis chers, tous ceux qui ont apposé leur signature ont donné une marque d'estime au détenteur du livre. Ils se sont engagés à lui faire honneur, et à garder mémoire de leur passé commun, fût-il bref.

On a distingué tout à l'heure trois sortes d'amis : les proches, les relations, les maîtres. Fidélité, réelle affinité et confiance mutuelles distinguent les premiers. La contingence qualifie les deux autres groupes. Le dernier, enfin, se montre moins disponible vis-à-vis d'*ego*, la verticalité et la non réversibilité de la relation établissant une certaine distance immuable. Mais tous s'engagent à rester en contact avec l'ami, à « faire souvenance » et éventuellement répondre à son appel.

Le livre construit donc un réseau où se mêlent amis et relations. Il faudrait regarder de très près chacun des liens et compléter la prosopographie effleurée ici par l'analyse d'autres types de documents du for privé (journal intime, correspondance, actes notariés), afin de pouvoir les qualifier avec précision, sans s'en tenir au formalisme amical de certaines notices.

71

Tout bien pesé, et les amis chers mis à part, le réseau activé dans ce type de documents apodémiques est sans doute moins amical qu'il n'y paraît, plus opportuniste et « économique » qu'affinitaire ou sentimental. L'*album amicorum* fonctionne en quelque sorte comme un passeport ou sauf-conduit qui permet de constituer – pour le propriétaire du livre – et d'intégrer – pour ses souscripteurs – un réseau d'affaires potentiel d'autant plus attractif qu'il est étoffé. Rien n'empêche les amis chers de se mêler à ce tissu bigarré d'« amis » plus ou moins « vrais », et de renforcer un ensemble composé d'un petit nombre de proches et d'une foule d'individus rencontrés au hasard de l'itinéraire d'*ego*.

« Est-il possible d'avoir 751 amis ? » doit se demander Michel Van Meer, à l'origine d'un des fleurons des livres d'amitié aujourd'hui conservés à la bibliothèque de l'université d'Edimbourg³⁵ ? À l'évidence, non ! La question renvoie à des préoccupations très contemporaines et invite à s'égarer en d'autres lieux d'amitié virtuelle... La langue française est sans doute trop pauvre, car force est de constater qu'elle ne nous aide guère à distinguer les différentes formes d'amitié, au XVI^e comme au XXI^e siècle. Si l'« entre soi » n'est pas un « entre soi amical », mais consiste plutôt en « relations d'affaires », alors de quelles affaires s'agit-il vraiment ?

Ouvrir son livre aux amis est le moyen de se constituer un puissant portefeuille relationnel ; s'inscrire au livre permet d'étoffer le réseau de son propriétaire, et d'étendre, en retour, le sien propre. Le tout au vu de son petit monde, comme l'a judicieusement noté Maurice Dumas dans ses *Trésors d'amitié* : « la pratique de l'*Album amicorum* [...] dénote une tendance à la ritualisation de l'affichage à destination du public³⁶ ». Lorsqu'on dispose de plusieurs livres dont les détenteurs sont de même origine spatio-sociale, avec un parcours similaire, on peut déceler un système bouclé d'autographes réversibles en forme de « je signe ton livre / tu signes le mien ». La norme de construction des réseaux visibles dans les *alba amicorum* est la relative homogénéité sociale des liens observés. Celle-ci est même consolidée par une grande cohérence fonctionnelle : les premiers livres d'amitié associent les fils de familles aristocratiques : les cas des livres de Tavel, Villarzel et Geoffrey sont, à ce titre, tout à fait passionnants, car ils concentrent à eux trois la jeune élite veveysanne des XVI^e et XVII^e siècles au cœur de leurs feuillets.

Ensuite, la mode gagne les étudiants voyageurs, de la *peregrinatio academica* au Grand tour, nous l'avons vu. Le livre d'amitié de Nicolas Engelhardt, étudié par Émile-G. Léonard, est particulièrement intéressant de ce point de vue : il reflète l'évolution du réseau de son auteur au fil de ses rencontres, du monde universitaire à celui des officiers de la cour impériale à Vienne, en passant par la fréquentation assidue de gentilshommes étrangers, dont deux Coligny, Andelot et son fils Benjamin, ou encore Guillaume Robert de la Marck³⁷.

72

Dans les différentes situations observées à l'époque moderne, une teinture confessionnelle enveloppe chacun des deux groupes, nobiliaire et/ou étudiantin : c'est en pays protestant qu'est née la pratique, et elle reste majoritairement protestante au moins jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Si l'on s'intéresse, enfin, aux usages de l'album dans la longue durée, on se rend très vite compte qu'au tournant du XIX^e siècle, celui-ci change non seulement de mains, mais aussi de genre.

L'*album amicorum* dit et fait le genre : l'« entre soi » se décline tout d'abord au masculin, puis au féminin. À l'époque moderne, les propriétaires des livres et leurs amis sont en très grande majorité de jeunes hommes, à peu d'exceptions près. Là encore, le contexte socio-historique donne quelques-unes des clés de cette situation. La chose est relativement simple : pas de vaillants *milites* féminins à cette période, ni d'étudiantes voyageuses. L'épée et la plume ne sont pas vraiment accessibles aux femmes. De fait, les valeurs transmises dans les albums sont considérées comme masculines – vertu, honneur, courage... –, et l'ami de Claude Villarzel est parfaitement dans le ton lorsqu'il écrit : « en l'amour, en la cour, en la chasse, on n'a pas toujours ce qu'on pourchasse³⁸ ». Cet univers genré n'est pas vraiment surprenant : on l'a déjà observé dans d'autres écrits du for privé, tels les livres de raison, et même les journaux intimes à leur commencement. Il est ici sagement entretenu par la place réservée aux femmes, non plus comme sujets, mais comme « objets illustratifs ».

La dame au peigne du livre de Villarzel est exemplaire du confinement iconographique des femmes, lequel mérite une étude en soi. L'image est pieuse ou allégorique – Vénus et Cupidon sont l'un des thèmes récurrents des livres d'amitié –, quand elle ne montre pas une dame dévote, ou encore les trois âges de la vie combinant innocence, maturité et sagesse et invitant à la méditation sur le temps qui passe.

Si leur image est très présente, les femmes sont quasi absentes comme signataires des livres masculins, autrement dit comme amies, sauf exception. Anne de Danemark (1574-1619), épouse de Jacques I^{er} d'Angleterre signe le livre de Michael Van Meer et orne sa page de magnifiques armoiries accompagnées d'une fière devise : « La mia grandezza dall'eccelso »³⁹. Quant aux femmes propriétaires de livres d'amitié aux XVI^e et XVII^e siècles, elles sont rarissimes⁴⁰.

Ce n'est vraiment qu'après 1850 que l'album évolue sensiblement : il devient alors une industrie, tant du point de vue de son support, que des chromolithographies vendues à la douzaine. Les garçons se désintéressent alors d'une pratique totalement détournée de son premier usage par un commerce qui l'a vulgarisée, à tous les sens du terme. Les jeunes adolescentes s'en emparent, comme elles s'approprient, dans le même temps, livres de comptes et agendas qui scandent la vie quotidienne de la famille⁴¹. Devenu très rapidement un objet de filles, l'album n'exclue pas pour autant les garçons, qui peuvent ponctuellement y apposer leur signature, même s'ils trouvent sans doute cette pratique désuète, infantile et sans intérêt. Féminisé, rajeuni, l'usage du livre est également plus familial qu'il ne l'était à l'origine. Sa métamorphose en carnet transmis de mère en fille n'a pas encore vraiment attiré l'attention des chercheurs, ce qui ne saurait tarder⁴².

73

Le chantier est largement ouvert et offre nombre de perspectives de recherche passionnantes pour les historiens, mais également les anthropologues et les historiens de l'art. Le recours à l'iconographie nous incite, en effet, à solliciter l'aide de ces derniers afin d'élucider les mystères livrés par les images insérées au cœur du livre, en cadeau d'amitié. Les Héraldistes ont observé les premiers tous les fruits qu'ils pouvaient retirer d'échanges amicaux en forme d'autographe blasonné. Les historiens allemands⁴³, heureux détenteurs de fonds considérables, ont également déjà bien essarté ce champ, et dressé un inventaire raisonné des sources disponibles. Nombre de sillons restent à creuser, de l'histoire de l'amitié, bien sûr, à l'invention et l'usage de réseaux sociaux juvéniles. L'observation de pratiques sociales générationnelles, et notamment celles de la jeunesse, est rendue possible par les *libri amicorum*, lesquels constituent une opportunité originale pour étudier les adolescents à la recherche de leur identité d'adulte. La construction du masculin et celle, plus tardive, du féminin, est également perceptible ici, grâce à un objet qui, tel un relais, passe entre les mains d'individus ayant décidé de devenir amis et scellé leur pacte sur un petit carnet nomade. La métamorphose du support au cours du XIX^e siècle, du fait de sa diffusion par l'imprimerie industrielle, est également

une évolution à cerner au plus près. Sources de formation et d'information, les livres d'amitié sont le fruit d'une écriture chorale performative qui instruit sur le vif, tisse sa toile au fil des rencontres et inscrit dans la durée chaque maillon d'une longue chaîne conçue pour aider l'individu à bien vivre dans un « entre soi » tout à la fois protecteur, dynamique et largement ouvert sur le monde.

NOTES

1 - Professeur d'Histoire moderne, Université de Toulouse II – Jean Jaurès.

2 - Merci de tout cœur à Maurice Daumas, sans l'amitié et la persévérance duquel je n'aurais jamais exploré la piste si riche et passionnante des *alba amicorum*.

3 - Si la bibliographie germanique est abondante (voir la base RAA *infra*, note 42), seuls quelques historiens français, tels É.-G. Léonard et plus récemment Jean Hiernard, Nicole Pellegrin et Maurice Daumas se sont intéressés à ces carnets. Du côté de l'anthropologie, on lira Stéphane Courant avec profit : « Les *alba amicorum*, du témoignage amical à la constitution d'un réseau social », *Revue d'histoire de l'université de Sherbrooke*, vol. 1, n°5, 2012, édition électronique : http://www.rhus.info/?page_id=44. Pour l'Italie, voir Francesco Ascoli, « *L'Album amicorum, tra il tempo del ricordo e il ricordo del tempo : un esempio di scrittura popolare semicolta femminile tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Analisi, interpretazioni tratte da una raccolta privata* », *Signo, Revista de cultura escrita*, n°14, Alcalá, 2004.

4 - J.-J. Rousseau, Émile, V.

74

5 - Charles de Saint-Evremond, *Comédie à la manière des Anglais, Sir Politick would-be*, III, 2.

6 - Marius Kulczykowski éd., *Pérégrinations académiques*. IV^e session scientifique internationale, Cracovie, 1983.

7 - Émile G. Léonard, « Le *liber amicorum* du Strasbourgeois Nicolas Engelhardt (1573-1612) », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1935, tome 96, p. 91-129.

8 - F. Lotz, « Ancêtres de nos albums de poésie : les livres d'amitié alsaciens », Musée de l'imagerie peinte et populaire alsacienne de Pfaffenhoffen, *Cahier n°21*, sept. 1985, p. 3-11.

9 - Livres de Michel de Tavel (1597-1623) et Claude de Villarzel (1585-1595), Musée historique de Vevey.

10 - Le pharmacien montpelliérain Laurent Catelan adresse à son ami Hausmann un « Adieu » franco-allemand. Jean Hiernard, « De Heidelberg à Poitiers : Johan Jakob Hausmann et son *liber amicorum* (1626-1627) », in Jean Hiernard et alii, *Les routes européennes du savoir*, Les Indes Savantes, 2011, p. 308.

11 - Voir *infra*, III^e partie.

12 - Jean Hiernard, « Le Rochelais Jean Grenon (1578-1662) et son *album amicorum* », dans Jean Hiernard et alii, *Les routes européennes du savoir*, Les Indes Savantes, 2011, p. 292.

13 - Fr.-C. von Stechow, *Lexikon der Stammbuchsprüche*, Neustadt-Aisch, 1996.

14 - Livre d'amitié de Claude de Villarzel, Musée Historique de Vevey, 1585-1595.

15 - J. Hiernard, « De Heidelberg à Poitiers... », *op. cit.*, p. 326.

- 16 - Philippe Gutton, « Culture d'amis », *Adolescence* 2007/3, tome 25, p. 632, note 30.
- 17 - Maurice Daumas, *Des trésors d'amitié de la Renaissance aux Lumières*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 48.
- 18 - Album de Joséphine (Strasbourg mi-XIX^e s.), AD Bas-Rhin 148 J 64, f. 17 et 23.
- 19 - Michel Pastoureau, *Traité d'Héraldique*, Paris, Picard, 1993.
- 20 - Mes remerciements les plus vifs à mesdames Françoise Lambert et Fanny Abbott, conservatrice et conservatrice adjointe du Musée historique de Vevey, pour leur chaleureux accueil et leur aide précieuse.
- 21 - D. L. Galdbreath, « Les armoiries des *Libri amicorum* vaudois », *Archives Héraldiques*, n°1 à 4, 1946, 60, p. 1-34.
- 22 - Livre d'André Joffrey, Musée historique de Vevey, XVII^e siècle.
- 23 - J. Hiernard, « De Heidelberg à Poitiers... », *op. cit.*, p. 312 : Haussmann a porté 17 fois des précisions nécrologiques sur ses amis.
- 24 - Robert Barroux et Pascal Brioiist font remonter cette pratique bien au-delà du XVI^e siècle, en signalant notamment le petit livret que Gilbert de Nogent portait toujours sur lui au XI^e siècle ; « *Album amicorum* », dans Michel Simonin dir., *Dictionnaire des lettres françaises, le XVI^e siècle*, Paris, Fayard, 2001, p. 43.
- 25 - Béatrice Fraenkel, *La signature*, Paris, Gallimard, 1992.
- 26 - F. Lotz, « Ancêtres de nos albums de poésie... », *op. cit.*, p. 9.
- 27 - *Ib.*, p. 7.
- 28 - Michel de Montaigne, *Essais*, I – 26, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2006.
- 29 - Philippe Gutton, « cultures d'amis », *op. cit.*, p. 625.
- 30 - Livre de Claude de Villarzel, Musée historique de Vevey, 19 mai 1594.
- 31 - É.-G. Léonard, « Le *liber amicorum*... », *op. cit.*, p. 97-98.
- 32 - Deux autographes manquent au livre de Nicolas Engelhardt, ceux de Luther et de Melanchton. *Ib.*, p. 97.
- 33 - J. Hiernard, *op. cit.*, p. 313. Ce sont les registres du corps de ville de Poitiers qui relatent le crime ; point d'écho dans le livre de J.- J. Haussman.
- 34 - *Ib.*, p. 314.
- 35 - Michael van Meer, *Album Amicorum*, (Antwerp, 1590 - Hamburg, 1653). Album commencé en 1613, terminé en 1648, 527 pages, 774 contributions de 751 « amis ». Bibliothèque de l'Université d'Edimbourg.
- 36 - Maurice Daumas, *op. cit.*, p. 170.
- 37 - É.-G. Léonard, « Le *liber amicorum*... », *op. cit.*, p. 104.
- 38 - Livre de Claude Villarzel, Musée historique de Vevey.
- 39 - June Schlueter, *The Album Amicorum and the London of Shakespeare's Time*, London, British Library, 2011, p. 29.
- 40 - *Ib.*, p. 11.
- 41 - Sylvie Mouysset, « Quand Je est une femme. Les spécificités d'une écriture ordinaire ? », dans Mouysset (S.), Bardet (J.-P.) et Ruggiu (F.-J.) dir., *Car c'est moy que je peins. Écriture de soi, individu et liens sociaux (Europe, XV^e-XX^e siècle)*, Toulouse, Méridiennes, 2010, p. 185-204.

42 - Sur l'usage genré de l'*album amicorum*, j'ai donné une communication à l'université d'Alcala en juillet 2013, dont l'édition est prévue en 2014.

43 - Consulter le *Repertorium Alborum Amicorum* (RAA), initié par le professeur Schnabel, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg : <http://www.raa.phil.uni-erlangen>.

DEUXIÈME PARTIE :

AU CŒUR DES RELATIONS SOCIALES



Le médecin, mon ami ? Jalons pour une histoire de la relation thérapeutique à l'époque moderne

*Philip Rieder*¹

« *Le trompeur révélera les secrets ; mais celui qui a la fidélité dans le cœur, garde avec soin ce qui lui a été confié* dit l'Écriture : or qui plus qu'un médecin doit porter le nom d'ami ? »

M. Verdier, *La jurisprudence de la médecine en France*, Alençon, 1763, p. 711.

Du point de vue du patient que je suis, ce qui qualifierait au mieux ma relation avec mon médecin est son caractère professionnel. Mon choix initial fut d'abord un choix de commodité : le médecin ne devait pas exercer trop loin (ni trop près) de mon domicile et ne pas souffrir d'une mauvaise réputation. Par la suite, du moment où nous nous sommes compris lors de notre premier entretien et que le diplôme approprié se trouvait suspendu dans sa salle d'attente, j'étais disposé à lui faire confiance. Implicite dans ma démarche est la volonté de choisir un soignant qui ne fait ni partie de mon cercle d'amis ni de ma famille, un principe soutenu par le corps médical lui-même² et bien intégré par sa clientèle³. Certains patients se renseigneront davantage, interrogeant amis et collègues, mais l'essentiel demeure qu'en consultant un médecin aujourd'hui, nous déclarons de fait notre confiance en la science moderne plus qu'en un médecin et nous attendons un service sinon anonyme, du moins extérieur à notre réseau de sociabilité habituel. Il y a là une rupture importante avec le monde médical d'Ancien Régime. En effet, avant la médecine scientifique du XIX^e siècle, le malade prêtait sa confiance avant tout à un médecin plutôt qu'à la médecine⁴. Le corps médical ne bénéficiait pas d'une autorité scientifique incontestable⁵ et ses membres étaient rarement d'accord entre eux⁶. Les médecins, dépourvus d'un code de comportement professionnel, respectaient les règles de sociabilité, adoptant en Angleterre, par exemple, les prescriptions propres aux « gentlemen⁷ ». Le malade, quant à lui, gérait au mieux son corps et sa santé, prenant lui-même les décisions y référant⁸.

Le passage de cette configuration souple au monde professionnalisé et normé d'aujourd'hui constitue un des changements les plus radicaux dans l'histoire de la figure du médecin. Le lien que le malade entretient avec son ou ses médecins s'en trouve transformé à jamais. Dans cette communication, l'objectif est de montrer comment le monde médical d'Ancien Régime affectait la relation thérapeutique. Il s'agira de rappeler

dans un premier temps les origines antiques de l'idée qu'un lien affectif entre médecin et patient était nécessaire, le modèle du *medicus amicus*. La réappropriation de ce modèle au cours de l'époque moderne et son adaptation aux réalités du monde médical de la Renaissance sera abordée dans une deuxième articulation. Une attention particulière sera prêtée, finalement, au XVIII^e siècle afin de saisir la nature des liens entre médecins et malades avant la transformation scientifique qui accompagne la genèse de la posture du médecin d'aujourd'hui. Le tableau s'appuie sur des discours sur la relation thérapeutique telle qu'elle se donne à voir dans des publications sur la médecine, mais aussi sur des cas concrets d'échanges entre malades et médecins issus d'écrits personnels. Au terme de ce parcours, il s'agira de reconsidérer la nature des relations entre médecins et malades à la fin de l'Ancien Régime afin d'isoler les variables qui incitent alors les deux acteurs à redessiner les contours de leurs liens pour en faire une relation individuelle, normée et secrète entre « citoyens » égaux.

MEDICUS AMICUS : LE MODÈLE ANTIQUE

80

Le modèle de relation thérapeutique qui s'impose à la Renaissance est emprunté au monde antique. Ses fondements ont été explicités par l'historien Pedro Laín Entralgo⁹. Les écrits de Sénèque et de Celse, deux auteurs actifs au premier siècle de l'ère chrétienne, les résument efficacement. Sénèque décrit dans *Des bienfaits* le pendant social de la relation thérapeutique. Il considère ensemble médecins et précepteurs, opérant une distinction entre ceux de ces professions qui traitent leur client mécaniquement et ceux qui s'investissent davantage :

Pourquoi au médecin comme au précepteur suis-je redevable d'un surplus, au lieu d'être quitte envers eux pour un simple salaire? Parce que de médecin ou de précepteur ils se transforment en amis, et que nous devenons leurs obligés, non pour les ressources de leur art, qu'ils nous vendent, mais pour la bonté et le caractère affectueux des sentiments qu'ils nous témoignent¹⁰.

La dette contractée par le malade est indirectement tributaire de la nature du travail du médecin. C'est l'investissement du praticien dans son activité, et donc dans la vie du malade, qui lui vaut une reconnaissance particulière et le statut d'ami. L'amitié est ici une conséquence possible de l'activité du médecin, mais elle n'est pas automatique. Pour Celse, un médecin romain, l'amitié entre le médecin et son malade serait nécessaire et tiendrait à des considérations médicales. Il développe dans *De la médecine*, l'idée que les maladies affecteraient les malades en fonction de variables particulières et que le médecin avait le choix d'adapter ses soins à chaque malade ou de se contenter de « caractères communs ». L'exemple qui lui permet d'introduire son idée est celui de la faim, supportée différemment suivant l'âge du malade, ses intolérances, la saison de l'année, la température régnante, le nombre de repas pris quotidiennement, etc.

C'est lorsqu'on ignore les caractères propres qu'on doit se borner à observer les caractères communs ; mais lorsqu'on peut connaître les caractères propres, il ne faut pas négliger les autres mais on doit s'attacher également à ceux-ci. Pour cette raison, à science égale, le médecin est plus efficace s'il est un ami que s'il est un étranger¹¹.

Le développement de Celse a pour objectif de combattre la secte médicale des médecins méthodiques, mais aussi, comme le montre Philippe Mudry, une forme de pratique médicale adoptée à Rome à la suite de l'arrivée de médecins grecs : le « médecin-ami » s'oppose au « médecin étranger¹² ». Le modèle de l'ami médecin, le *medicus amicus*, est romain.

L'AMITIÉ ET LA RELATION THÉRAPEUTIQUE (XVI^e-XVII^e SIÈCLE)

L'amitié est un lien social idéal à l'époque moderne. C'est une « affection mutuelle, réciproque entre deux personnes à peu près d'égale condition » selon la première édition du *Dictionnaire de l'Académie* (1694). La définition est proche de l'amitié parfaite d'Aristote qui fonde cette relation sur le temps partagé et les « habitudes communes¹³ ». L'influence ici évidente de la tradition antique ne garantit pas l'adoption du modèle *medicus amicus* dans la pratique médicale à la Renaissance, par contre, elle laisse entendre que ce modèle était alors connu. Un fait confirmé par nombre d'auteurs de cette époque. À la fin du XVI^e siècle, Laurent Joubert, un médecin, insiste sur la désidérabilité d'un lien affectif entre médecin et malade, « ou s'ils n'ont eu auparavant connaissance l'un de l'autre, soit de nom ou de fait : pour lors se doit contracter une étroite amitié dedans leurs cœurs : autrement le malade n'aura à gré le secours du médecin, qui aussi de son côté ne s'y affectionnera pas¹⁴ ». La relation est ici partie prenante de la thérapie. Un contemporain de Joubert, le savant Étienne Pasquier, est plus explicite encore. Il avance la diversité des constitutions, des habitudes et des environnements, reprenant sans le citer les arguments de Celse, pour justifier la nécessité pour le médecin de bien connaître le malade : « il faudrait avoir mangé (comme on disait anciennement d'un amy) un muys de sel avec lui¹⁵ ». Si le médecin doit être un ami, l'ami doit agir comme un praticien. Pour Louis-Silverstre Sacy, l'auteur du *Traité de l'amitié* (1703), la pratique du médecin s'impose comme une métaphore de l'amitié idéale :

Comme il cherche bien moins à plaire qu'à servir, il dit ce que souvent on ne voudrait pas entendre. Il ne verse point de baume sur une plaie où il faut mettre le feu. Il proportionne ses remèdes aux maux qu'il veut guérir, et non aux vaines répugnances du malade qu'il traite. Faut-il consoler un affligé, il est tendre et doux. Faut-il retenir un emporté, il est ferme et sévère¹⁶.

Le médecin est ainsi dépeint comme celui qui ajuste son attitude aux besoins du malade-ami, ayant à cœur les intérêts de ce dernier. Cette plasticité se retrouve dans le contexte sentimental de la fin du XVIII^e siècle où Marc-Antoine

Petit insiste sur l'implication affective du médecin dans sa relation avec son patient. Les soins donnés et le rôle joué par le médecin garantiraient son attachement au malade. L'argument renvoie ainsi aux fondements de l'amitié parfaite dont une des caractéristiques est la volonté de faire du bien à l'ami¹⁷. Petit regrette que la réciprocité soit si peu vraie. « Rien ne ressemble plus à l'ingratitude des enfants, que celle des quelques malades guéris envers leur bienfaiteur¹⁸ » écrit-il amèrement en leur reprochant la facilité avec laquelle ils changent de médecin¹⁹. L'argument avancé pour inciter le patient à davantage de fidélité est utilitaire. En cas de crise sanitaire, celui-ci sera très sollicité :

Appelé dans vingt endroits à la fois, sa première pensée doit être pour le plus malheureux, ou pour le plus aimé : car, après le cri que jette l'humanité désolée, ce que le cœur entend le mieux est la voix d'un ami²⁰.

Les liens amicaux entre malades et médecins sont bien placés sous la bannière de l'utilité. Le malade aurait intérêt à entretenir l'amitié du médecin afin de s'assurer les meilleurs services médicaux possibles, alors que l'intérêt du médecin demeure économique²¹. Cette vision utilitariste de l'amitié dans la relation thérapeutique se heurte au comportement idéal d'un ami en cas de maladie : l'ami devait soutenir et aider financièrement le malade²². Or, le médecin, s'il peut se permettre d'être l'ami de ses malades, ne peut s'aventurer jusqu'à les soutenir financièrement....

82

C'est là une des tensions propres à la pratique de la médecine à cette époque. Le médecin se trouve à cheval entre deux postures, celui de l'ami dévoué faisant œuvre de charité et du boutiquier qui réclame le règlement d'une facture. Soigner gratuitement était un cas de figure possible. Certains diaristes, nous apprend Jean-François Viaud dans son étude sur l'Aquitaine des XVII^e et XVIII^e siècles, laissent entendre que « le médecin est, sinon un familier, tout au moins un professionnel qui, par amitié ou par respect, est prêt à soigner gratuitement²³ ». Tous ne sont pas assez aisés pour agir ainsi et le hiatus entre l'attitude idéale de l'ami et ses intérêts économiques affecte la perception de la figure du médecin. Jean Bernier critique en 1689 les médecins enclins à la fausse amitié et à la flatterie pour gagner une clientèle aisée :

Ils ont mis en œuvre [...] tout ce qu'ils ont cru de les approcher des maîtres, jusques à faire la cour aux portiers, aux cuisiniers, aux laquais. Toutes les habitudes et toutes les amitiés leur sont bonnes, ils appellent être populaires, ce que les honnêtes gens appellent faire le faquin avec les faquins²⁴.

Il énonce ainsi une suspicion qui pèse sur le médecin depuis l'Antiquité, celui d'être motivé par l'appât du gain²⁵. Bernier est lui-même médecin – un médecin désargenté selon ses biographes - et il est symptomatique de la nature fragmentée de la figure du médecin à cette époque qu'il critique ainsi ouvertement ses collègues²⁶. Rares sont ceux qui, comme Erasme, cherchent

à défendre le droit du médecin à être rémunéré dignement²⁷. L'argumentation d'Erasme s'appuie sur une vision idéalisée du médecin. Comme Sénèque, il déduit la réalité de l'amitié du médecin de ses actes. Le véritable ami est présent les bons comme les mauvais jours : « En cas de danger (conclut-il), quand l'homme est souvent abandonné par femme et enfants, comme en cas de frénésie, de phthiriasse²⁸, de peste, seul le médecin est constamment présent [...], il est là pour porter assistance, engager la lutte pour la vie du patient, quelquefois au péril de sa propre vie. » Le malade ne devrait pas lui refuser sa bourse, mais « l'honorer et le vénérer plutôt comme un père²⁹ ». Les propositions d'Erasme ne font que confirmer la suspicion qui plane sur le médecin. Celui-ci se trouve bien dans la position de devoir faire preuve de son amitié sans pouvoir attendre la réciprocité.

Une asymétrie dans l'amitié était admise au cours de l'époque moderne³⁰. Dans le cadre de la relation thérapeutique, cette amitié unilatérale ou « imparfaite » est à mettre en rapport avec l'infériorité du statut social du médecin et avec sa dépendance économique. Les médecins qui cherchaient à vivre de leur art disposaient schématiquement de quatre options : 1) trouver un patron aisé ou acheter une charge à la cour³¹ ; 2) obtenir un emploi auprès d'une municipalité³² ; 3) conditionner la rémunération à la guérison effective du malade (pacte de guérison)³³ ; 4) se faire payer à chaque visite. Un objectif commun consistait à éviter les malades modestes pour soigner de préférence les nobles, les bourgeois et les paysans aisés. Avoir affaire à un patient issu d'une classe sociale supérieure, comme l'aristocratie, tempérait les difficultés liées à la rémunération : les praticiens patronnés par des hommes riches et influents s'en sortaient mieux que les autres. Elisa Andretta montre de façon convaincante, par exemple, que les médecins romains bénéficiaient (ou aspiraient à bénéficier) du statut enviable de familier de grandes familles. Les relations qu'ils entretenaient avec leurs malades étaient basées sur le patronage. Le médecin est ici le client ou l'inférieur social qui gagne l'essentiel de son revenu des appointements et des largesses de son patron³⁴. Lorsque le patron fait partie de la famille royale, les retombées financières étaient importantes. Guy Crescent Fagon, le premier médecin de Louis XIV touche près de 40 000 livres par année, une fortune³⁵. Dans le cadre d'un tel patronage, il ne peut s'agir que d'une amitié « imparfaite », l'essentiel étant la démonstration de l'affection du client pour son patron. La lettre justifiant la décision de Louis XIV d'anoblir en 1668 un autre de ses médecins, Antoine Vallot, en fournit une illustration. Le dévouement du médecin est un des principaux arguments avancés pour justifier l'honneur qui lui est fait : en 1647, Vallot « nous servit nuit et jour » pendant six semaines et encore, en tant que premier médecin il avait soigné le malade pendant trois grandes maladies « avec une si grande affection et assiduité qu'il nous avait veillé pendant 22 nuits sans nous abandonner un seul moment³⁶ ». Les actes du client attestent d'un attachement que le patron récompense³⁷. Tous les aristocrates ne pouvaient payer comme le roi, mais pour un soignant, les appointements d'une famille noble constituaient un apport important. À titre d'exemple, le chirurgien employé

par la princesse de Conti touche 2000 livres par an à la fin du XVIII^e siècle, un salaire respectable qu'il pouvait encore compléter avec une clientèle privée³⁸.

Les charges bien rémunérées étaient rares et les réseaux social et professionnel du médecin jouaient un rôle déterminant dans leur obtention. Il ne faut cependant pas négliger la possibilité de rencontrer de futurs « patients » dans l'exercice de sa profession. Le médecin Marcello Malpighi fait la connaissance de certaines personnes qui deviendront ses amis et ses patrons en pratiquant la médecine³⁹. Il rencontre, par exemple, Marcantonio Borghese au chevet de l'archevêque de Bologne, au début des années 1680. Borghese le consultera par la suite et les deux hommes entameront une correspondance amicale : en 1689 Borghese réclame et obtient même le portrait de son ami médecin⁴⁰. Il est possible de multiplier de tels exemples, voire de relever une variété d'attachements distincts entre médecins et malades⁴¹. Seule une étude systématique des correspondances sur le long cours pourrait permettre de distinguer ce qui relève de liens forts entre amis et ce qui doit être attribué à des politesses de circonstance... Dans la dernière articulation de cette communication, l'attention sera placée sur la période qui précède immédiatement l'abandon du modèle du médecin-amis, la fin de l'Ancien Régime. De cette période émerge à la fois la figure du médecin moderne et la notion d'une relation thérapeutique professionnelle.

LA FIN DE L'ANCIEN RÉGIME : AMITIÉ, PATRONAGE ET SENTIMENT

Le paradigme humoral hérité de l'Antiquité possède encore un effet structurant, et la recommandation de Celse a toute sa raison d'être, au XVIII^e siècle : il était encore avantageux pour les deux partis, le médecin et le malade, d'être amis. Un exemple suffit pour s'en assurer. Un citoyen de Genève, de passage à Philadelphie où il s'était rendu avec sa femme, ne parvient pas à convaincre cette dernière de consulter un médecin du lieu :

Je crois vous avoir dit qu'elle comptait trouver ici un ancien ami de la famille, un médecin qui connaît son tempérament et en qui elle avait la plus grande confiance ; ce médecin a repassé en France, et ma femme qui n'a aucune confiance aux médecins de ce pays-ci ne veut en consulter aucun⁴².

La culture médicale dans laquelle les malades baignaient invite à penser que, comme ici, le médecin familial, celui qui possède des renseignements sur sa famille, son mode de vie et ses maladies passées, était le meilleur interlocuteur en cas de perte de santé. Et pourtant, d'autres facteurs influent sur la relation thérapeutique. Le statut du médecin dans cette société lourdement hiérarchisée dépend avant tout de celui de la famille dont il est issu : son gagne-pain évolue en fonction de son réseau, mais aussi de sa réputation. C'est là une des raisons de son rapprochement avec le malade. Les deux protagonistes sont intimement liés par un intérêt commun. Le médecin

Théodore Tronchin ne s'en cache pas dans une lettre adressée à Nicolas de Saussure, son patient. Le médecin se félicite de l'application avec laquelle ses recommandations étaient suivies :

Il paraît, Monsieur que tout vous est possible et aisé, et si vous ne vous rétablissez pas, il faudra que ce soit de ma faute. Il est donc à présent autant de mon intérêt que du votre que vous vous portiez bien, vous m'avez ôté tout moyen d'excuse, mais vous êtes trop généreux pour ne pas m'aider à finir ce que nous avons commencé⁴³.

Cette formulation élégante permet au médecin de suggérer que le malade lui rend service en respectant ses ordonnances. Elle place les deux partis dans une relation de dépendance l'un envers l'autre. Le ton employé par le médecin tend à situer la correspondance à un niveau d'échanges de bons procédés entre égaux. L'idée que le médecin s'investit dans le soin de ses malades auxquels il finit par s'attacher demeure répandue :

Les petits garçons aiment leurs lapins, leurs chiens, leurs oiseaux, parce que ce sont eux qui les nourrissent et en ont soin. Les petites filles aiment leurs poupées parce que ce sont elles qui les habillent et qui les parent. Les médecins aiment leurs malades, parce qu'ils croient les guérir⁴⁴.

Cette économie de la bienveillance, énoncée ici par le médecin Louis Odier, n'est pas que théorique. Le même médecin se propose, par exemple, de présenter une Mlle Vernes à sa fiancée : « Elle m'a toujours intéressé, même avant son mariage, soit parce que je lui ai sauvé la vie, soit parce qu'en effet elle est fort aimable⁴⁵. » Les malades d'Odier sont sensibles à l'amitié de leur médecin, ils n'ont de cesse de se féliciter de ses soins et de son amabilité. Odier a pourtant à cœur de bien choisir ses « amis ». Il s'établit au centre de la ville haute, dans le voisinage des familles les plus aisées parmi lesquelles se trouvent ses meilleurs clients, ceux qui étaient capables de payer plusieurs centaines de livres pour les services rendus⁴⁶. Alors que la ville est polarisée en deux factions politiques, il adopte une posture neutre, se refusant de froisser les partisans de l'un ou de l'autre parti, parce que, écrit-il, « mon état de médecin et mon goût me font une loi de ménager tout le monde⁴⁷ ». Il ne veut pas offenser de bons clients. De la bienveillance à la flatterie et à la séduction, il n'y a qu'un pas ; un pas franchi par Pierre Butini, un médecin genevois actif au cap du XIX^e siècle. « Toujours le héros de ses malades, surtout le sexe féminin » rapporte un correspondant, « il sait leur persuader qu'il en est amoureux, et qu'il les fait vivre. Nous avons à Genève une vieille Dame de Goloffkin qui se ruine à lui faire des présents ; elle a donné dernièrement mille louis à Madame Butini, et de plus un service de porcelaine et un châle de Cachemire, indépendamment du compte qu'elle a payé à son mari⁴⁸ ». Le cas Butini est extrême, mais il est emblématique des tentations auxquelles le médecin pouvait être confronté.

Dans un contexte urbain, l'appartenance de médecins comme Tronchin, Butini et Odier à un réseau bourgeois va de soi. La nature et le coût de leur

formation les place logiquement dans les mêmes milieux sociaux que les malades à même de les rémunérer. Lorsque le commerçant genevois Claret, âgé de 56 ans, souffre d'une série d'attaques au cours d'une promenade d'agrément à Carouge au printemps 1790, « des deux médecins membres de ma société et de mes amis » écrit-il, « un l'apprit, vola à mon secours, se plaint qu'on ne l'ait pas mandé de suite, fait appeler un chirurgien qui me fait une saignée au bras droit et ce premier passe la nuit auprès de moi, et me purgea le lendemain. [...] Enfin, au terme de six semaines ils me croyaient rétabli, car mon autre ami médecin s'était joint à eux⁴⁹ ». Le malade possède au moins deux amis médecins dont un prêt à le veiller pendant la nuit, un signe d'une vraie amitié selon certains⁵⁰. Les médecins bourgeois et urbains étaient ainsi issus des mêmes milieux qu'une partie de leur clientèle, mais socialement inférieurs à d'autres. Louis Odier et Daniel De La Roche, par exemple, nés dans des familles de marchands, n'étaient a priori pas les « amis » des malades issus de l'élite urbaine qu'ils servaient. Actifs respectivement à Genève et à Lausanne, ils avaient peu de chances de trouver un véritable patron. Par contre, les nobles établis dans le voisinage ou de passage pouvaient contribuer à asseoir leur réputation et faciliter leur accès à un réseau de clients lucratif. En octobre 1793, Odier félicite son ami Daniel De la Roche d'avoir été consulté par une aristocrate anglaise :

86

Je suis bien aise [...] que vous ayez été appelé à voir tous les jours Madame la Duchesse d'Ancaste⁵¹. Quelque malade qu'elle soit, cela servira à vous faire connaître avantageusement. Si vous parvenez à la soulager, cela vous procurera de la réputation. Sinon, il sera trop évident que l'art n'y pouvait rien⁵².

Les deux médecins étaient conscients que soigner avec succès une aristocrate était une bonne manière de consolider leur réputation et d'accéder au réseau du malade, soit à une clientèle aisée. Odier ne dédaignait pas l'idée de s'associer aux projets thérapeutiques et sociaux de son correspondant, allant jusqu'à prier son collègue d'assurer la duchesse « de l'empressement » avec lequel il aurait, assure-t-il, « l'honneur de la voir dès qu'elle sera assez bien pour faire une promenade à Nyon ou à Coppet, dans laquelle j'espère que vous voudrez bien l'accompagner⁵³ ». Il se déclare même prêt à entreprendre un voyage plus lointain « si même dans un cas urgent, elle aurait besoin de moi à Lausanne⁵⁴ ».

Le patronage d'une famille influente était utile au praticien modeste. Jean-François Monod établi à Morges dans les années 1730, est le médecin des Chandieu Villars, une famille aristocratique vaudoise. Les lettres qu'il leur adresse attestent de liens d'amitié entre la famille du médecin et ses clients : y sont mentionnés des services rendus, l'échange de renseignements sur la santé des uns et des autres et sur celle de connaissances communes. Les lettres du médecin se caractérisent par leur déférence et témoignent de l'empressement du médecin à servir. Il laisse la ligne, un espace important entre l'appellation et le corps de la lettre, signe de respect. La formulation est soignée :

Dieu qui est tout amour et qui ne nous dispense rien que pour nôtre plus grand bien veuille sanctifier vôtre état et bénir l'emplâtre que je vous envoie ci-joint, je lui prie de tout mon cœur, et qu'il vous rende en sa grâce une heureuse santé⁵⁵.

Monod reçoit des honoraires, mais il bénéficie également plus généralement du patronage des Chandieu Villars. En janvier 1734, il se déclare le « cœur pénétré de reconnaissance des bontés que M. De Villars a pour mon fils », et il remercie de nouveau la famille pour un « présent » reçu en juin 1736⁵⁶. Ces cadeaux confirment le patronage de la famille, tout comme le comte de Hartig qui adresse une tabatière portant son portrait à son ami médecin Jean-Philippe de Limbourg lequel affecte, tout comme Monod, une grande déférence pour son patient-patron⁵⁷. Il y a pourtant une nuance : si l'amitié de Monod avec les Chandieu Villars est décidément asymétrique, dans le cas de Limbourg, l'autorité que confère un âge plus avancé (il a vingt ans de plus que son patient), ainsi que son crédit dans le monde des lettres, sont des atouts qui compensent en partie la différence des statuts et permettent une certaine réciprocité dans leur amitié⁵⁸.

Le ton empressé de subalterne qui caractérise les lettres de Monod et de Limbourg est absent des lettres que le médecin Samuel Auguste Tissot adresse à l'aristocratie vaudoise dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle. Les origines sociales de Tissot sont pourtant inférieures à celles de ses malades. Il est issu de ce qu'Antoinette Emch-Dériaz qualifie de « bourgeoisie de talent ». Son père était commissaire-arpenteur et son oncle ministre⁵⁹. Tissot ne se déclare pourtant pas comme Monod et Limbourg le « serviteur » de ses malades aisés, mais préfère, dans ses salutations, des formules plus personnelles comme « votre meilleur ami⁶⁰ » ou encore « l'ami qui vous est le plus tendrement attaché⁶¹ ». Il n'hésite pas à « patronner » ses patients, recommandant par exemple ses patients, les Charrière de Severy, à un ami en lui demandant de « leur rendre tous les services qui pourront dépendre de vous et contribuer à leur rendre ce séjour agréable⁶² ». C'est là un indice du fait qu'il se trouve sur un pied d'égalité avec eux. Avant d'être le médecin de ce couple, il avait été le médecin de la famille de Chandieu dans laquelle Catherine Charrière de Sévery était née. Tissot, le médecin, est un membre du même cercle d'amis du couple. Nombre de ses visites sont des visites mondaines, comme en témoigne une lecture même cursive des journaux tenus par la mère de famille et sa fille⁶³. Le couple Charrière de Sévery se rend également chez lui pour des repas ou autres mondanités⁶⁴.

La correspondance que le médecin échange avec Catherine Charrière de Sévery est empreinte d'affection. « J'éprouvais en sortant de chez vous, Madame » écrit-il alors qu'il entreprend un voyage, « combien il est douloureux de quitter des personnes auxquelles on est attaché par l'estime la plus parfaite, la confiance la plus entière, l'amitié la plus tendre, et j'éprouve chaque jour que rien ne peut remplir ce vide⁶⁵ ». Tissot exprime un attachement affectif important, illustrant de fait son statut de « médecin sentimental ». Ses démonstrations émotionnelles ne sont pas que rhétoriques. Lorsque l'oncle de Catherine de Charrière, M. de Montrond, tombe malade, Catherine de Sévery s'étonne que

Tissot leur rend des soins inouïs, d'abord deux fois par jour des visites, sans compter qu'il y court si on le fait demander à l'extraordinaire, il a passé des heures à consoler Manon et à pleurer avec elle et à faire des amitiés au pauvre malade, qui le font pleurer (d'attendrissement) dans son lit⁶⁶.

L'étonnement trahit ici une pointe de jalousie : le service apparemment préférentiel qu'elle et sa famille reçoivent du médecin est aussi dispensé à des malades que Tissot connaît moins bien. Au-delà de cette déconvenue, la description est emblématique de l'investissement émotionnel de Tissot, qui l'incite souvent à rassurer ses malades quant au pronostic : « Je suis bien fâché, Monsieur », écrit-il par exemple à Salomon Charrière de Sévery à propos de la santé de sa fille, « que la chère Angletine souffre, mais puisqu'il n'y a ni fièvre, ni vomissement, ni douleurs ce n'est qu'une simple diarrhée qui ne doit vous causer aucune inquiétude⁶⁷. » En rassurant ainsi ses patients, le médecin prend le risque de mettre en péril la confiance qu'ils avaient en lui lorsque les faits démentaient ses assurances. Bien que les Sévery aient eu lieu de se plaindre de tels procédés, leur foi en ses capacités médicales n'a jamais été ébranlée durablement⁶⁸. Par contre, comme tout médecin de son temps, il ne pouvait espérer une confiance sans faille ni empêcher ses « amis » malades de consulter d'autres médecins⁶⁹. C'est le cas du mari de Catherine qui souffre d'asthme et consulte notamment Emmanuel Exchaquet (1719-1801), établi dans la ville toute proche d'Aubonne. Le 28 octobre 1790, Catherine s'inquiète des effets de cette « trahison » médicale : « le bon Exchaquet est venu dîner avec nous, j'avais une peur affreuse que Tissot ne vint le même jour⁷⁰. » Tissot finira par se vexer, mais restera le médecin de référence et un ami de la famille jusqu'à la fin de sa vie.

88

LIMITES ET MÉSUSAGES D'UN MODÈLE

Être l'ami d'une famille était utile au médecin, mais la logique avait ses limites quand il s'agissait d'établir une clientèle. Une première limite est économique : le médecin doit se contenter des familles solvables dans son voisinage⁷¹, il ne peut « imposer » des visites répétées à un malade que si celui-ci donne son accord et dispose des moyens pour les lui payer. Une seconde limite est temporelle : un soignant ne peut assurer qu'un nombre limité de visites par jour. L'exemple de Samuel Auguste Tissot est ici utile. Tissot est célèbre et décrit comme l'ami de l'humanité par ses malades ; il serait l'« ami de tous ». Ce titre comporte des inconvénients :

Le grand nombre de malades m'a toujours sincèrement affligé; aujourd'hui si je n'y prenais garde, il me donnerait de l'humeur pour la première fois. J'avais disposé agréablement de ma soirée et ils m'en laissent une si petite portion, ils rognent si fort mon papier que je crois d'avoir eu un mouvement d'impatience contre les derniers demandants. Cela serait fort laid direz-vous, Madame. J'en conviens s'ils étaient fort malades, mais heureusement dans cette multitude de gens indisposés,

il y en a très peu qui soient dans un état inquiétant, ils ont du malaise ; ils veulent du bien-être et ils ont un peu troublé le mien pour m'occuper du leur⁷².

Le succès du médecin rend utopique l'idée qu'il puisse être l'ami de tous. C'est là une limite du modèle. Un second effet touche directement les malades avec lesquels le médecin parvient à tisser des liens d'amitié sur le long terme. Qu'il soit inscrit dans une relation asymétrique ou d'égalité, le médecin doit donner les preuves de son amitié. Monod s'empresse ainsi d'informer ses patients de l'état de santé de connaissances communes, le bailli, par exemple⁷³. Au sein du cercle d'amis de Tissot, la question de la santé des uns et des autres est un sujet de préoccupation. Tissot en fait état dans ses lettres et n'hésite pas à retracer l'état de santé de ses patients. Le retard pris dans sa correspondance avec ses amis Golowkin, par exemple, est justifié par les soins donnés à plusieurs malades, « Mme la Princesse qui s'est blessée à Montriond. M. le Bourgmestre, fort malade au Bois de Vaud et M. de Bercher attaqué, à Bettens, d'une jaunisse avec une fièvre d'abord tierce, ensuite double-tierce, qui l'ont emporté ici, où il s'était rendu, le 25 du mois dernier⁷⁴ ». Certaines de ses lettres ressemblent à des bottins de santé :

Mme de Champagne n'est pas bien depuis quelques jours elle a repris de la fièvre et de la faiblesse [...] Mme de St-Cierge a été quelques semaines sans sortir, Mme de C[ourcelles] est enfermée par un gros rhume, [...], Mme de Watteville a été très mal [...] Mme de Mont. ne sort pas ; [...] et elle est bien triste. Je reviens, elle est moins souffrante [...]. J'ai passé chez Mme de Mont. qu'on m'avoit dit avoir une fluxion, elle était au lit à 6 h du soir, mais comme elle couche dans le cabinet que j'appelle noir et qu'elle sait que je déteste, elle s'est levée pour venir nous joindre⁷⁵.

89

Outre des rapports généraux, il lui arrive de s'entretenir plus particulièrement avec un patient de l'état d'un malade particulier. Ainsi, au cours d'une visite amicale qu'il rend à Isabelle de Charrière, Tissot dément la rumeur selon laquelle la femme récemment divorcée de l'ami d'Isabelle, Constant d'Hermenches, serait mourante⁷⁶. Partager des informations sur la santé des uns et des autres était un des ciments du groupe vaudois dans lequel Tissot évoluait. Les patients ne pouvaient avoir de secrets pour leur médecin et le médecin n'en avait pas pour ses amis⁷⁷... Le phénomène ne se limite pas à la côte vaudoise. Au XVIII^e siècle, les médecins rapportent volontiers en société des détails sur les santés de leurs patients⁷⁸. Même le très sérieux Louis Odier, médecin à Genève, avoue ne pas avoir cru bon de retenir des informations sur ses patients quand des tiers l'interrogeaient⁷⁹. N'est-ce pas là l'expression de ce que Maurice Daumas caractérise comme « la dimension groupale de l'amitié » ? Partager des informations personnelles avec des amis, des secrets, est un des critères d'exclusion du groupe. Le médecin peine, au nom de son appartenance à un groupe d'amis, à retenir des informations sur la santé des uns et des autres⁸⁰.

CONCLUSION : AU-DELÀ DE L'AMITIÉ ?

Le modèle du médecin « ami » est une des bases historiques de la relation thérapeutique d'Ancien Régime. Le médecin doit impérativement exprimer son amitié, la réciproque n'étant pas essentielle. Il doit, comme le fait si bien le Dr Butini, s'attacher une clientèle. Le fait de « séduire » une clientèle féminine est d'ailleurs une entreprise rentable, tant il est vrai que les femmes étaient majoritaires dans la clientèle déjà à cette époque⁸¹. Le fait de chercher à plaire... n'agréait pas à tout le monde. Les médecins étaient souvent critiqués pour leur attitude en société et accusés d'être intéressés. Nicolas de Saussure, le correspondant qui décrit si bien le comportement de Butini, ne l'approuve pas. Il s'empresse, par contre, de louer son concurrent direct, Louis Odier, « avec ses expériences, on voit qu'il a la passion de son art et qu'il songe plus à guérir ses malades qu'à leur plaire⁸² ».

Le nivellement social caractéristique des dernières décennies de l'Ancien Régime aurait pu être l'occasion pour l'amitié de s'imposer durablement dans la relation thérapeutique : rien n'interdit à des citoyens, des égaux, l'un médecin et l'autre malade, d'être les meilleurs des amis. Il n'en fut rien. Pour expliquer cette évolution, différents événements et développements historiques peuvent être avancés.

90 Le nouveau code civil de 1810 incite les médecins à considérer leurs patients comme des citoyens égaux possédant des droits. Le non-respect du secret médical devient punissable⁸³. Le médecin inscrit dans un groupe d'amis ne peut plus jouer le même rôle et doit taire bien des informations qui sont désormais clairement cantonnées à la sphère privée.

L'adéquation entre la vie économique et la vie sociale du médecin s'estompe au début du XIX^e siècle. Le médecin doit désormais asseoir sa pratique sur un socle social plus large. La transition se devine dans certaines comptabilités. L'importance des paiements conséquents (de 50 à 150 livres) dans les comptes d'Odier chute de près de 50 % après 1800 (passant de 78 à 38), alors qu'à la même époque les paiements moyens de 3 à 4 livres triplent (passant de 391 à 919). Ces transformations accompagnent un changement de rythme de l'activité du médecin : il voit deux fois plus de malades dans la décennie 1800 que dans la décennie 1780, et ce pour le même salaire.

La progression du nombre de médecins incite le corps médical à prendre ses distances avec les soignants irréguliers et ce faisant, à définir plus clairement encore les contours d'une attitude professionnelle. Celle-ci sera, à terme, articulée autour de principes d'objectivation du cas et de réalités biologiques qui ne requièrent aucune connaissance préalable du malade et de son histoire...

NOTES

- 1 - Collaborateur scientifique et chargé de cours à l'Université de Genève. Cette recherche a bénéficié du soutien du Fonds National Suisse (Subside n°100016 144565/1).
- 2 - Dans son commentaire du principe de non-discrimination (article R.4127-7 du code de la santé publique), l'Ordre national des médecins français commente « L'influence peut être à l'inverse excessivement favorable : le médecin va soigner un ami, un proche ou une personnalité avec une attention renforcée, des précautions supplémentaires, qui peuvent être aussi bien bénéfiques que nuisibles. L'objectivité nécessaire à l'action du médecin s'accommode mal de sentiments subjectifs. » Récupéré de <http://www.conseil-national.medecin.fr/article/article-7-non-discrimination-231>.
- 3 - Cette configuration paraît usuelle, voire naturelle à la lecture de certains forums virtuels. À la question posée sur le forum remède.org : « Quelle doit être l'attitude du médecin dans une optique de soins vis-à-vis d'un membre de sa famille, d'un ami, ou d'une connaissance ? », les douze internautes à formuler un avis énoncent tous des réserves quant à l'implication du médecin dans la prise en charge de membres de sa famille ou de son cercle d'amis, tout en reconnaissant l'utilité d'avoir des conseils généraux ou pour soigner des maux peu importants (rhume, grippe).
- 4 - Voir à ce propos : Didier Sicard, « De la médecine sans corps et sans sujet à l'éthique », dans Didier Sicard et Georges Vigarello (éd.), *Aux origines de la médecine*, Paris, Fayard, 2011, p. 421.
- 5 - Laurence Brockliss, « The Medical Practice of Étienne-François Geoffroy », *Clio Medica*, 25, 1994, p. 79-117.
- 6 - Michael Stolberg, *Experiencing Illness and the Sick body in Early modern Europe*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2011, p. 64-76.
- 7 - David Harley, « Honour and Property the Structure of Professional disputes in Eighteenth-century English medicine », dans Andrew Cunningham et Roger French (éds), *The Medical Enlightenment of the Eighteenth century*, Cambridge, CUP, 1990, p. 407-435.
- 8 - Voir Philip Rieder, *La figure du patient au XVIII^e siècle*, Genève, Droz, 2010 ; Michael Stolberg, « Therapeutic Pluralism and Medical Conflict in the 18th century. The Patient's view », dans Jürgen Helm et Renate Wilson (éds), *Medical Theory and Therapeutic Practice in the Eighteenth century : A Transatlantic Perspective*, Stuttgart, F. Steiner, 2008, p. 95-111.
- 9 - Pedro Laín Entralgo, *Doctor and Patient*, London, Weindenfeld & Nicolson, 1969.
- 10 - Sénèque, *Des bienfaits*, François Préchac (texte établi et trad. par), Paris, Les Belles Lettres, 1972, p. 48.
- 11 - Celse, *De la médecine*, Guy Serbat (texte établi par), Paris, Les Belles Lettres, 1995, p. 22.
- 12 - Philippe Mudry, « *Medicus amicus*. Un trait romain dans la médecine antique », *Gesnerus*, 37, 1980, p. 17-20.
- 13 - Aristote, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 4, 1156, b 7-32, cité dans Jacques Follon et James Macevoy, *Sagesses de l'amitié*, Paris, Éd. du Cerf, 1997, p. 107-108.
- 14 - Laurent Joubert, *Première et Seconde partie des Erreurs populaires touchant la Médecine et le régime de santé*, Paris, 1587, p. 20.

- 15 - Lettre signalée par Benoît Audiquet dans sa conférence « Les dissidences médicales lues par un « politique » : Pasquier et la médecine dans ses lettres (1619) » à Genève, le 6 décembre 2013. Voir E. Pasquier, *Les lettres d'Estienne Pasquier*, 2 vol., Paris, 1619, t. 2, p. 552-553.
- 16 - Ce traité connaît au moins huit éditions. Louis-Silverstre de Sacy, *Traité de l'amitié*, Paris, 1722 (1^{re} éd. 1703), p. 85.
- 17 - Maurice Daumas, *Des trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*, Paris, A. Colin, 2011, p. 26-27.
- 18 - Marc-Antoine Petit, *Essai sur la médecine du cœur*, Lyon, 1806, p. 37.
- 19 - *Ib.*, p. 34-35.
- 20 - *Ib.*, p. 72.
- 21 - Voir Gaines Post, Kimon Giocarinis, [et al.], « The Medieval Heritage of a Humanistic Ideal : "Scientia donum Dei est : unde vendi non potest" », *Traditio*, 11, 1955, p. 195-234.
- 22 - Par exemple : Laurent Bordelon, *Les caractères de l'amitié*, Paris, 1702, p. 111.
- 23 - Certains refusent le paiement qui leur est proposé : Jean-François Viaud, *Le malade et la médecine sous l'Ancien Régime. Soins et préoccupations de santé en Aquitaine (XV^e - XVIII^e siècles)*, Bordeaux, Fédération historique du Sud-Ouest, 2011, p. 281.
- 24 - Jean Bernier, *Essais de médecine* [...], Paris, 1689, p. 373.
- 25 - Voir Philippe Mudry, « Le médecin dans l'Antiquité grecque et romaine », dans Louis Callebaut (dir.), *Histoire du médecin*, Paris, Flammarion, 1999, p. 55-56.
- 26 - Par exemple, l'article qui lui est consacré dans *Les hommes illustres de l'Orléanais*, C. Braine (dir.), 2 vol., 1852.
- 27 - Érasme, *Éloge de la médecine*, Dominique Bockstael (trad. française), Bruxelles, Éd. Labor, 1997, p. 22.
- 28 - Maladie de la peau.
- 29 - Érasme, *op. cit.*, p. 20. Voir aussi W. R. Albury et G. M. Weisz, « The Medical Ethics of Erasmus and the Physician Patient Relationship », *Journal of Medical Ethics*, 27, 2001, p. 38.
- 30 - L'amitié imparfaite, celle qui lie deux amis aux appartenances sociales distinctes était admise à cette époque : M. Daumas, *op. cit.*, p. 14-17.
- 31 - Voir Laurence Brockliss et Colin Jones, *The Medical World of Early Modern France*, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 320-336.
- 32 - La fonction de médecin municipal existe depuis le Moyen-Âge en Italie : Nancy G. Siraisi, *Medieval and Early Renaissance Medicine : an Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago, University of Chicago Press, 1990, p. 38.
- 33 - Voir Gianna Pomata, *Contracting a Cure. Patients, Healers, and the Law in Early Modern Bologna*, Baltimore, HUP, 1998.
- 34 - Elisa Andretta, *Roma medica : anatomie d'un système médical au XVI^e siècle*, Rome, École française de Rome, p. 199-210.
- 35 - Stanis Perez, *La santé de Louis XIV*, Paris, Champ Vallon, p. 147-148.
- 36 - *Ib.*, p. 148-149.
- 37 - Claire Madl, « Grammaire d'une relation amicale asymétrique dans une société d'ordres », *Theatrum historiae*, 4, 2009, p. 79.

- 38 - Aurélie Chatenet-Calyste, « Soigner une maison aristocratique à la fin du XVIII^e siècle », *Histoire, médecine et santé*, 2, 2012, p. 80.
- 39 - Marco Bresadola, « A physician and a man of science : patients, physicians, and diseases in Marcello Malpighi's medical practice », *Bulletin of the History of Medicine*, 85, 2011, p. 193-211.
- 40 - *Ib.*, p. 209-210. Les humanistes amis s'échangeaient volontiers des objets et des portraits, voir M. Daumas, *op. cit.*, p. 46-47.
- 41 - Les amitiés signalées dans la pratique de Girolamo Cardano et de Simon Foreman peuvent servir d'exemples. Nancy G. Siraisi, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton, PUP, 1997, p. 38-39 et 225 ; Lauren Kassell, *Medicine and Magic in Elizabethan London : Simon Forman : Astrologer, Alchemist, and Physician*, Oxford, Clarendon Press, 2006, p. 143 ; Judith Cook, *Dr. Simon Forman : A most Notorious Physician*, London, Chatto & Windus, 2001, p. 35.
- 42 - Bibliothèque de Genève (BGE), Ms. fr. 4163, James Odier à Louis Odier, Philadelphie, le 24-7-1797.
- 43 - BGE, Ms. Fr. 4452, Théodore Tronchin à M. de Saussure, le 6-9-1755.
- 44 - BGE, Ms. Fr. 4152, D 21, Louis Odier à Andrienne Lecointe, [Genève], s.d. [1779].
- 45 - BGE, Ms. Fr. 4152, D 24, Louis Odier à Andrienne Lecointe, [Genève], s.d. [1779].
- 46 - En 1791, la famille de Saussure verse 581 livres au médecin, une somme qui constitue 10 % de son revenu annuel. Ms fr. 5647/9, p. 81v. BGE, Ms. Fr. 5654, Louis Odier à Andrienne Lecointe, [Genève], [s.d.].
- 47 - BGE, Ms fr 4153, F 33, Louis Odier à Andrienne Lecointe, s.l. [Genève], s.d. [1779].
- 48 - BGE, Archives Saussure 239, C4 / 160, Nicolas Théodore de Saussure à Judith de Saussure, Chambésy, le 13-7-1807.
- 49 - ACV, Fonds Tissot, IS/3784/II/144.05.02.28, M. Claret à Tissot, Genève, le 7-4-1790.
- 50 - Jean-Jacques Rousseau, *Les Confessions*, Bernard Gagnebin et Marcel Raymond (dir.) Paris, Gallimard, 1959, p. 370 et suiv.
- 51 - Mary Bertie, duchesse d'Ancaster et Kesteven (env. 1730-1793).
- 52 - BGE, Ms. Fr. 4158, Louis Odier à Daniel De La Roche, Genève, le 9-10-1793.
- 53 - *Ibid.*
- 54 - *Ibid.*
- 55 - Archives cantonales vaudoises (ACV), P Charrière Ba 2817, Jean-François Monod à Angletine Chandieu Villars, Morges, le 10 avril.
- 56 - ACV, P Charrière Ba 2814, Jean-François Monod à Angletine Chandieu Villars, Morges, le 7.1.1734.
- 57 - Claire Madl, « Grammaire... », *op. cit.*, p. 77-79.
- 58 - *Ib.*, p. 88.
- 59 - Antoinette Emch-Deriaz, *Tissot, Physician of the Enlightenment*, New York, Peter Lang, 1992, p. 10 et 33-34.
- 60 - ACV, P Charrière Ba 104/6072, SAAD Tissot à Catherine Charrière de Sévery, 06-08-1774.
- 61 - ACV, P Charrière Ba 104/6073, SAAD Tissot à Catherine Charrière de Sévery, 16-09-[1774].

- 62 - ACV, P Charrière Bh 149, Tissot à M. Rahm, docteur en médecine, Lausanne, le 22-08-1796.
- 63 - ACV, Ci 9-14 et Ci 33.
- 64 - Par exemple : ACV, P Charrière Ci 12, 17-04-1775.
- 65 - ACV, P Charrière Ba 104/6070, SAAD Tissot à Catherine Charrière de Sévery, le 28.6.1771.
- 66 - Cité dans William Charrière de Sévery, *La vie de société dans le Pays de Vaud à la fin du XVIII^e siècle : Salomon et Catherine de Charrière de Sévery et leurs amis*, t. 2, p. 166.
- 67 - ACV, P Charrière Bh 84, SAAD Tissot à M. Hesterman, s.d.
- 68 - Philip Rieder, *La figure... op. cit.* p. 267-269.
- 69 - Les travaux récents sur la pluralité médicale montrent que le malade recourait non seulement à plusieurs médecins, mais surtout à une variété de praticiens aux contours très différents.
- 70 - Les soins qu'il donne à Salomon sont mentionnés à différentes reprises dans le journal de sa femme. ACV, P Charrière Ci 14, le 28-10-1790.
- 71 - Steven King et Alan Weaver, « Lives in many hands : the medical landscape in Lancashire, 1700-1820 », *Medical History* 44, 2000, p. 183.
- 72 - ACV, P Charrière Ba 104/6084, SAAD Tissot à Catherine Charrière de Sévery, le 24 [mars 1775].
- 73 - ACV, P Charrière Ba 2814, Jean-François Monod à Angletine-Charlotte Chandieu-Villars, Morges [s.d.].
- 94 74 - Lettre du 4 septembre 1765. William Charrière de Sévery [et al.], *Le comte et la comtesse Golowkin et le médecin Tissot*, Lausanne, Payot, 1928, p. 43-44.
- 75 - ACV, P Charrière Ba 104/6077, le 20 janvier [1775].
- 76 - Louise de Seigneux décédait pourtant peu après (le 19 septembre de la même année). Isabelle de Charrière à Constant d'Hermenches, [Colombier], le 27 novembre 1772, dans Isabelle de Charrière, *Œuvres complètes*, Simone Dubois [et al.](éd.), Amsterdam, G. A. Van Oorschot, t. 2, p. 289-291.
- 77 - Voir à ce propos : Philip Rieder et Micheline Louis-Courvoisier, « Introduction : genèse d'une éthique médicale », dans Louis Odier, *Les honoraires médicaux et autres mémoires d'éthique médicale*, Paris, Classique Garnier, 2011, p. 37-40.
- 78 - Joan Lane, « "The Doctor Scolds Me" : The Diaries and Correspondence of Patients in Eighteenth century England », dans Roy Porter (éd.), *Patients and Practitioners*, Cambridge, CUP, 1981, p. 223.
- 79 - Il l'avoue lui-même plus tard, dans ses réflexions sur la discrétion médicale. Louis Odier, « Mémoire sur la discrétion médicale pour la société de médecine et de chirurgie du 2 juillet 1803 », dans Philip Rieder et Micheline Louis-Courvoisier (éd.), *op. cit.*, p. 143-153.
- 80 - Voir M. Daumas, *op. cit.* p. 125-129
- 81 - Martin Dinges, « Immer schon 60% Frauen in den Arztpraxen ? Zur geschlechtsspezifischen Inanspruchnahme des medizinischen Angebotes (1600-2000) », dans *Männlichkeit und Gesundheit im historischen Wandel ca. 1800 - ca 2000*, Stuttgart, Franz Steiner, 2007, p. 295-322.

Le médecin, mon ami ?

82 - BGE, Archives Saussure 239, C4/160, Nicolas Théodore de Saussure à Judith de Saussure, Chambésy, le 13-7-1807.

83 - *Code criminel avec instructions*, Paris, 1811, t. 2, art. 378, p. 197-198.



Quand les érudits sont amis : exemple de la correspondance de Jean Chapelain avec Nicolas Heinsius

Monika Kulesza¹

Le nom de Jean Chapelain évoque immédiatement la querelle du *Cid* et le jugement de l'Académie Française sur le chef d'œuvre de Pierre Corneille qu'a rédigé Chapelain. Cet épisode ne lui vaut pas la gloire car il le place parmi les critiques du *Cid*, pièce unanimement admirée par les spectateurs et par la plupart des habitués du salon de Mme de Rambouillet, salon que Jean Chapelain fréquentait avec assiduité.

La deuxième association qui vient à l'esprit quand on pense à Chapelain, c'est l'image d'un homme haut placé, conseiller de Louis XIV et de Colbert pour choisir les auteurs jugés dignes d'être gratifiés, et qui pourtant est victime des moqueries de ses contemporains. Dans le portrait satirique dressé par Tallement des Réaux dans *Les Historiettes*, Chapelain est présenté comme un homme laid, sale, ridicule et sans talent². Effectivement son très long poème sur Jeanne d'Arc, intitulé *La Pucelle*, avant d'être complètement oublié, a été l'objet de la risée de la majeure partie des lecteurs contemporains. Le critique le plus piquant de l'époque n'épargne pas Chapelain non plus : Boileau le prend pour cible dans son ouvrage intitulé *Chapelain décoiffé*.

97

Pourtant Jean Chapelain est l'un des derniers représentants de générations d'humanistes. Il est curieux de tout. Il s'intéresse aux sciences, à l'astronomie, aux découvertes géographiques, c'est un maître en littérature latine, mais aussi espagnole et italienne. Il est considéré comme théoricien de l'esprit classique et passe pendant une trentaine d'années (entre 1640 et 1670) pour le « régent du Parnasse³ ».

Il entretient une abondante correspondance avec de nombreux érudits européens et parmi eux avec Nicolas Heinsius, diplomate hollandais, poète, grand latiniste et éditeur des poésies latines notamment celles d'Ovide et de Virgile. Nicolas est le fils de Daniel Heinsius, également poète, philologue, historiographe et auteur de nombreux commentaires d'ouvrages grecs et latins. Les deux érudits hollandais avaient des attaches en France, pas toujours amicales : les échos des vifs démêlés de Daniel Heinsius avec Guez de Balzac et Claude Saumaise sont présents dans la correspondance de son fils avec Chapelain.

Nicolas Heinsius remplit des fonctions importantes qui le font voyager en Angleterre, dans les Pays-Bas espagnols, en Suède, en Italie, en France, en Russie même. Dans les bibliothèques italiennes, il cherche des manuscrits et des livres rares pour Christine de Suède, après son abdication, il est nommé résident des États des Provinces Unies à la cour de Stockholm, puis il est secrétaire de la ville d'Amsterdam et enfin il accomplit une mission diplomatique à Moscou. Il entretint des relations proches avec les érudits de Leyde et avec les savants dont Christine aimait s'entourer à Stockholm.

Nicolas Heinsius a rencontré Jean Chapelain, son aîné de vingt ans, lors de son premier séjour à Paris en 1645. La correspondance régulière a commencé plus tard, en 1649, et a duré jusqu'en 1672. Pendant 24 ans ils ont échangé des lettres constituant un excellent témoignage de la naissance et du développement d'une amitié érudite⁴. Chapelain écrivait en français tandis que Nicolas Heinsius lui répondait en latin. Nous ne connaissons qu'une seule voix de cet échange car les lettres de Heinsius ont disparu ; il nous reste seulement celles de son correspondant français.

Jean Chapelain et Nicolas Heinsius font partie de la « République des Lettres », du groupe d'élus qui se soutiennent mutuellement et qui « cultivent le savoir dans son ensemble, les lettres aussi bien que les sciences⁵ ». Cette communauté intellectuelle se considère comme un état à part, universel, où tous sont égaux et libres. Le mérite intellectuel et le soutien amical d'un initié étaient indispensables pour accéder à la « République des Lettres » et ensuite pour participer aux échanges, par la force des choses, épistolaires.

98

En 1649 Chapelain et Heinsius sont tous les deux introduits dans le cercle d'érudits européens. La réputation de savant que chacun d'eux s'est déjà acquise les pousse l'un vers l'autre et leur échange épistolaire a débuté automatiquement, sur la base de l'appréciation mutuelle et selon le principe de la *philia* humaniste⁶. L'égalité et la réciprocité ainsi que les valeurs morales communes conditionnent l'amitié érudite.

L'amitié sous l'Ancien Régime « désigne deux réalités différentes : d'une part l'amitié sociale à but surtout utilitaire, de l'autre l'amitié privée et désintéressée⁷ ». L'amitié conçue comme utilitaire se confond avec la sociabilité largement comprise, elle concerne aussi bien des individus que des groupes tandis que l'amitié privée ne touche que des individus et implique un engagement affectif⁸.

En lisant la correspondance de J. Chapelain et de N. Heinsius le lecteur s'interroge forcément sur le caractère de l'amitié qui lie les deux hommes et sur la nature de leurs lettres. Héritiers de la tradition humaniste, auraient-ils juste suivi les préceptes de la lettre « familière », telle qu'on la pratiquait au XVI^e siècle⁹ et leur amitié ne serait-elle fondée que sur les principes « de l'amicale humaniste¹⁰ » ? En quoi consiste dans leur cas l'amitié utilitaire ? Peut-on la différencier de l'affection sincère ? Comment enfin entretenir l'amitié ?

SE LIER D'AMITIÉ

Le fondement de l'amitié érudite est l'appartenance à ce groupe de savants se distinguant des autres, ayant des objectifs communs et les mêmes valeurs morales. Dans leurs lettres, Chapelain et Heinsius parlent des traductions des textes antiques, des ouvrages érudits édités ou en voie de l'être, de leurs propres ouvrages, des travaux et des nouvelles des autres, amis ou ennemis. Les deux correspondants se donnent aussi des nouvelles de leur santé, s'en préoccupent, s'envoient des conseils et chacun attend avec impatience l'amélioration de l'état de l'autre. Ils prennent soin de leurs soucis financiers et se soutiennent dans toutes les situations. Ainsi avec le temps l'amitié utilitaire devient un lien personnel de plus en plus fort.

Dans sa première lettre, Jean Chapelain, car c'est bien lui qui prend l'initiative de l'échange, explique à Heinsius que c'est de l'avoir manqué à Paris qui le pousse à lui écrire pour lui témoigner son estime. De plus Chapelain sait que dans une lettre à Gilles Ménage, Heinsius a écrit sur lui quatre lignes « si tendres et si avantageuses¹¹ » (33) qu'il ne peut pas les laisser sans réponse. Enfin, Daniel Heinsius est « l'ancien objet de son admiration » (33) ce qui le pousse forcément à estimer le fils. Les raisons avancées ressemblent bien plus à des prétextes qui servent à justifier son initiative dictée par la simple volonté d'avoir Nicolas Heinsius comme correspondant¹².

99

La première lettre obéit aux mêmes règles de politesse que la suite de cette correspondance : Jean Chapelain est enchanté par son correspondant, admire sa connaissance du latin au point de ne pas oser lui écrire une langue dont son correspondant est le maître, souligne sa volonté de plaire à Heinsius, évoque leurs goûts communs en matière de littérature. Il est fier de pouvoir se compter au nombre des amis de l'érudit hollandais.

Mais la raison essentielle de l'échange est mentionnée un peu plus tard. Chapelain admire les lettres de Heinsius et avoue que c'est justement la qualité de son style épistolaire qui lui a plu et le lui a fait aimer avant même qu'il n'ait connu les qualités morales de son correspondant. En février 1653, il écrit :

Monsieur, je vous ferai une confession ingénue. Votre esprit et votre façon d'écrire furent les premiers attraits qui m'engagèrent à vous aimer et bien que votre vertu m'ait depuis été tout autrement considérable et que ma principale passion regarde vos mœurs et non pas votre style il est pourtant vrai que je suis extrêmement touché de ce beau talent, qui selon moi vous met au-dessus de tout ce que je connais en matière de lettres familières. [...] (85).

Au début de la correspondance, c'est donc à une autorité en matière épistolaire que Chapelain souhaitait se lier d'amitié. Tout en admirant les lettres latines de Heinsius, Chapelain ne dissocie pas l'art épistolaire latin et français. Dans ses lettres il cherche à découvrir les principales règles du

genre épistolaire¹³. C'est à Heinsius seul que Chapelain parle de sa doctrine épistolaire et lui décrit, par exemple, les principes de la lettre *familière* :

Je suis persuadé que toute lettre familière, je dis familière, tenant lieu de cette parole subite telle que la demande l'entretien des honnêtes gens, si elle sent l'étude, si elle a de la déclamation, si elle se guinde pour s'élever, pêche contre sa nature et tombe dans l'affectation, c'est-à-dire n'est pas bonne. (86)

Bien différente de la lettre-discours pratiquée par Guez de Balzac, la lettre *familière*, ce nouveau type d'écrit *naturel* qui a pour modèle la conversation mondaine, devenait exemplaire. Pour Chapelain la lettre est non seulement un moyen de communication mais aussi son sujet, sujet suffisamment précieux pour ne le traiter qu'avec Heinsius.

AMITIÉ UTILITAIRE / AMITIÉ ÉRUDITE

Jean Chapelain cherche aussi à être utile à Heinsius et lui annonce, dès la seconde lettre, qu'il le fait connaître à tous ses amis qui lui font confiance quant au jugement qu'il porte sur les hommes : « Plus de dix et d'importance sont devenus amoureux de votre vertu sur mon rapport, annonce-t-il le 3 septembre 1649, et en attendent sur ma parole des productions qu'on ne se promettrait pas facilement de beaucoup d'autres ». Chapelain passe immédiatement à l'éloge de Heinsius : « En effet vous avez trop lu et trop vu vous avez trop d'esprit et trop de style et il vous est échu un trop bon conseiller domestique en Monsieur Votre Père pour ne pas mettre au jour des enfants dignes de lui et de vous, de quelque manière que vous les conceviez Poètes, Historiens ou Orateurs » (36).

Au sein du groupe, il est indispensable de se témoigner mutuellement de l'estime, de s'apprécier, de souligner les qualités exceptionnelles de l'autre et de propager sa bonne opinion sur quelqu'un. La sociabilité demande de taire les défauts, mais à condition que ce « contrat » soit rempli par les deux personnes concernées. C'est bien le cas des deux correspondants. Les lettres abondent en hommages et admiration que Chapelain témoigne à Heinsius qui les paye de retour. Bien entendu nous ne connaissons que les échos des louanges de Heinsius auxquels Chapelain fait allusion dans ses propres lettres. En avril 1658, Chapelain est émerveillé et flatté par les propos louangeurs de Heinsius sur le style de ses lettres :

Vous m'avez fait rougir à l'ouverture de votre dernière lettre du 30 Mars lorsque je m'y suis vu loué d'élégance et de politesse dans celles que je vous écris jusques à m'y donner même, si Dis placet, quelque avantage sur les vôtres. J'ai mille très chères marques d'être aimé de vous, mais celle-ci est la plus claire, en ce qu'elle me fait voir combien la passion vous a pu aveugler sur mon sujet, quelque clairvoyant que vous soyez d'ailleurs. [...] Afin toutefois que vous ne m'accusiez pas d'une modestie affectée, bien que j'aie une fort petite opinion de moi en tout et surtout

en ce genre d'écrire je ne laisserai pas de vous avouer que je l'ai un peu moins mauvaise que je ne l'avais, voyant qu'un si grand Maître que vous n'est pas choqué de mon style et que sa naïveté vous le fait même trouver bon » (231-232).

La modestie, « cette petite opinion » qu'il a de soi, est une coquetterie de la part de Chapelain et elle correspond en même temps à une convention établie car il ne convient pas de dire du bien de soi mais on encourage les autres à en dire. Comme il s'agit du domaine le plus important dans la vie des deux correspondants, l'écriture, chaque mot est attentivement pesé et examiné.

C'est d'ailleurs le moment où Chapelain a besoin d'un soutien amical car des libelles méchants commencent à circuler sur sa *Pucelle*. Le 6 avril 1656, Jean Chapelain se réjouit de savoir que son livre est parvenu à Heinsius car il constitue cette « petite marque de la grandeur de [son] amitié » (185). Mais immédiatement après, il demande à ce que le Hollandais juge véritablement son ouvrage, comme s'il n'était pas certain de sa valeur. En fait il s'agit certainement de donner à Heinsius l'occasion de faire des louanges du texte et de vanter soi-même la perspicacité du juge :

J'en attends un jugement plus sévère de votre sincérité si éclairée pour en profiter. Car ce que vous m'en dites est trop avantageux pour y ajouter foi et je le regarde plus comme un effet de votre bienveillance que de votre Justice. Quand à la consolation que vous me donnez sur les soulements de la lie du Peuple Poétique contre mon Poème je la reçois avec beaucoup de joie et de ressentiment, et je vous puis assurer que je considère cette Racaille sans colère de peur de l'honorer par mon émotion ; quoique l'insolence dont elle est remplie soit digne d'une punition exemplaire. Si vous et vos semblables sont de contraire avis au leur je n'en veux point de plus grande vengeance, et lorsque votre lumière paraîtra en faveur de l'ouvrage tous ces hiboux rentreront dans leur trous. (185-186).

101

La critique dont il est l'objet le touche. Il y revient plusieurs fois tout en voulant se persuader lui-même que les libelles de la « Canaille Poétique » (184) qui veut détruire son ouvrage sont la preuve de la jalousie et de l'impuissance des adversaires. Seul l'avis de l'ami estimé compte pour lui et ce sont ses « répréhensions » et ses « censures » qui sont « dignes d'être suivies ». L'avis d'un membre jugé digne (Heinsius) constitue alors une défense contre les autres qui ne font pas partie du même groupe et systématiquement Chapelain parlera des jugements qui méritent son attention et de ceux dont il n'a pas à tenir compte.

Dans les lettres de Chapelain, le « nous », c'est-à-dire les représentants de la « République des Lettres », l'emporte souvent sur le « moi ». Parfois Chapelain se prononce au nom d'un groupe indéfini : « Et quand verrons-nous votre Ovide. Cela est nécessaire pour le comble de votre réputation. Nous soupignons après cela » (183) ; parfois le contexte le précise, comme par exemple dans la lettre du 30 juillet 1657 dans laquelle le « nous » se rapporte à « l'Académie » qui signifie une réunion du mercredi qui se tenait chez Gilles Ménage (204).

À maintes reprises, Jean Chapelain parle à son correspondant hollandais « des gens faits comme nous », de « nos Amis », de nos « Savants » (201), de « nos Curieux » (206), « nos savants Amis » (412). L'identification avec le cercle donne une plus grande assurance, garantit un échange plus riche, apporte plus d'informations et crée un resserrement des liens indispensable à une époque historiquement instable. Elle permet aussi de créer un univers d'intellectuels réunis mentalement au-delà des frontières.

Le 3 mai 1656, Chapelain essaye de dissuader Heinsius de partir en mission politique en Suède. Il évoque vaguement le contexte historique en parlant d'un « emploi à fuir en l'état où sont les choses », mais il souligne surtout le dommage que ce départ au nom des intérêts de sa patrie allait causer à la « République des Lettres », privée de Heinsius qui consacrerait son temps à la représentation de son pays au lieu de développer ses riches talents :

Tenez bon de grâce, lui dit Chapelain, à ne vous donner pas à elle tout entier et souvenez-vous du rang que vous tenez au Parnasse où vous êtes plutôt né qu'en Hollande puisque vous êtes venu au monde dans la Maison des Muses et qu'étant Fils du grand Heinsius vous pouvez vous dire aussi bien le Fils d'Apollon qu'Orphée de Calliope. (187)

102 Le talent, la valeur intellectuelle exceptionnelle prédestinent à de hautes tâches au sein de la « République des Lettres », territoire bien plus vaste que le pays natal.

C'est ainsi que Chapelain conçoit sa tâche de choisir les futurs bénéficiaires des largesses de Louis XIV : les savants qu'il veut proposer viennent de pays différents, mais du même pays intellectuel, sa « République des Lettres ». Il pense à ses amis, en l'occurrence à Heinsius, et par son intermédiaire à ceux qui semblent dignes de cet honneur et qu'il ne connaît pas. Il s'adresse à Heinsius le 12 avril 1663 :

Vous m'obligerez de m'envoyer un jugement distinct de toutes les Personnes de Lettres de votre Hollande, d'Angleterre, de Flandre, d'Allemagne, de Pologne avec une courte déduction de leurs talents et des degrés qu'a chacun de mérite en leurs sortes d'études, pour m'en servir en temps et lieu à leur avantage si Dieu permet que je le puisse. (380)

Pour son ami, Chapelain est capable par exemple de soutenir la candidature de quelqu'un qui n'a pas répondu comme il aurait souhaité à sa bienveillance¹⁴.

Les deux correspondants appartiennent à un milieu d'élus vivant dans un cercle restreint où chacun a conscience qu'il leur est nécessaire de se soutenir les uns les autres. Chapelain introduit certains de ses amis auprès de Nicolas Heinsius. Comme par exemple le marquis de Pomponne, ambassadeur en Suède qui deviendra à son tour un ami proche de Heinsius :

Il m'est au reste bien doux Monsieur, écrit Chapelain, de vous avoir rendus Amis, et je m'en glorifie comme du plus notable service que je vous eusse pu faire à l'un et à l'autre. Mais je ne me glorifie pas moins d'entrer pour tiers en votre affection et d'être souvent la matière de vos entretiens. (473)

L'amitié se partage et se vit en groupe. Ce groupe n'est pas toujours uni et les deux correspondants réservent une large place aux conflits survenus avec certains membres du milieu car les différends personnels l'emportent souvent sur les valeurs partagées. L'amitié érudite, tout en étant fondée sur le mérite intellectuel, reste soumise aux lois de la sympathie ou de l'antipathie et peut être affectée par les antagonismes.

Au début de la correspondance Gilles Ménage est mentionné par Chapelain avec un enthousiasme mitigé. La paresse de Ménage à répondre à ses amis est souvent évoquée et une réserve est perceptible dans les propos de Chapelain. Puis en 1659, c'est la brouille dont Chapelain fait un large récit à son correspondant hollandais qui désire en savoir plus et pousse à une éventuelle réconciliation¹⁵. À partir de ce moment, Chapelain appelle Ménage « cette Personne » et oppose l'amitié sincère qui le lie avec Heinsius à celle qui vient d'être rompue : « Je suis au moins assuré que cette division [...] n'arrivera jamais entre moi et vous, parce que nous ne sommes fous ni l'un ni l'autre et que l'ombre même de la tyrannie et de l'injustice est bannie de notre amitié » (258). Il se réjouit de voir Heinsius prendre son parti et il trouve que Ménage est « assez puni d'être reconnu punissable » (261). Une demi-réconciliation n'aura lieu qu'en 1671 et Chapelain en fera un autre long récit à Heinsius¹⁶.

103

AMITIÉ DÉSINTÉRESSÉE

Les liens d'amitié entre Chapelain et Heinsius sont suffisamment forts pour qu'il n'y ait aucune brouille entre eux, même quand la situation aurait pu les y pousser. Heinsius, qui avait bénéficié d'une gratification de Louis XIV, aurait dû écrire, comme il était de coutume, un ouvrage à la gloire du Roi Soleil. Or il tarde à le fournir et Chapelain est obligé à plusieurs reprises de le rappeler à l'ordre. De plus le Hollandais a demandé à ses autorités la permission de percevoir l'argent du roi français. Comme pendant plusieurs années il n'a pas reçu de réponse, ayant peur d'être sanctionné, il ne le perçoit pas. Mais cette esquive pose un problème à Chapelain qui se montre évasif avec Colbert. Plusieurs lettres sont consacrées à cette question épineuse (445-450). Finalement, ils décident que Chapelain percevra l'argent de Heinsius par procuration.

Pendant tout le temps où Chapelain encaisse les sommes accordées par le roi à Heinsius, il en tient le décompte en espérant que son ami viendra à Paris. En vain, car la guerre de Hollande mettra fin à tous les projets. Les lettres trahissent d'abord l'inquiétude de Chapelain qui sait que ses propositions de gratification peuvent être refusées par le roi dont les décisions sont sans appel. Ensuite il a la joie de voir ses propositions

retenues et il fait preuve de patience : le Hollandais envoie plusieurs ouvrages en l'honneur du souverain mais ils sont jugés tous trop courts : « La seconde épigramme sur le combat de Raab ne cède en rien à l'autre et me servira à vous en faire honneur auprès de nos Patrons, en attendant que vous puissiez adresser à Sa M[ajes]¹⁶ quelque Ouvrage *di maggior rilievo*, et qui soit à l'égard du Public une plus éclatante marque de votre gratitude » (430-431). Finalement le retard d'Heinsius à remplir son devoir l'impatiente, mais il lui en parle plutôt sur un ton de plainte ou de reproche que de colère. Il souligne constamment les efforts qu'il fait pour que Heinsius ne soit pas oublié en haut lieu. Chapelain évoque son agacement :

Aussi, Monsieur, quoique le Roi ne trafique point de ses bienfaits et qu'il n'exige rien de ceux qu'il en favorise, je vous dois dire sur ce sujet-là qu'il a semblé entre nous un peu étrange à son très vertueux Ministre que le Monde n'eût encore vu aucune marque de votre reconnaissance par votre Plume que dès le commencement j'ai fait passer auprès de lui pour la mieux taillée de toutes et qui ferait le plus d'honneur à Sa M[ajes]¹⁶. [...] Vous n'avez pourtant pas été oublié comme vous en avez eu le soupçon. J'étais ici pour vous et mon affection, je n'oserai dire mon crédit, ont suppléé à votre silence. (498-499)

104

Il est significatif qu'un potentiel sujet de dispute aboutisse juste à quelques reproches et que, dans un passage où il exprime son impatience, Chapelain parle de son affection qui le pousse à défendre Heinsius, l'affection qui sans sa position auprès de Colbert n'aurait servi à rien.

L'amitié et l'estime pour le Hollandais empêchent Chapelain de s'emporter, certes, mais on peut aussi supposer que sa patience résulte de la nature de sa mission. Il sait très bien que Colbert avait pour objectif par ses gratifications de répandre partout en Europe le bruit des largesses du roi de France et de démontrer ainsi sa puissance et sa richesse. Depuis que Chapelain avait été nommé par Colbert, il s'était fait un parfait propagandiste de la politique louis-quatorzienne et il comprenait sans doute qu'il valait mieux attendre avec patience des éloges composés par Nicolas Heinsius que de le décourager d'en écrire.

Comme le constate Bernard Bray, Chapelain n'attend de Heinsius « aucun service important, n'a aucune raison de le flatter¹⁷ ». Leur amitié est donc fondée surtout sur la sincérité des sentiments et beaucoup moins sur les services rendus. Chapelain et Heinsius en donnent de multiples preuves dans leurs lettres car leurs intérêts et leurs goûts sont communs. Citons en exemple le soin que Chapelain prend des intérêts financiers de son correspondant. Il est vivement touché par le fait que Christine de Suède, après avoir profité du travail de Heinsius évalué à quatre milles écus, ne l'ait jamais payé. Il compatit d'autant plus que lui-même espérait avoir une récompense de la part de la reine pour lui avoir envoyé le premier tome de sa *Pucelle* avant la publication du poème. L'ingratitude de la souveraine les rapproche beaucoup l'un de l'autre.

Par ailleurs Chapelain se soucie de ne pas causer des dépenses supplémentaires à Heinsius et il essaye de lui envoyer ses lettres sans passer par la poste (alors payée par le destinataire) :

Pour moi, je chercherai toutes les occasions d'Amis pour vous écrire sans qu'il vous en coûte rien, lorsqu'il n'y aura rien de pressé ni d'essentiel à vous écrire pour votre service et que nos lettres ne seront que d'amitié. Car je ne veux pas que mon amitié vous coûte que de l'amitié. Pour vous vous en userez selon votre prudence et comme il vous plaira. Car je ne saurais trop acheter ni payer la vôtre. (182)

Chapelain, réputé à tort peut-être d'être avare, n'hésite pas à réclamer des lettres de Heinsius même s'il doit en supporter les frais d'expédition.

Heinsius pour sa part souhaite avoir un portrait de Chapelain. Les citoyens de la « République de Lettres » aimaient collectionner et échanger les portraits de savants¹⁸, mais le don personnel du portrait constitue un signe de prédilection qu'on a pour quelqu'un. Le 24 janvier 1664, l'ami français écrit à Heinsius :

Quant à mon Portrait que vous me faites honneur de désirer il y a longtemps que vous l'avez dans l'Exemplaire du Poème que je vous ai envoyé [...]. Mais pour vous demeurer présent lorsque je ne serai plus je me fie bien davantage en celui que votre amitié vous a si profondément gravé dans l'âme et qui n'est point sujet à la lime du temps. (405)

105

En mars Heinsius insiste probablement à ce que Chapelain lui procure un portrait sur toile. Chapelain évoque des obstacles : le temps nécessaire pour faire un portrait risque de lui manquer, le portrait fait par Nanteuil et inséré dans la *Pucelle* est très ressemblant, mais il se laisse quand-même porter par son amitié et dit : « Si vous persévérez néanmoins à l'ordonner je ne préférerai aucune occupation étrangère à celle de me livrer au Peintre pour me faire tirer » (468). Le portrait est un objet rare et précieux, mais la demande de Heinsius n'est pas trop osée, vu aussi bien les liens qui se sont noués entre eux pendant plus de quinze ans d'échanges assidus que la pratique du milieu savant.

Pour Chapelain, Heinsius est un ami et un homme public en même temps. Et, en ami dévoué, il se soucie des deux. Même quand la santé de Heinsius l'inquiète, il n'oublie pas de lui rappeler qu'il faut qu'il prenne soin de lui car tout un groupe attend ses ouvrages et que sa santé n'est pas seulement une affaire le concernant lui et ses amis proches : « je vois avec une sensible douleur que vous ne gardez point de santé et cela m'afflige plus que je ne vous le saurais dire tant pour l'intérêt que je prends en vous que pour celui qu'a le Public que vous soyez en état de l'enrichir du fruit de vos études » (282-283). L'amitié se traduit bien par le soin que l'on prend de l'autre en tenant compte du rôle qu'il souhaite jouer. Celui de Heinsius était certainement d'écrire pour un public érudit.

Se préoccuper de l'autre, c'est aussi défendre sa mémoire quand il ne sera plus là. Avec l'âge, les allusions à la mort dans les lettres de l'érudite français deviennent assez fréquentes et le meilleur ami est sollicité pour rendre hommage à Chapelain et sauvegarder sa mémoire. Huit ans avant sa mort, Chapelain lui a écrit : « Mon incommodité ne me quitte presque plus et vous travaillerez bientôt apparemment sur mon Épitaphe, mais ne vous en affligez point, il suffira d'aimer et de défendre la mémoire » (464). Chapelain a une entière confiance en Heinsius, il est sûr qu'après sa mort son ami saura, grâce à leur amitié, soutenir sa réputation. Avec le temps, Chapelain exprime très simplement la joie qu'il compte encore pouvoir vivre : « je ne puis avoir plus de joie que d'apprendre par vous-même votre heureuse arrivée en votre Patrie avec assez de santé dans l'espérance que vous pourriez faire un tour en France et vous faire embrasser par moi une fois au moins avant que de mourir » (549).

Pour Chapelain, songer à la mort, c'est aussi penser au sort de ses lettres, à la fois érudites et mondaines, nées « non pas de quelque hasardeuse occasion, mais de la libre détermination d'un artiste clairvoyant¹⁹ ». Contrairement à un bon nombre d'épistoliers qui préparaient les recueils de leurs lettres, dans son testament Chapelain autorisait la publication de ses lettres, jugées peut-être trop privées, seulement si elles serviraient à défendre sa réputation²⁰.

106

Il se soucie aussi de la perte des lettres et cette inquiétude continuelle prouve son attachement à son correspondant qu'il appelle « le Cicéron de votre Siècle » (368), à son écriture et à la sienne propre. C'est pourquoi quand il ne reçoit pas de réponse à sa lettre, Chapelain exprime son désarroi : « cela est suspect à un cœur qui aime et qui craint », il qualifie les lettres de Heinsius d'« élégantes, sensées, tendres et tout à fait du caractère de bonté » et elles sont « les principales délices de mon âme » (237). Décrites avec estime et affection, il considère les lettres de son ami hollandais, qu'il encourageait souvent à en faire un recueil, comme un de ses trésors « et, dit-il, j'en suis si jaloux que je ne les communique à personne. Elles feront un des Articles de mon Testament » (467).

EXPRIMER L'AMITIÉ

L'analyse des lettres permet d'observer l'évolution des sentiments et un resserrement de plus en plus grand de leurs liens amicaux. Mais contrairement à ce qu'on pourrait croire, le langage affectif évolue relativement peu au cours des années. Les formules de politesse : « votre très humble et très obéissant serviteur », « votre humble et très passionné serviteur » restent identiques et elles sont typiques de l'époque, habituée à une effusion sentimentale. Mais dans le corps des lettres, l'amitié s'exprime dans un vocabulaire sentimental raffiné et chaleureux. S'agit-il là seulement d'une politesse de convention, d'une rhétorique qui régissait la lettre familière²¹ ?

Les lettres de Chapelain abondent en évocations des vertus et des perfections de Heinsius. Les premières expressions de l'amitié sont

pathétiques et ampoulées. Elles font références aux qualités exceptionnelles du correspondant et peignent le caractère unique de l'attachement amical :

Je trouve tout en vous, la vertu, le soin, la foi, la tendresse, la candeur, la franchise, le savoir, l'élégance, l'éloquence, et tout cela éminemment. Vous me pourriez suffire seul pour toutes choses, et si vous me conservez votre cœur et Dieu votre santé comme je l'espère j'aurai en vous un remède universel pour toutes les ruines que la Fortune peut causer en mes affections ou en mes affaires. (63)

Lourdes parfois d'une élégance de convention au début de la correspondance, les déclarations d'amitié deviennent moins pompeuses et plus naturelles avec le temps. Cela ne veut pas dire qu'elles sont moins passionnées, au contraire la sincérité les rend encore plus convaincantes. Certains passages ressemblent à des déclarations d'amour :

Entre les choses qui me seront les plus dures et les plus amères quand la trompette sonnera et qu'il faudra partir, vous ne doutez point que ce ne soit notre séparation puisque je vous considère comme un autre moi-même et que je ne puis rien laisser qui me touche de plus près. (258)

Chapelain y parle comme s'il était sur le point de mourir. En fait, pas du tout ; il est angoissé par la rupture avec Ménage et a besoin de se convaincre qu'il a des amis avec qui l'union est entière et éternelle. « On ne peut pas, dit B. Bray, négliger ces déclarations, les taxer de mensongères ou les considérer comme de simples ornements du discours épistolaire. Ce langage n'est pas habituel dans la correspondance de Chapelain²² ». Effectivement en comparant les lettres envoyées à Heinsius et celles échangées avec d'autres correspondants (citons seulement Guez de Balzac, Mainard, Godeau, Colbert, Longueville, Huet, Ménage, Montausier, Voiture²³), on constate que l'épistolier varie son langage, y compris le langage affectif, selon le destinataire de sa missive et la nature de l'amitié qui le lie avec le correspondant. Heinsius occupe de ce point de vue une place particulière et l'affection de Chapelain ne semble pas seulement conventionnelle.

La guerre de Hollande a mis fin à l'échange, trop dangereux pour les deux correspondants, sujets de deux pays ennemis. En janvier 1672, quelques mois avant que n'éclate la guerre, Chapelain sait qu'on « ne peut augurer rien de bon pour l'une et pour l'autre Nation » mais espère encore : « Dieu veuille calmer cet orage » (562). Dans sa dernière lettre datant de 18 février 1672, l'angoisse pour la sécurité de l'un et de l'autre augmente et le pressentiment de Chapelain se confirmera rapidement : « Comme je vois de toutes parts les choses disposées ce pourra bien être la dernière que vous recevrez de nous pour ne pas nuire auprès de vos Gouverneurs qui sont une Nation fort soupçonneuse bien que notre commerce ne soit que de l'intérêt des Muses et qu'il n'y ait rien de plus innocent » (565). Pendant la guerre, les deux amis ont réussi à échanger quelquefois des nouvelles. Jean Chapelain est mort en 1674, deux ans avant la fin des hostilités.

L'amitié de Jean Chapelain et de Nicolas Heinsius a résisté au temps et aux conflits politiques qui ont secoué leur époque. Tissée avec soin et assiduité, fondée sur les préoccupations et passions littéraires et savantes communes, sur l'estime et la reconnaissance des qualités intellectuelles et personnelles de l'autre, sur, enfin, la sympathie partagée, l'amitié est vécue pleinement sous la forme épistolaire.

La lettre est le seul moyen de communication à distance et de propagation du savoir intellectuel, largement utilisée par tous les érudits de l'époque aussi bien que par les mondains qui, telle Mme de Sévigné, lui doivent leur renommée. Elle est en même temps propice aux épanchements intimes et permet d'ouvrir son cœur sans contrainte. Sa forme codifiée garantit une plus grande assurance dans l'expression des sentiments et convient bien aux érudits cherchant de l'ordre et des règles. C'est alors un genre parfaitement adapté aux échanges intellectuels, utilitaires et en même temps personnels.

Ainsi l'amitié de Chapelain et de Heinsius peut se nouer, devenir de plus en plus intime et même passer à la postérité. Leur correspondance prouve que l'amitié érudite n'est pas fondée seulement sur les discussions savantes, sur un besoin de communauté entre les érudits ayant les mêmes centres d'intérêts, mais aussi sur les sentiments profondément humains de sympathie. Les assurances de tendresse, les déclarations passionnelles peuvent aujourd'hui sembler exagérées mais ce sont elles qui font le charme de cette correspondance et qui rendent plus humain ce docte puissant et moqué que fut Chapelain. Ses lettres authentiques et expressives révèlent une autre face de l'amitié docte. Fondées sur trois composantes indissociables : érudite, littéraire et mondaine, elles constituent certainement un pas vers la lettre intime.

108

NOTES

- 1 - Monika Kulesza, maître de conférences HDR en littérature, Université de Varsovie.
- 2 - <http://www.inlibroveritas.net/lire/œuvre4381-chapitre16358.html>, consulté le 15 mai 2013.
- 3 - *Dictionnaire des Lettres Françaises, Le XVII^e siècle*, La Pochothèque, Fayard, (1951), 1996.
- 4 - B. Bray intitule bien son édition de la correspondance de Chapelain et d'Heinsius : « Une amitié érudite entre France et Hollande ».
- 5 - Hans Bots, Françoise Waquet, *La République des Lettres*, Belin De Boeck, 1997, p. 15.
- 6 - Voir Maurice Daumas, *Des trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*, Armand Colin, 2011.
- 7 - *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, dir. L. Béty, PUF, 1996.
- 8 - *Histoire de la vie privée, De la Renaissance aux Lumières*, vol. 3, dir. Ph. Ariès et G. Duby, édition du Seuil, 1985, p. 445.
- 9 - Voir Luc Vaillancourt, *La Lettre familière au XVI^e siècle. Rhétorique humaniste de l'épistolaire*, H. Champion, 2003.

- 10 - M. Daumas, *op. cit.*, p. 36-37.
- 11 - Jean Chapelain, *Les lettres authentiques à Nicolas Heinsius (1649-1672). Une amitié érudite entre France et Hollande*, édition établie, introduite et annotée par Bernard Bray, Honoré Champion, 2005. Toutes les citations proviennent de cette édition et sont suivies, entre parenthèses, du numéro de la page.
- 12 - Bernard Bray parle de la jalousie de Chapelain car Gilles Ménage entretenait déjà la correspondance avec Heinsius. Voir Jean Chapelain, *Soixante-dix-sept lettres inédites à Nicolas Heinsius (1649-1658), publiées d'après le manuscrit de Leyde avec une introduction et des notes* par B. Bray, La Haye, Martinus Nijhoff, 1966, p. 9.
- 13 - *Ib.*, p. 48-71.
- 14 - Par exemple Jean Frédéric Gronovius, p. 399, 471.
- 15 - La Lettre 82, p. 254.
- 16 - La lettre 201, p. 544-545.
- 17 - B. Bray, *op. cit.*, (2005), introduction, p. 24.
- 18 - *Les Grand intermédiaires culturels de la République des lettres. Études de réseaux de correspondances du XVI^e au XVIII^e siècles*, éd. Ch. Berkvens-Stevelinck, H. Bots et J. Haseler, H. Champion, 2005, p. 15.
- 19 - Bernard Bray, *op. cit.*, (1965), p. 9.
- 20 - Georges Collas, *Jean Chapelain, 1595-1674, Étude historique et littéraire d'après des documents inédits*, Paris, Perrin, 1912, p. 473.
- 21 - « [...] en dépit de toutes les dénégations, il existe une rhétorique propre à la lettre familière. La persuasion emprunte divers canaux, mais l'appel au *pathos* est l'un de ses grands ressorts. Or les principaux arguments pathétiques ont trait à l'amitié », Maurice Daumas, *op. cit.*, p. 39.
- 22 - Bernard Bray, *op. cit.*, (2005), p. 24.
- 23 - *Lettres de Jean Chapelain de l'Académie Française*, par Ph. Tamizey de Larroque, M DCCC LXXX, éd. Bibliothèque Nationale, II volumes, 1968.



Amis et ennemis politiques à la cour du Grand siècle

*Christian Kühner*¹

La cour du Grand siècle est un milieu dans lequel l'amitié joue un rôle considérable ; néanmoins, ce n'est que récemment que les historiens de la période se sont tournés vers l'amitié en tant que problème historiographique. Plus cette analyse progresse, plus il devient clair que l'amitié peut être mieux comprise si elle est analysée dans le contexte d'autres relations sociales à l'époque moderne – et cela concerne des relations positives, comme l'amour, des relations, comme la parenté, qui ont le potentiel d'être ou facteur de cohésion familiale ou bien de rivalité fraternelle, et des relations négatives comme l'inimitié. Nous espérons montrer que cette dernière joue un rôle important à la cour en raison des rivalités et de la concurrence entre courtisans.

Notre analyse va procéder en trois temps. Dans un premier temps, nous allons esquisser les traits caractéristiques de la cour du Grand siècle comme cadre institutionnel, et nous allons donc parler des mécanismes du pouvoir au sein desquels se développent les relations d'amitié entre courtisans ; la structure de la cour, qui représente une façon très particulière d'organiser une centrale de pouvoir, détermine les conditions sous lesquelles les courtisans se lient d'amitié, rompent d'amitié, se haïssent. Dans un deuxième temps, nous allons examiner le vocabulaire et la rhétorique de l'amitié et aussi, quoique dans une moindre mesure, de l'inimitié tels qu'ils apparaissent dans les ego-documents des courtisans, tels les mémoires et les lettres – nous parlons ici d'ego-documents et non pas d'écrits du for privé, car cette dernière notion s'est développée dans la discussion académique en langue française d'une manière qu'elle n'inclut pas les lettres², et nous nous appuyerons donc sur la notion plus vaste d'ego-documents³. L'analyse du langage de l'amitié et de l'inimitié va nous permettre de dégager des notions qui sont peut-être des notions-clé de ces relations sociales dans les élites d'Ancien régime, et nous renvoient à des valeurs et discours qui sont importants pour la manière dont l'amitié est pensée au sein de cette société. Ici, ce qui entre en jeu n'est pas seulement la cour comme institution politique, mais aussi la noblesse comme formation sociale et culturelle, avec ses idées sur des thèmes comme l'honneur, la largesse ou la loyauté. Dans un troisième temps, nous allons examiner avec des exemples comment se jouent les relations entre amis et ennemis dans la pratique quotidienne de la politique à la cour.

LA COUR DU GRAND SIÈCLE : INSTITUTION, ÉVOLUTION, POUVOIR

La cour française du Grand siècle est un sujet sur lequel nous disposons d'une énorme littérature, et cela pour deux raisons qui sont étroitement liées entre elles. La cour de France au dix-septième siècle est un exemple très saillant pour une cour au temps de la monarchie absolue⁴, parce qu'il s'agit d'une cour particulièrement large et qui a eu une influence culturelle considérable ailleurs en Europe. Mais même parmi les grandes cours d'Europe au dix-septième siècle, celle de France est venue à occuper une place particulière, car elle est devenue à l'époque contemporaine l'exemple classique, paradigmatique même, pour une cour « absolutiste⁵ ». Cette prépondérance de la cour de France dans la discussion historiographique doit beaucoup à Norbert Elias, et il convient donc de passer rapidement en revue ses arguments ; ce sont ses théories et aussi celles qui ont été établies plus tard en se démarquant des siennes qui nous ont permis de comprendre les structures institutionnelles qui forment le cadre des amitiés politiques parmi les courtisans⁶.

112

Selon Norbert Elias, la cour est une configuration sociale (ou « Figuration » en allemand) ; l'idée-clé étant que le roi et chacun des courtisans joue un rôle, qui lui impose son comportement dans une certaine mesure, mais qui lui laisse aussi de la marge de manœuvre. Elias essayait donc d'une part de souligner que même le monarque soi-disant absolu n'est pas totalement libre, mais contraint par son rôle même de souverain, qui lui impose la manière dont il doit se comporter ; mais il voulait aussi se démarquer de l'idée que la cour n'est qu'un grand théâtre où les personnages sont prisonniers de leurs rôles et ne peuvent pas prendre des initiatives et décisions originelles. En d'autres termes, bien qu'Elias insiste sur les rôles que jouent les personnages à la cour, il ne voit pas la vie à la cour comme une pièce de théâtre déjà arrangée ; la hiérarchie et le cérémoniel imposent certes la manière dont on doit faire la politique, mais pas le contenu de cette politique. Un grand avantage de son concept est en outre qu'il propose une solution pour échapper au dilemme classique entre une conception de l'histoire qui souligne le rôle des individus comme principaux acteurs de l'histoire et une autre qui insiste sur la prépondérance des structures ; l'idée de la configuration sociale permet, du moins pour l'analyse d'univers sociaux de taille assez restreinte comme la cour, de concilier les deux aspects.

Toujours est-il que l'analyse d'Elias souligne surtout les possibilités du monarque. Le roi est dépeint comme celui qui utilise sa position d'arbitre entre les factions pour diviser pour mieux régner ; il apparaît donc comme le moteur immobile du jeu politique de la cour. C'est un des points qui ont suscité des critiques parmi les historiens qui représentent le nouvel essor de la recherche sur la cour depuis les dernières décennies du vingtième siècle. C'est surtout l'historien néerlandais Jeroen Duindam et les études dans son sillon qui ont

insisté sur ce point⁷. L'approche d'Elias conçoit les courtisans comme étant membres de groupes qui sont vus à la fois comme des formations sociales et des groupements politiques : la noblesse, la bourgeoisie, la nouvelle noblesse de robe. Dans une telle perspective, le roi peut en effet utiliser ces blocs comme poids et contrepoids pour empêcher chacun d'entre eux d'imposer son agenda. Or, la recherche sur le phénomène du clientélisme depuis les années 1970 – notamment les travaux de Sharon Kettering aux États-Unis⁸ et ceux de Wolfgang Reinhard en Allemagne⁹ – a montré que les réseaux politiques en Europe à l'époque moderne ne sont souvent précisément pas des groupements socialement homogènes, mais des alliances plutôt verticales entre des membres des élites et leurs protégés situés plus bas dans la hiérarchie sociale. Même si le modèle des réseaux de clientèle ne s'applique pas tel quel aux factions à la cour parce que celles-ci sont trop instables pour constituer des réseaux dans un sens fort du terme – les réseaux stables qui se trouvent par exemple dans les provinces françaises nous enseignent sur les modes de former des alliances politiques. Ces réseaux, décrits dans les travaux de Sharon Kettering sur la Provence, consistaient souvent d'une grande famille nobiliaire et de sa clientèle parmi la petite noblesse de la région ; l'aristocrate puissant à la tête de ce réseau fonctionnait comme point de liaison avec les courtisans puissants, qui à leur tour établissaient la liaison avec le monarque. Ainsi, une chaîne de plusieurs protecteurs qui étaient à leur tour des protégés servait de courroie de transmission entre le roi et les notables locaux et, finalement, à travers eux, la masse des sujets ; ordres et faveurs pouvaient ainsi « descendre », informations et requêtes « monter ». À la lumière de ces constats, il ne surprend pas qu'à la cour aussi, des factions ou groupements politiques pouvaient être socialement hétérogènes, qu'ils pouvaient se composer de hauts aristocrates, de nobles de robe d'origine roturière, de petits nobles.

113

La critique d'Elias par Duindam et autres a aussi souligné que contrairement au concept de la *Société de cour* du sociologue allemand, les nobles n'étaient pas contraints par le roi de venir à la cour et d'y résider pour qu'il puisse mieux les contrôler. Tout au contraire, la recherche plus récente peint une image de la cour comme le grand marché des honneurs, des charges et postes, et des ressources matérielles comme pensions et gratifications. Ainsi, venir à la cour signifie participer dans ce grand jeu – ce qui explique également que le bannissement de la cour, comme cela est arrivé au comte de Bussy-Rabutin¹⁰, soit une punition si sévère : bannir un noble de la cour royale, c'était l'exclure de cette sociabilité autour du monarque qui était le lieu où tant de décisions importantes étaient prises ; en d'autres termes, c'était finir sa carrière. Elias était plutôt d'avis que les nobles se faisaient concurrence pour des honneurs purement symboliques. La recherche plus récente a pu démontrer que non seulement la division entre honneur symbolique et pouvoir et ressources matérielles cadre mal pour une société à l'âge baroque, où des questions comme la présence

sont vues comme des sujets politiques substantiels¹¹ ; mais aussi que la cour restait encore au dix-septième siècle un centre important de gouvernement. L'idée que la cour s'occupe de jeux de prestige, tandis que le gouvernement incombe à une administration professionnelle est peut-être vraie pour la veille de Révolution, mais pas pour le Grand siècle.

La nouvelle recherche sur la cour nous montre donc des courtisans qui viennent à la cour de leur plein gré, et qui y viennent en quête de pouvoir, d'honneurs et de ressources. Il faut souligner, cependant, que les courtisans ne sont pas une masse homogène autour du souverain, mais un groupe dans lequel existent des différences considérables. Certains courtisans ont de meilleures bases de départ que d'autres, par exemple parce qu'ils appartiennent par leur naissance à la haute aristocratie ; et certains ont plus de succès à la cour que d'autres, par exemple parce qu'ils possèdent un talent politique. Dans cette perspective, on comprend que même si la faveur du roi reste un élément important, sinon le plus important, les relations entre les courtisans ne sont pas négligeables. Avant l'amitié, on peut penser aux alliances de mariage ; en effet, comme Claire Chatelain pour la noblesse de robe¹² et Jonathan Spangler pour les princes étrangers¹³ l'ont montré récemment, choisir judicieusement la famille à laquelle on veut s'allier par mariage est un élément clé dans la carrière d'un jeune noble ambitieux. Cependant, cela n'exclut pas l'importance de l'amitié : car pour trouver une alliance matrimoniale avantageuse, il faut certes des ressources matérielles comme la dot ; mais le capital social, de bonnes relations avec les membres du milieu social dans lequel on veut choisir un partenaire, est aussi important. À partir de là, il est facile de comprendre pourquoi l'amitié est cruciale dans le milieu de la cour : un courtisan ambitieux a besoin d'alliés, d'informateurs, qui l'aident à savoir ce qui se passe, et aussi à déjouer les complots de ses ennemis.

114

Être à la cour, c'est aussi avoir accès au monarque, être capable de lui parler. En France, c'est particulièrement important, surtout au temps de Louis XIV. Ici, nous voyons l'autre côté de la théorie de Norbert Elias sur les rôles à la cour : tandis qu'une certaine position sociale au sein de l'institution de la cour impose des contraintes, elle laisse aussi des espaces qu'on peut remplir à sa guise – et ainsi même petit à petit retravailler les traits caractéristiques de son rôle. En pratique, cela se traduit dans des styles personnels de gouvernement de monarques individuels. Celui de Louis XIV implique la décision de ne pas nommer de principal ministre après la mort de Mazarin et ainsi de se réserver beaucoup d'importantes décisions que Louis XIII avait plutôt déléguées à Richelieu. Notamment, Louis XIV préfère nommer à des postes importants des personnes qu'il connaît personnellement. Tandis que Philippe II d'Espagne, par exemple, résout le problème de gouverner un empire transocéanique en privilégiant les pétitions écrites par rapport aux audiences – ce qui lui vaut déjà par les contemporains le sobriquet de « rey papelero », « roi du papier » ou « roi des papiers¹⁴ », Louis XIV insiste sur le rapport personnel et l'impression qu'il se fait sur le vif des personnes à qui il confie des positions

clé dans son royaume. Les conversations du roi avec les courtisans sont donc pour ainsi dire toujours au moins potentiellement des entretiens d'embauche. Ici apparaît une autre fonction importante de l'amitié politique à la cour : tandis qu'il est bien de pouvoir parler au roi et espérer faire une bonne impression sur lui, il est peut-être même plus prometteur d'avoir des amis puissants parmi les courtisans qui peuvent vous recommander au roi. Cela est déjà vrai avant le temps de Louis XIV : Fontenay-Mareuil dit dans ses mémoires qu'Henri IV aurait encouragé consciemment les recommandations d'amis quand il avait un poste à pourvoir, parce qu'il pensait ainsi obtenir plus d'informations sur les candidats, par exemple sur leurs qualités qu'ils n'auraient pas osé vanter eux-mêmes en présence du roi :

Quand il avoit quelque charge vacante, il ne la donnoit jamais que tous ceux qui la pouvoient prétendre n'eussent eu le temps de la venir demander [...] afin de n'estre pas surpris, et de pouvoir mieux choisir ; escoutant tout le monde, et souffrant que ceux qui l'approchoient parlassent pour leurs amis, et l'informassent de ce qui faisoit pour eux, et qu'ils n'eussent peut-estre pas osé dire eux-mesmes¹⁵.

On peut bien sûr ajouter : ce qui fonctionne de manière positive, sous forme de la recommandation, peut tout aussi bien prendre la forme négative, celle de la calomnie. Dans une société comme la cour, où la réputation constitue un atout important parce qu'elle peut ouvrir ou barrer la voie à des postes importants, les rumeurs qui portent atteinte à la bonne réputation peuvent avoir des effets graves. Nous avons donc vu l'importance de l'amitié et de l'inimitié au niveau structurel et institutionnel au sein de la cour. Mais qu'est-ce que l'amitié représentait pour les aristocrates du dix-septième siècle ? Comment la pensent-ils, la décrivent-ils ? Pour répondre à cette question, il est utile d'étudier le vocabulaire et les discours de l'amitié, ce qui nous permettra aussi de tirer des conclusions sur l'inimitié.

115

REPRÉSENTATION ET VOCABULAIRE DE L'AMITIÉ

Heureusement, pour la reconstruction des relations d'amitié à la cour, nous ne sommes pas réduits à des réflexions d'ordre sociologique qui portent sur la logique des institutions : les sources de l'époque nous parlent d'amitié, et nous en parlent beaucoup. Cela concerne de multiples genres, notamment les mémoires et les lettres. Il est possible d'esquisser à partir de ces sources une rhétorique de l'amitié et son champ sémantique. Il y a une circonstance importante qui aide à cela : lorsque l'on analyse de plus près les occurrences des termes « ami » et « amitié » dans les lettres, on s'aperçoit que le langage utilisé entre personnes qui s'appellent « amis » ou qui se confessent leur « amitié » est certes très émotionnelle, mais qu'elle est néanmoins standardisée, relevant donc plus du langage de la politesse que de la confession intime telle que nous la connaissons du romantisme du dix-neuvième siècle. Les amis aristocratiques du dix-septième siècle s'assurent mutuellement de la force de

leurs sentiments ; mais ils ne s'écrivent pas leurs angoisses, leurs doutes, leurs pensées secrètes. L'effusion du langage ne doit donc pas nous tromper : dans ces textes, nous ne sommes pas du tout en présence d'une sentimentalité romantique, mais d'une culture épistolaire caractérisée par une politesse très sophistiquée. Quelquefois, cependant, dans des relations particulièrement étroites, nous voyons les amis diverger des formules habituelles (formules que l'on peut vérifier dans des traités écrits pour l'usage des secrétaires) et utiliser un langage plus libre, mais toujours imbu du même ton très cordial. Ainsi, le prince de Condé écrit à son favori, le comte de Guitaut : « Croyez que je ne vous abandonnerai jamais et que vous n'aurez jamais lieu de douter de ma tendresse et de mon amitié¹⁶. » Toute une série d'autres formules de ce genre se retrouve dans d'autres lettres que le prince écrit au comte.

L'amitié est aussi présente dans les sources narratives, telles les autobiographies et les mémoires. Dans ceux-ci, l'instabilité des relations à la cour se dessine en creux : en effet, les auteurs soulignent souvent quand une relation amicale a duré particulièrement longtemps, voire toute une vie. Cela se trouve par exemple lorsqu'un auteur note la mort d'un ami et explique que la relation amicale ne s'est terminée qu'avec la mort de l'ami. Or, si une amitié qui dure longtemps est une chose qui vaut d'être mise en relief, cela laisse en effet supposer qu'elle représente un fait extraordinaire pour les contemporains, que ce sont les amitiés éphémères qui sont la règle. Nous trouvons dans les mémoires aussi des histoires de rupture, où les amis deviennent ennemis.

116

Outre l'ennemi, une autre figure se dessine, peut-être encore plus dangereuse : c'est celle du faux ami. Dans des documents qui ont été écrits dans l'entourage du prince de Condé, c'est surtout le Cardinal Mazarin qui apparaît comme le faux ami par excellence. Le cardinal oublie les services que le prince lui a rendus ; il ment au prince ; enfin, il continue d'affirmer son amitié pour le prince tandis qu'il prépare déjà son arrestation – arrestation qui a lieu en 1650 et qui conduit à la détention du prince pour treize mois¹⁷. Un terme clé est la « dissimulation », utilisée par Mazarin pour perdre ceux qui se fient à son honnêteté¹⁸. Le faux ami, c'est l'ennemi déguisé en ami, qui feint l'amitié pour mieux perdre. Le motif a une longue tradition : dans les traités pour les courtisans, genre qui commence avec Baldassare Castiglione¹⁹, il est régulièrement question de la capacité de reconnaître les faux amis et de se protéger contre eux. La cour, dans les perspectives données par les courtisans eux-mêmes, est le lieu des intrigues et des cabales, où il est crucial de savoir à qui on peut faire confiance. Les écrivains de l'époque qui sont eux-mêmes membres ou du moins proches de la société de cour reflètent dans leurs œuvres cette situation. Ainsi, La Bruyère se moque du fait qu'un ministre nouvellement nommé acquiert beaucoup d'amis en une nuit – bien sûr, ce qu'il vise, c'est les tentatives des courtisans de faire valoir des liens, aussi faibles qu'ils soient, avec un personnage qui vient d'acquérir une position de pouvoir. C'est aussi La Bruyère, en effet, qui a formulé une maxime qui met en relief la complémentarité de l'amitié et de l'inimitié dans le milieu de la cour, et qui

mérite d'être citée ici :

Vivre avec ses ennemis comme s'ils devaient un jour être nos amis, et vivre avec nos amis comme s'ils pouvaient devenir nos ennemis, n'est ni selon la nature de la haine ni selon les règles de l'amitié : ce n'est point une maxime morale, mais politique²⁰.

Bien sûr, comme c'est la règle chez les auteurs de maximes et d'aphorismes au Grand siècle, l'auteur ne nous explique pas à qui il pense en écrivant cela : mais il est probable, comme il désigne cette attitude comme maxime politique, qu'il vise ici en effet les hommes politiques de son temps, c'est-à-dire les courtisans.

La tendance générale qui se dessine dans tout cela, c'est celle d'une amitié fondée sur la congruence des intérêts plutôt que sur une intimité partagée. Dans cette perspective, la loyauté devient la pierre de touche de la vraie amitié, de l'amitié exceptionnelle – précisément parce que cette loyauté est précaire, qu'elle n'est pas la règle dans les relations à la cour. Cela ne surprend pas tellement : l'organisation de la cour, qui pousse les courtisans dans une concurrence parfois latente, parfois ouverte, n'est pas un lieu propice pour des relations de grande confiance et d'intimité ; et qui plus est, la culture de l'aristocratie du Grand siècle, dans laquelle se rencontrent l'idée, héritée du Moyen Âge, du noble guerrier courageux et mâle et celle, d'inspiration néo-stoïcienne, de la maîtrise des passions et de la constance à l'égard des accidents de la vie, n'est pas un terroir fertile pour une exploration sentimentale de soi qui serait ensuite présentée à l'ami. Évoquons maintenant quelques exemples d'amitié et d'inimitié parmi des courtisans du Grand siècle pour voir comment les mécanismes déjà évoqués fonctionnent dans la pratique.

117

AMIS ET ENNEMIS À LA COUR

Un aspect qui peut surprendre un lecteur d'aujourd'hui, mais qui fait tout à fait sens vu la conception assez pragmatique de l'amitié à la cour du Grand siècle, c'est la facilité avec laquelle amitié et inimitié peuvent se transformer l'une en l'autre. Cela traduit assez clairement le caractère politique de ces amitiés : si on perd un ami, on ne peut pas justement couper le contact avec lui, ne plus se voir ; car dans le petit monde des puissants qu'est la cour, l'ami avec qui on a rompu reste présent en tant que facteur politique.

La Rochefoucauld nous explique qu'il a été témoin des principales actions du duc de Beaufort, « souvent comme son ami, et souvent comme son ennemi²¹ ». De manière succincte, La Rochefoucauld formule ici un constat plus général : l'instabilité des relations sociales à la cour de France. Or, vu le fait que la cour est un petit monde qui rassemble les puissants du royaume, des changements de relations entre deux courtisans ne sont souvent pas des événements isolés. Surtout quand il s'agit de deux courtisans importants, un changement de leur relation peut provoquer une réaction en chaîne, quand par exemple un conflit

entre deux aristocrates puissants force leurs amis communs de choisir leur camp. Mais il y a aussi d'autres événements dans la vie de la cour qui peuvent détruire des amitiés ou donner lieu à de nouvelles alliances. Ainsi, en octobre 1612, le comte de Beauvais-Nangis quitte la cour pour quelques semaines pour régler des affaires familiales en Berry et Bourbonnais. Pendant son absence, le comte de Soissons meurt. Le décès d'un courtisan puissant perturbe manifestement la balance de pouvoir entre les courtisans, et Beauvais-Nangis note lors de son retour : « Quand je retournai, je trouvai toutes les cabales de la cour changées », avant d'expliquer qui s'allie maintenant avec qui contre qui – et avant de mentionner que la mort en duel du baron de Lus, lieutenant du roi en Bourgogne, au début de janvier 1613 donne déjà lieu à la prochaine reconfiguration des alliances, cette fois liée à la question de la succession du défunt dans sa charge²².

118

On voit donc que bien des événements peuvent changer rapidement les relations d'amitié et d'inimitié entre courtisans, leurs alliances ou rivalités. Un courtisan meurt ; un autre tombe en disgrâce ; un courtisan est nommé à un poste important ou il est honoré, par exemple en devenant membre de l'Ordre du Saint-Esprit. Deux courtisans importants rompent d'amitié ; deux autres, rivaux anciens, s'allient pour mieux avancer leurs intérêts. Tous ces incidents, qui se produisent régulièrement, sont autant de facteurs qui reconfigurent l'échiquier politique à la cour, en déstabilisant la balance de pouvoir entre les courtisans, qui ensuite se rétablit sous une autre forme – avant d'être perturbée à nouveau. Ce qui se dessine, c'est donc une cour de France qui est un environnement politique qui se refuse à une interprétation qui voudrait y décerner des réseaux stables (parce que les renversements des alliances sont trop fréquents) ou des partis (parce que les rivaux politiques ne représentent pas nécessairement des choix politiques différents, mais plutôt des ambitions concurrentes)²³. On pourrait objecter qu'Emmanuel Le Roy Ladurie, dans son travail sur Saint-Simon, a identifié des cabales assez stables autour de différents personnages de la famille royale qui appartiennent à différentes générations²⁴. Il ne faut pas oublier, cependant, que ce tableau représente la situation des dernières années du règne de Louis XIV, déjà âgé à l'époque. On se trouve donc dans une atmosphère de fin de règne, où les courtisans se positionnent pour le temps après la succession – succession qui devient de plus en plus incertaine parce que plusieurs des héritiers présomptifs de Louis XIV meurent dans les dernières années de son règne. Nous ne sommes donc pas ici dans une période de fonctionnement normal de la cour du Grand siècle, où les actions du souverain sont un facteur crucial dans le renversement permanent des alliances – mais où le souverain lui-même est une constante. Un courtisan peut être ami ou ennemi des autres courtisans ; cependant, devenir ennemi du roi n'est pas une option, car la conséquence est la disgrâce, voire pire. On chercherait donc en vain une opposition entre les amis et les ennemis du roi à la cour. Bien que nous sachions désormais très bien qu'un roi qui se dit absolu n'est pas du tout un roi tout-puissant, le roi de France au Grand siècle, avec l'exception de la crise de la Fronde, est assez

puissant pour vaincre des ennemis qu'il aurait parmi les courtisans, car il a les moyens de mettre fin à leur carrière, voire de les punir.

CONCLUSION

Que pouvons-nous conclure de tout cela ? Dans la société de cour du Grand siècle, amitié et inimitié sont deux relations complémentaires. Cela tient au fait que la cour est un univers social restreint, mais aussi que ses membres sont puissants et que les enjeux dans leurs alliances et leurs conflits – enjeux matériels, politiques, symboliques – sont particulièrement considérables. Comme elle se situe au sommet de la hiérarchie sociale, la cour a pu nous laisser des sources particulièrement riches, et ainsi, les traces de l'amitié et de l'inimitié en son sein sont faciles d'accès. Néanmoins, il serait intéressant de réfléchir sur les similarités et les différences que l'amitié présente dans d'autres univers sociaux de taille assez restreinte dans le monde moderne. Comment s'allient ou s'opposent les citoyens d'une même ville, les paysans d'un même village, les moines d'un même monastère ? Certainement, il faudra être beaucoup plus créatif dans l'utilisation des sources pour répondre à ces questions ; mais de telles études ne nous enseigneraient pas seulement sur les milieux analysés, mais nous aideraient aussi à contextualiser les choses que nous savons sur l'amitié parmi les élites politiques et sociales.

Reste comme dernière question celle de savoir comment s'est opérée la fin de ce modèle social et conceptuel où amitié et inimitié forment une paire, où elles sont deux options complémentaires. On pourrait bien sûr donner une réponse simpliste et dire que c'est avec la fin de la cour comme organisation politique que disparaît son modèle d'amitié. Or, cela présuppose qu'en effet, ce modèle binaire se trouve uniquement à la cour, ce qui n'est pas certain. Nous proposons une autre hypothèse, qui se fonde pas uniquement sur la structure sociale, mais prend en compte aussi les représentations. Il semble qu'au niveau des discours sur l'amitié, c'est à la fin du dix-huitième et au début du dix-neuvième siècle que disparaît la figure de l'ennemi des textes les plus importants sur l'amitié. Avec l'essor du modèle d'amitié des Lumières et du Romantisme, une nouvelle conception de l'amitié se forme. Maintenant, au lieu d'avoir beaucoup d'amis, on n'a besoin que de peu d'amis, au cas idéal, d'un seul. L'ami devient l'âme-sœur à qui on confie ses pensées et sentiments ; cette notion de l'amitié romantique va de pair avec celle de l'amour romantique, qui n'est plus pensé comme la passion passagère du siècle classique, mais comme base pour le mariage d'amour²⁵. Des permutations au niveau de la structure sociale facilitent le changement de l'amitié : selon le sociologue américain Allan Silver, l'essor de l'État et du marché à l'aube de l'époque contemporaine permet aux hommes de libérer leurs amitiés de bien des fonctions pratiques²⁶. Désormais, on peut se permettre le luxe d'amitiés qui mettent l'accent sur la profondeur du sentiment. On pourrait ajouter que les Romantiques sont souvent des penseurs qui vivent dans le milieu urbain, dans les classes moyennes ou populaires, et non pas dans le monde

des puissants ; il est donc vraisemblable que leur univers est de plus en plus un monde où l'alternative à l'amitié n'est plus l'inimitié, mais la solitude. Dans une société contemporaine, où l'anonymat de l'individu dans la masse est plutôt la règle que l'exception, avoir des amis et avoir des ennemis ne vont plus de pair.

BIBLIOGRAPHIE

- Althoff, Gerd, *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbildungen im frühen Mittelalter*, Darmstadt 1990.
- Asch, Ronald G., *Nobilities in Transition, 1550-1700. Courtiers and Rebels in Britain and Europe*, Londres/New York 2003.
- Asch, Ronald G., *Europäischer Adel in der Frühen Neuzeit. Eine Einführung*, Cologne/Weimar/Vienne 2008
- Boquet, Damien, *L'ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen 2005.
- —, (éd.), *Der europäische Adel im Ancien Régime. Von der Krise der ständischen Monarchien bis zur Revolution (1600-1789)*, Cologne/Weimar/Vienne 2001.
- Bossy, John, *Peace in the Post-Reformation*, Cambridge 1998.
- Brendecke, Arndt, « *Diese Teufel, meine Papiere... Philipp II. von Spanien und das Anwachsen administrativer Schriftlichkeit* », dans *Aventinus. Die historische Internetzeitschrift von Studierenden für Studierende* 3 (2007), URL : www.aventinus.geschichte.lmu.de
- Carroll, Stuart, « *The Peace in the Feud in Sixteenth- and Seventeenth-Century France* », dans *Past & Present* 178 (février 2003), 74-115.
- Carroll, Stuart, *Blood and Violence in Early Modern France*, Oxford 2006.
- Chalaine, Olivier, « *The Kingdoms of France and Navarre. The Valois and Bourbon Courts, c. 1515-1750* », dans John Adamson (éd.), *The Princely Courts of Europe. Ritual, Politics, and Culture under the Ancien Régime, 1500-1750*, Londres 1999, 67-93.
- Chatelain, Claire, *Chronique d'une ascension sociale. Exercice de la parenté chez de grands officiers (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris 2008.
- Constant, Jean-Marie, *Nobles et paysans en Beauce aux XVI^e et XVII^e siècles*, Lille 1981.
- Constant, Jean-Marie, « *L'amitié : le moteur de la mobilisation politique dans la noblesse de la première moitié du XVII^e siècle* », dans *XVII^e siècle* 5/14 (1999), 593-608.
- Daumas, Maurice, *Des trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*, Paris 2011.
- Dekker, Rudolf, « *Jacques Presser's Heritage : Egodocuments in the Study of History* », dans *Memoria y Civilización* 5 (2002), 13-37.
- Dekker, Rudolf, (éd.), *Egodocuments and History : Autobiographical Writing in its Social Context since the Middle Ages*, Hilversum 2002.
- Descharmes, Bernadette/Heuser, Éric Anton/Krüger, Caroline/Loy, Thomas (éds.), *Varieties of friendship. Interdisciplinary perspectives on social relationships*, Goettingue 2011.
- Descimon, Robert et Cosandey, Fanny, *L'absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Paris 2002 (Points : Série Histoire 313).

- Duindam, Jeroen, *Myths of Power. Norbert Elias and the Early Modern European Court*, Amsterdam 1994.
- Duindam, Jeroen, *Vienna and Versailles. The Courts of Europe's Dynastic Rivals, 1550-1780*, Cambridge 2003.
- Elias, Norbert, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*, Francfort-sur-le-Main 2002 [édition originale 1969].
- Freist, Dagmar, *Absolutismus*, Darmstadt 2008.
- Grassi, Marie-Claire, « Un révélateur de l'éducation au XVIII^e siècle : expressions de la vie affective et correspondances intimes », *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 28 (1981), 174-184.
- Haan, Bertrand, *L'amitié entre princes. Une alliance franco-espagnole au temps des guerres de religion (1560-1570)*, Paris 2011.
- Haan, Bertrand, Kühner, Christian (éds.), « Freundschaft. Eine politisch-soziale Beziehung in Deutschland und Frankreich, 12–19 Jahrhundert » (8. Sommerkurs des Deutschen Historischen Instituts Paris in Zusammenarbeit mit der Universität Paris-Sorbonne, der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und der École des hautes études en sciences sociales, 3–6 Juli 2011) / « Amitié. Un lien politique et social en Allemagne et en France, XII^e-XIX^e siècle » (8e université d'été de l'Institut historique allemand en coopération avec l'université Paris-Sorbonne, l'université Albert-Ludwig, Fribourg-en-Brigau, et l'École des hautes études en sciences sociales, 3-6 juillet 2011) (discussions, 8), URL : <http://www.perspectivia.net/content/publikationen/discussions/8-2013>
- Horowski, Leonhard, *Die Belagerung des Thrones. Machtstrukturen und Karrieremechanismen am Hof von Frankreich 1661-1789*, Ostfildern 2012 (Beihefte der Francia 74).
- Jancke, Gabriele (éd.), *WerkstattGeschichte* 55 (2/2010), Feindschaft.
- Jouanna, Arlette, *Le Pouvoir absolu. Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Paris 2013.
- Kettering, Sharon, *Patrons, Brokers, and Clients in Seventeenth-Century France*, New York/Oxford.
- Kettering, Sharon, « Friendship and clientage in early modern France », dans *French History* 6 (1992), 139-158.
- Konstan, David, *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997.
- Kühner, Christian, « L'esilio nel regno : la caduta in disgrazia del conte Bussy-Rabutin », dans Fabio Di Giannatale (éd.), *Escludere per governare. L'esilio politico fra Medioevo e Risorgimento*, Florence 2011, 96-113.
- Kühner, Christian, *Politische Freundschaft bei Hofe. Personale Nahbeziehungen im französischen Hochadel des 17. Jahrhunderts*, Göttingue 2013 (Freunde – Gönner – Getreue 6).
- Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Saint-Simon ou le système de la Cour*, Paris 1997.
- Luhmann, Niklas, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Francfort-sur-le-Main 2^e éd. 1994.
- Mißfelder, Jan-Friedrich, *Das Andere der Monarchie. La Rochelle und die Idee*

der »monarchie absolue in Frankreich 1568-1630, Munich 2012 (Pariser Historische Studien 97).

- Mousnier, Roland, *Les Institutions de la France sous la monarchie absolue. 1598-1789*, tome I : Société et État, Paris 1974.

- Müller, Lothar Müller, *Weißer Magie. Die Epoche des Papiers*, Munich 2012.

- Neuschel, Kristen B., *Word of Honor. Interpreting Noble Culture in Early Modern France*, Ithaca 1989.

- Oschema, Klaus, *Freundschaft und Nähe im spätmittelalterlichen Burgund. Studien zum Spannungsfeld von Emotion und Institution*, Cologne/Weimar/Vienne 2006 (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 26).

- Oschema, Klaus, (éd.), *Freundschaft oder « amitié » ? Ein politisch-soziales Konzept der Vormoderne im zwischensprachlichen Vergleich (15-17 Jahrhundert)*, Berlin 2007 (Zeitschrift für Historische Forschung, Beihefte 40).

- Pizzolato, Luigi, *L'idea di amicizia. Nel mondo antico classico e cristiano*, Turin 1993.

- Reinhard, Wolfgang, *Freunde und Kreaturen. « Verflechtung » als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen : Römische Oligarchie um 1600*, Munich 1979 (Schriften der Philosophischen Fachbereiche der Universität Augsburg 14).

- Reinhard, Wolfgang, « Amici e creature. Politische Mikrogeschichte der römischen Kurie im 17. Jahrhundert », dans *Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven* 76 (1996), 308-334.

- Rey, Michel, *L'amitié à la Renaissance. Italie, France, Angleterre, 1450-1650*, ed. Anne-Sophie Perriaux, Florence 1999.

- Schilling, Lothar (éd.), *Absolutismus, ein unersetzliches Forschungskonzept ? Eine deutsch-französische Bilanz/L'absolutisme, un concept irremplaçable ? Une mise au point franco-allemande*, Munich 2008.

- Schinkel, Andreas, *Freundschaft. Von der gemeinsamen Selbstverwirklichung zum Beziehungsmanagement – Die Verwandlungen einer sozialen Ordnung*, Fribourg-en-Brigau/Munich 2003.

- Scott, Hamish M. (éd.), *The European Nobilities in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, 2 tomes, Basingstoke 2ième 2007-2008

- Sère, Bénédicte, *Penser l'amitié au Moyen Âge. Étude historique des commentaires sur les livres VIII et IX de l'Éthique à Nicomaque (XIII^e-XV^e siècles)*, Turnhout 2007.

- Silver, Allan, « Friendship and trust as moral ideas : an historical approach », dans *Archives européennes de sociologie* 30 (1989), 274-297.

- Silver, Allan, « Two different sorts of commerce – Friendship and Strangership in Civil Society », dans Jeff Weintraub/Krishan Kumar (éds.), *Public and private in thought and practice*, Chicago 1997, 43-74.

- Silver, Allan, « Friendship and sincerity », dans *Sozialer Sinn. Zeitschrift für hermeneutische Sozialforschung* 4 (2003), 123-130.

- Solnon, Jean-François, *La cour de France*, Paris 1987.

- Jonathan Spangler, *The Society of Princes. The Lorraine-Guise and the Conservation of Power and Wealth in Seventeenth-Century France*, Farnham/Burlington, VT 2009.

- Stollberg-Rilinger, Barbara, *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe*

– *Forschungsperspektiven* – Thesen, in : Zeitschrift für Historische Forschung 31 (2004), 489-527.

- Vincent-Buffault, Anne, *L'exercice de l'amitié. Pour une histoire des pratiques amicales aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Paris 1995.

- Vincent-Buffault, Anne, *Une histoire de l'amitié*, Montrouge 2010.

NOTES

1 - Enseignant-chercheur au département d'histoire de l'Université de Fribourg-en-Brigau.

2 - Pour les écrits du for privé, voir la base de données en ligne du même nom, URL : www.ecritsduforprivé.fr

3 - Pour la notion d'ego-documents et ses apports théoriques, voir Rudolf Dekker, Jacques Presser's Heritage : « Egodocuments in the Study of History », dans *Memoria y Civilización* 5 (2002), 13-37, ainsi que idem (éd.), *Egodocuments and History : Autobiographical Writing in its Social Context since the Middle Ages*, Hilversum 2002.

4 - Pour une analyse de l'évolution de la cour en France dans la longue durée : Jean-François Solnon, *La cour de France*, Paris 1987 ; pour son évolution à l'époque moderne : Olivier Chaline, « The Kingdoms of France and Navarre. The Valois and Bourbon Courts, c. 1515-1750 », dans John Adamson (éd.), *The Princely Courts of Europe. Ritual, Politics, and Culture under the Ancien Régime, 1500-1750*, Londres 1999, 67-93.

5 - L'utilité de la notion de l'absolutisme a été mise en question dans la recherche des dernières décennies. Pour cette discussion cf. entre autres Lothar Schilling (éd.), *Absolutismus, ein unersetzliches Forschungskonzept ? Eine deutsch-französische Bilanz / L'absolutisme, un concept irremplaçable ? Une mise au point franco-allemande*, Munich 2008.

6 - Le sociologue allemand élabore sa théorie de l'institution curiale dans Norbert Elias, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*, Francfort-sur-le-Main 2002 [édition originale 1969], traduit en français comme idem, *La Société de cour*, Paris 2008.

7 - Voir Jeroen Duindam, *Myths of Power. Norbert Elias and the Early Modern European Court*, Amsterdam 1994 ; voir aussi idem, *Vienna and Versailles. The Courts of Europe's Dynastic Rivals, 1550-1780*, Cambridge 2003. Duindam et autres ont récemment entamé une étude comparative de la cour comme institution à travers plusieurs époques et civilisations, voir Jeroen Duindam/Tülay Artan/Metin Kunt (éds.), *Royal Courts in Dynastic States and Empires. A Global Perspective*, Leyde 2011.

8 - Sharon Kettering a publié de nombreux travaux sur le sujet du clientélisme dans la France moderne, parmi lesquels nous citons : Sharon Kettering, *Patrons, Brokers, and Clients in Seventeenth-Century France*, New York/Oxford 1986 ; Sharon Kettering, "Patronage and Politics during the Fronde", dans *French Historical Studies* 14 (1986), 409-441 ; Sharon Kettering, « Patronage in Early Modern France », dans *French Historical Studies* 17/4 (1992), 839-862 ; Sharon Kettering, "Friendship and clientage

in early modern France”, dans *French History* 6 (1992), 139-158. La perspective de Sharon Kettering met l'accent sur l'échange de dons entre protecteur et protégé au détriment de la dimension de la loyauté affective et personnelle, qui avait été mise en relief par Roland Mousnier, *Les Institutions de la France sous la monarchie absolue. 1598-1789*, tome I : Société et État, Paris 1974. – La position de Kettering a été critiquée à son tour par Kristen B. Neuschel, *Word of Honor. Interpreting Noble Culture in Early Modern France*, Ithaca 1989.

9 - Parmi les nombreux travaux de Wolfgang Reinhard sur le sujet du clientélisme, nous citons notamment son texte méthodologique, Wolfgang Reinhard, *Freunde und Kreaturen. « Verflechtung » als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen : Römische Oligarchie um 1600*, Munich 1979 (Schriften der Philosophischen Fachbereiche der Universität Augsburg 14). Le cas sur lequel Wolfgang Reinhard base son modèle théorique est celui de la Curie romaine aux alentours de 1600 ; parmi ses publications sur ce cas précis : Wolfgang Reinhard, « Amici e creature. Politische Mikrogeschichte der römischen Kurie im 17. Jahrhundert », dans *Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven* 76 (1996), 308-334.

10 - Le comte avait écrit sa subversive *Histoire amoureuse des Gaules*, une satire qui visait plusieurs courtisans importants ; cela lui valut d'abord l'embastillement et, ensuite, l'exil sur ses terres en Bourgogne. Pour les détails de l'exil de Bussy-Rabutin, voir Christian Kühner, « L'esilio nel regno : la caduta in disgrazia del conte Bussy-Rabutin », dans Fabio Di Giannatale (éd.), *Escludere per governare. L'esilio politico fra Medioevo e Risorgimento*, Florence 2011, 96-113.

11 - L'importance des symboles politiques et des conflits autour d'eux à l'époque moderne a été soulignée par Barbara Stollberg-Rilinger et son école dans plusieurs contributions récentes ; nous citons à titre d'exemple Barbara Stollberg-Rilinger, *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Forschungsperspektiven – Thesen*, dans *Zeitschrift für Historische Forschung* 31 (2004), 489-527.

12 - Claire Chatelain, *Chronique d'une ascension sociale. Exercice de la parenté chez de grands officiers (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris 2008.

13 - Jonathan Spangler, *The Society of Princes. The Lorraine-Guise and the Conservation of Power and Wealth in Seventeenth-Century France*, Farnham/Burlington, VT 2009.

14 - Voir Arndt Brendecke, « *Diese Teufel, meine Papiere...* Philipp II. von Spanien und das Anwachsen administrativer Schriftlichkeit », dans *Aventinus. Die historische Internetzeitschrift von Studierenden für Studierende* 3 (2007), URL : www.aventinus.geschichte.lmu.de, ainsi que Lothar Müller, *Weißer Magie. Die Epoche des Papiers*, Munich 2012, 57-59.

15 - François Duval, marquis de Fontenay-Mareuil, *Mémoires*, dans François-Joseph Michaud/Jean-Joseph-François Poujoulat (éds.), *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France*, tome 2/5, Paris 1837, 1-292, ici 22.

16 - Archives de Chantilly, Série O, I 165, sans date. La note de l'archiviste estime que le texte date de la fin de l'année 1662.

17 - Cf. Pierre Coste, *Histoire de Louis de Bourbon, Second du Nom, Prince de Condé, et premier prince du sang. Contenant ce qui s'est passé en Europe depuis 1640,*

jusques en 1686 inclusivement, La Haye 3^e éd. 1748 [1^{re} éd. 1692], 156 : « Il [sc. Condé] sortit le matin pour aller voir le Cardinal, qu'il trouva dans sa chambre avec le Marquis de Lionne, qui y écrivoit les ordres pour l'arrêter avec son Frère et son Beau-frère. Le Cardinal, sans faire semblant de rien, le reçut avec des témoignages d'une sincère amitié, & le Prince s'étant plaint à lui des bruits qui couroient qu'il ne songeoit qu'à le perdre, Mazarin l'assura que jamais il n'avoit eu la moindre pensée de lui nuire, & lui fit mille protestations de service, & d'un attachement inviolable à ses intérêts. Cependant le Marquis de Lionne continuoit d'écrire l'ordre pour l'arrêter. Le Prince rassuré par tous ces beaux semblans d'amitié, donna dans tous les pièges qu'on vouloit lui tendre. »

18 - En effet, le paragraphe que nous venons de citer dans la note précédente porte en marge de la page imprimée le titre « Profonde dissimulation de Mazarin ».

19 - Baldassar Castiglione, *Le livre du courtisan*, éd. Alain Pons, Paris 1987.

20 - Jean de La Bruyère, *Les Caractères*, éd. Louis van Delft, Paris 1998, 198.

21 - François de La Rochefoucauld, *Mémoires*, dans idem, *Œuvres complètes*, ed. L. Martin-Chauffier, Paris 2^e éd. 1964, 39-213, ici 141-142.

22 - Nicolas de Brichanteau de Beauvais-Nangis, *Mémoires du marquis de Beauvais-Nangis et Journal du procès du marquis de La Boulaye*, ed. Louis Jean Nicolas de Monmerqué/Alphonse-Honoré Taillandier, Paris 1862, 123.

23 - C'est Leonhard Horowski qui a souligné ce dernier point lors d'un colloque à l'Institut Historique Allemand de Paris en 2008, formulant de manière succincte que le programme d'une faction à la cour se réduit à la devise « nous contre eux ».

24 - Emmanuel Le Roy Ladurie, *Saint-Simon ou le système de la Cour*, Paris, 1997, 181-235.

25 - Pour la conception de l'amitié au Grand siècle et ses permutations postérieures Niklas Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Francfort-sur-le-Main 2^e éd. 1994.

26 - Allan Silver a exposé ses idées sur l'amitié dans plusieurs articles : Allan Silver, « Friendship and trust as moral ideas : an historical approach », dans *Archives européennes de sociologie* 30 (1989), 274-297 ; Allan Silver, "Two different sorts of commerce – Friendship and Strangership in Civil Society", dans Jeff Weintraub/Krishan Kumar (éds.), *Public and private in thought and practice*, Chicago 1997, 43-74 ; Allan Silver, « Friendship and sincerity », dans *Sozialer Sinn. Zeitschrift für hermeneutische Sozialforschung* 4 (2003), 123-130.



De l'honnête homme à l'homme sensible : l'évolution de l'amitié maçonnique au siècle des Lumières

*Kenneth Loiseau*¹

Un premier regard sur différentes sources confirme aisément que l'amitié se trouve au cœur de l'identité maçonnique. Pendant tout le siècle, l'idiome de l'amitié prédomine dans le lexique de dénomination institutionnelle de l'Art Royal. Les frères ornent leurs loges de mots et d'expressions comme « Amitié », « Amitié Parfaite », « Centre des Amis », « Vrais Amis », « Amis Parfaits » et cætera. À la fin des années 1730, Andrew-Michael Ramsay, un des pionniers de l'idéologie maçonnique, a décrit le but de l'Ordre comme étant de former des « hommes aimables » qui soient de « fidèles adorateurs du Dieu de l'amitié² ». À l'instar de Ramsay, presque tous les textes du début de la Franc-maçonnerie accordent une place centrale à l'amitié comme facteur de cohésion entre ses membres. Dans une série de chants composés par Jacques-Christophe Naudot, membre de la loge parisienne de Coustos-Villeroy, le vénérable de la loge définit ainsi l'objectif de la Franc-maçonnerie : « Payer le tribut / À l'amitié tendre et chérie / C'est le seul statut / De notre charmant institut³. » Même importance reconnue à l'amitié dans les discours publiés à la fin des années 1740 qui déclarent que « la maçonnerie est un asile consacré à l'amitié » et que « tout maçon doit être nécessairement bon ami⁴ ». Un maçon d'Épernay tenait également en sa possession un poème dédié à la fraternité qui décrit les maçons comme de « nouveaux mais vrais amis⁵ ». À travers le siècle, l'entretien de l'amitié demeure comme la ferme ambition de la sociabilité maçonnique, comme l'explique l'astronome Jérôme Lalande dans un discours de 1779 :

Je vais, mes chers Frères, vous entretenir sur l'excellence de la maçonnerie... C'est elle... qui fait naître cette politesse sans fard... Elle est mère de l'Amitié... tout fait ici voir le retour de ces temps heureux, où les hommes unis par les liens d'une amitié fraternelle, ne connaissaient point les distinctions introduites depuis par l'ambition, l'orgueil et la fortune⁶.

Les derniers mots de Lalande témoignent d'une vision assez pessimiste—voire hobbesienne—de la société séculière en dehors de la loge. À l'image de l'astronome, la fraternité en général considère le monde non maçon, c'est-à-dire le monde « profane », comme un monde pourri par la passion et l'amour-propre. Pour Joseph Uriot, auteur de nombreuses apologies et

actif dans l'Ordre jusqu'aux années 1780, hors de la maçonnerie, l'individu n'est rien d'autre qu'un « homme médiocre », dont la pensée et les actes sont conditionnés par un amour-propre qui « pervertit son cœur ». Il voit dans le profane un être « dans l'obscurité », un état de l'humanité où « toutes les passions nous le font tour à tour imaginer et chercher précisément où il [le bonheur] n'est pas⁷ ». La société profane est ainsi caractérisée, dans un discours prononcé devant de nouveaux apprentis en 1744, comme un « chaos » et « le séjour de la corruption⁸ » ; dans un autre discours de 1755, elle est un espace où les hommes « remplis d'eux-mêmes » ne sont liés les uns aux autres que par « l'intérêt, la mauvaise foi, la haine, [et] la politique⁹ ». Et lors de la cérémonie d'installation de sa loge parisienne en mars 1784, le négociant François Sedillot décrit l'absence totale de l'amitié en société, mettant en contraste les mœurs maçonniques avec ceux de la « bonne compagnie » : « Le monde ne connaît que des liaisons, l'amitié étant réservée aux maçons. Ce don précieux du ciel, destiné aux âmes sensibles, échappe à l'homme tisonné par mille penchants, mille intérêts divers.¹⁰ »

128

Bien des maçons reconnaissent ainsi aisément que les passions et surtout l'amour-propre habitent l'amitié en société. Le chercheur se trouve donc confronté à un paradoxe dans la sociabilité maçonnique. D'une part, l'Ordre ne cesse de recourir à l'amitié pour décrire sa propre structure et fonde, avec un certain optimisme, la cohésion de la confrérie sur cette relation sociale. D'autre part, les frères voient dans la passion et l'amour-propre le point sur lequel ne cessent d'achopper le problème de l'amitié et celui de la nature humaine en général. La question se pose alors de savoir comment l'institution maçonnique repense l'amitié, moins comme une relation sujette aux fluctuations immaîtrisables de la passion, que comme un lien solide et durable de solidarité entre les hommes. Comment, dès lors, la Franc-maçonnerie a-t-elle apprivoisé le terrain glissant de l'amitié et comment procède-t-elle pour contrôler les passions inhérentes à l'homme ? Comment a-t-elle pu réhabiliter et reconfigurer la nature du moi des profanes qui désirent entrer en son sein ? Ou comme le demandait un orateur à sa loge quelques années avant la Révolution, « par quels charmes inconnus » les frères « ont-ils pu se rapprocher, renoncer entre eux à toutes ces prétentions frivoles et mondaines, à toutes ces distinctions de convenance si flatteuses pour l'amour-propre¹¹... [?] »

Puisant dans les travaux anthropologiques de Victor Turner, nous voudrions montrer dans cette étude que le rituel d'initiation constituait, au sein du protocole maçon, la manifestation la plus visible du désir de produire une forme raisonnable d'amitié¹². La cérémonie s'attache en effet à la reconfiguration du moi par l'élimination radicale de toute forme de passion et d'amour-propre chez le néophyte, en lui déniait toute individualité. On s'attachera exclusivement, au cours de cette analyse, au rituel d'apprenti, au premier « rite de passage » (Arnold van Gennep) qui signe l'entrée dans la confrérie. La valeur heuristique de ce rituel tient à ce qu'il constitue le plus petit dénominateur commun à toutes

les expériences maçonniques : en effet, quel que soit le degré d'engagement dans la confrérie, chaque membre avait de toute façon l'obligation de passer par cette cérémonie initiatique¹³.

LE RITE D'APPRENTI

La première étape du rite d'apprenti est l'isolement physique du candidat¹⁴. Pendant deux heures environ, l'initié est placé dans une chambre sans lumière, appelé la « chambre de réflexion » où, précise le Marquis d'Evry, officier du Grand Orient, « il y est livré à toutes ses réflexions¹⁵ ». Cette étape signifie la rupture du candidat avec le monde profane qu'il a abandonné volontairement et symbolise son arrachement à sa situation sociale antérieure. Turner investit ce moment avec un réel pouvoir ontologique, le considérant comme le début d'une « mort » symbolique de l'initié, qui laisse derrière lui non seulement ses comportements et attitudes précédents, mais en effet la totalité de son existence¹⁶.

Une fois écoulé le temps de la mise à l'écart, un membre de la loge conduit l'initié jusqu'à une seconde pièce, appelée « la chambre de préparation ». La première étape dans la chambre de réflexion est en quelque sorte une propédeutique à la seconde, plus essentielle : l'état liminal¹⁷. Turner décrit l'état liminal comme l'« aplanissement » de l'initié, une « pulvérisation » physique et intellectuelle qui vise à transformer l'individu en une *tabula rasa* susceptible de recevoir l'inscription des valeurs du groupe. La dépossession systématique de tous les attributs de l'identité est investie d'une forte charge psychologique. Lors de l'état liminal, les initiateurs admonestent le néophyte avec une brusquerie et une autorité dans le discours qui peut s'accompagner de gestes d'intimidation ou de violences physiques.

C'est dans la chambre de préparation que débute ce processus de « pulvérisation » au cours duquel le néophyte est l'objet d'agressions physiques et verbales, et se trouve ainsi vidé de son individualité. Une fois introduit, après avoir été parfois violemment poussé à l'intérieur de la chambre, le candidat est présenté à un autre membre de la loge, le « Frère Terrible¹⁸ ». Vêtu d'une longue robe noire, la tête couverte d'un large chapeau tout usé, au milieu de la pièce, le Frère Terrible est assis à une petite table à peine éclairée sur laquelle se trouve un poignard taché de sang et un livre épais. Il a l'air complètement absorbé par sa lecture. Près de la table se trouve un cercueil.

Le « maître des Cérémonies », qui accompagne l'initié, le présente donc au Frère Terrible¹⁹ : « Pardonne si j'interromps pour un instant vos réflexions profondes, un profane que voici... » À ces mots, le Frère Terrible jette un regard horrifiant au néophyte, se lève brusquement de sa chaise, empoigne le poignard et renverse la table dans un geste de colère. Il insulte le candidat, le traitant de moins que rien et de « profane indiscret » qui mériterait la mort pour être puni de son intrusion dans la loge. Pointant le cercueil du doigt, il lui signifie alors sur un ton froid et brutal que c'est là le destin qui l'attend – et il n'est pas anodin que le *tu* soit alors fréquemment utilisé.

Au terme d'une poursuite dans la chambre, le Frère Terrible se saisit violemment du candidat et lève le bras en feignant d'avoir l'intention de le tuer. Le Maître des Cérémonies intervient alors, arguant que le néophyte demande de devenir membre sans aucune mauvaise attention, mais seulement dans l'espoir d'avoir « le bonheur d'être admis ». Dans certains cas, l'initié pouvait recevoir une balafre légère²⁰. Le Frère Terrible se retourne vers le candidat et lui demande de but en blanc s'il a pleinement conscience de la nature de l'engagement qu'il s'apprête à prendre. L'engagement dans la Franc-maçonnerie exige en effet une pleine obéissance et un total dévouement de l'individu à la communauté, « le sacrifice de vos passions et de vos volontés, une soumission aveugle à tous décrets...tel est, Monsieur, le précis des devoirs de notre état de maçon²¹ ».

Une fois que le candidat reconnaît et assume la soumission à laquelle l'engage son entrée dans l'Ordre, il est plongé dans un anonymat physique qui se solde, pour reprendre les termes de Turner, par « la disqualification de tout ce qui, dans la hiérarchie de l'ordre social ordinaire, marque les catégories et les groupes²² ». « Frère maître des Cérémonies », explique le Frère Terrible à ce moment, « amenez Monsieur, et faites le mettre dans l'état convenable pour qu'on puisse lui accorder l'entrée de notre temple auguste et qu'il commence à nous donner une preuve de sa soumission en s'abandonnant entièrement à vous...²³ »

130

Un des membres de la loge lui enlève ses « métaux », c'est-à-dire tout signe extérieur distinctif. « On vous a déshabillé, privé de tous métaux », lui expliquera plus tard un vénérable, parce que « cet état est le symbole de la pureté du premier âge de l'homme. On vous a ôté tout ce qui donne dans le monde de la considération pour vous ramener à cette heureuse époque²⁴ ». Pour renforcer la symbolique du tableau blanc sur lequel la Franc-maçonnerie va pouvoir écrire les valeurs de la communauté, il arrive qu'on lave les yeux, les oreilles et la bouche de l'initié²⁵. Avant d'entrer à l'intérieur de la loge, le néophyte est rendu identique à tous ceux qui sont, avant lui, passés par ce rite d'initiation : on découvre son genou droit, on défait en partie les lacets de sa chaussure gauche, on relève la manche de son bras gauche et pour finir on lui bande les yeux. Le candidat maçonnique correspond maintenant entièrement à l'être liminal qui, nous informe Turner, doit y « être représenté comme entièrement démuné », c'est-à-dire « comme sans statut, sans biens, sans décoration, sans vêtements qui pourraient signifier un rang ou un métier, sans lien affectif – bref, sans rien qui puisse le distinguer de ses frères néophytes ou de ses initiateurs²⁶ ». Ainsi, le sujet rituel n'est plus perçu comme une entité distincte des autres ; il est au contraire noyé dans l'anonymat de la communauté.

C'est dans cet accoutrement qui témoigne d'un état d'absolue passivité que l'initié est ensuite introduit à l'intérieur de la loge. C'est alors l'ultime étape de l'état liminal. L'espace de la loge est celui où l'on parfait la « pulvérisation » et la « dissolution » de l'individu par des procédés d'intimidation physique et psychologique, et où l'on procède à la révélation des valeurs et principes

de la fraternité. violemment poussé à l'intérieur, on oblige le néophyte, en le bousculant, à faire trois fois le tour de la loge pour qu'il effectue ce qui est qualifié de « longue et fatigante marche²⁷ ». Des pierres ou des objets sont parfois placés sur son passage ; on ferme et ouvre des portes pour le désorienter ; des membres de loge produisent des bruits « dans la vue d'intimider le récipiendaire²⁸ » en faisant tinter des épées ou en jetant des matières combustibles dans le feu.

La violence psychologique initiée dans la chambre de préparation est alors poursuivie. Les yeux toujours bandés, on le conduit devant le vénérable et l'orateur de la loge, qui lui adresse la parole sur un ton ferme et hostile (c'est, ici encore, le *tu* qui est employé) : « Que cherches-tu profane ? Que demandes-tu ? Quel est ton dessein ? Réponds, pourquoi viens-tu nous troubler dans nos saints mystères ? » Durant la majeure partie de cette conversation, le candidat est instruit de rester silencieux. Ses réponses, rares, doivent être courtes, et il arrive même qu'une autre personnalité de la loge réponde à sa place. Turner souligne que la souffrance de ces humiliations en silence constitue un élément essentiel de la pédagogie de l'état liminal, car elle apprend à l'initié qu'il doit faire preuve de la plus parfaite maîtrise de soi devant l'ensemble du groupe. La « pulvérisation » touche alors à sa fin, et l'initié se trouve désormais dans les dispositions idéales pour recevoir les valeurs et les principes de la maçonnerie. Pour souligner que le candidat est désormais symboliquement mort à ce qu'il était jusque-là, il est parfois placé dans un cercueil, la tête recouverte d'un linceul²⁹. Il a en effet été réduit à une *tabula rasa* au point qu'à la question du vénérable « quelle est votre parole ? » le néophyte répond « je ne sais ni lire ni écrire³⁰ ».

131

Quels sont alors les modèles de comportement que la loge cherche à inculquer au candidat ? Des sources montrent que la légitimité de la Franc-maçonnerie tient à ce qu'elle se trouve au confluent de deux systèmes éthiques qui lui préexistent et qui se télescopent au cours du dix-huitième siècle : l'idéal de l'honnête homme et la morale chrétienne³¹. Au cours du rituel d'apprentissage, le Frère Terrible laisse au candidat la possibilité de mettre par écrit ses dernières volontés parce que, disait-il, « il est du devoir de l'honnête homme de mettre ordre à ses affaires avant que de s'exposer à un danger ». À l'intérieur de la loge, le vénérable lui affirme que jamais la Franc-maçonnerie ne contredit les « devoirs de l'honnête homme ». Depuis le règne du Roi Soleil au moins, l'honnêteté constitue l'ambition majeure de l'élite sociale où l'honnête homme se voit comme un homme d'honneur policé, qui exige mesure et tempérance dans le discours comme dans le comportement³².

La maçonnerie du dix-huitième siècle s'inscrit parfaitement dans le sillage de ce modèle. Un apologiste explique à un profane la nature de l'Ordre dans les termes suivants : « Je commence par définir un franc-maçon : c'est un honnête homme... Pour être franc-maçon, il faut être honnête homme parce que la probité est l'âme de la confrérie. Les frères sont en garde contre le charme trompeur des passions³³... » Pendant le rituel d'apprenti, l'orateur, qui

se charge du respect de l'ordre au sein de la loge, reprend ce thème que le parfait maçon prend particulièrement soin de surveiller le côté irrationnel de l'homme. Il informe le candidat que les réunions maçonniques ne sont pas de ces lieux où règnent « l'intempérance et la débauche » et où « nous nous (...) livrons à nos passions et à nos désirs déréglés ». Il poursuit son discours contre les passions en demandant à l'initié s'il est pleinement conscient de leur pouvoir, souvent inconnu de l'individu : « Est-ce le vice ou la vertu que vous vous proposez d'embrasser ? Connaissez-vous suffisamment les replis cachés du cœur de celui qui vous inspire le dessein de vous faire recevoir maçon³⁴ ? » Le vénérable lui conseille également de « vous occuper à vous connaître... à bien examiner les replis de votre âme et de votre cœur, à maîtriser vos passions³⁵... » Au cœur du rituel se trouvent les Évangiles. Le candidat se met à genou devant le vénérable, posant la main sur une Bible ouverte au Nouveau Testament. « Vous avez la main sur les saintes Écritures, » lui explique le vénérable, « voulez-vous prêter votre serment³⁶ ? » On définit les Évangiles comme « le livre de la vérité³⁷ » et la présence de la Bible est considérée comme nécessaire pour « régler notre foi³⁸ ».

132

Nous pouvons à présent récapituler les différentes caractéristiques concernant le rituel d'apprenti qui nous permettent de comprendre comment ce processus institutionnel a permis à la Franc-maçonnerie de concevoir l'amitié comme une relation solide et stable capable de constituer le fondement de sa sociabilité. Plus tôt dans cette analyse, à travers un examen très bref de la conception maçonnique de l'amitié en société, nous avons vu la nature problématique de ce lien social. Au cours du siècle, les frères soulignent que les passions – surtout l'amour-propre – risquent le plus souvent d'empêcher les hommes de forger des amitiés solides et durables. Le moi égoïste du profane se détache de l'amitié dès que son intérêt personnel le mène ailleurs.

Ainsi, parce que la source du problème posé par l'amitié dans la culture maçonnique était donc fondamentalement la nature du moi, la reconfiguration du lien amical exigeait d'abord une reconstruction de l'individu. Ce que nous avons tenté de démontrer dans cette étude, c'est que le rituel d'apprenti permet de faire de l'homme un ami fiable. Comme nous l'avons mis en avant, ce processus implique avant tout l'effacement de l'individualité du candidat. Il s'agit bien ici de cet « aplatissement », de cette « pulvérisation » qu'évoque Turner. Le néophyte est dépouillé de ses traits distinctifs, obligé de se soumettre humblement aux violences physiques et verbales, avant d'apprendre que tout maçon doit savoir régler ses impulsions égoïstes. L'amitié maçonnique exigeait donc que les passions et l'amour-propre soient d'abord effacés.

Le rituel d'apprenti transforme radicalement le candidat, lui conférant une nouvelle forme. Comme l'indique un officier du Grand Orient au sujet du rituel d'apprenti, « tout ce qu'il [le candidat] vient d'éprouver, a épuré son âme et son cœur ; il a acquis une nouvelle existence³⁹... » Lui inculquant un nouveau rapport à l'identité où les valeurs d'honnêteté et de christianisme dominant et s'entremêlent, le rituel assure que le nouvel apprenti ne soit pas

seulement honnête homme, mais un honnête homme *chrétien*. En faisant de lui un homme empreint de politesse et de vertus chrétiennes, le processus rituel purifie le candidat des imperfections morales qui rendraient sinon l'amitié problématique.

MUTATIONS PRÉRÉVOLUTIONNAIRES

Cette anxiété maçonnique de l'amitié persiste jusqu'à la Révolution, puisque jusqu'à cette date, le rituel d'apprentissage ne cesse jamais de mettre en garde les candidats contre l'effet nuisible des passions et de l'amour-propre sur les relations sociales. Cependant, on remarque qu'à partir des années 1770 les frères affichent de plus en plus d'optimisme quant à la valorisation des passions dans leur conception de l'ami idéal. L'apparence d'un mot-clef dans le champ sémantique des discours maçonniques est emblématique de cette évolution : la *sensibilité*. Dans la vision du monde des francs-maçons, l'amitié et la sensibilité s'entremêlaient étroitement ; un frère parisien proclame par exemple que celle-ci est la « compagne inséparable » de celle-là⁴⁰.

Quoique le mot remonte au moins au règne de Louis XIV – il signifiait alors une certaine réceptivité à la température – la sensibilité est, au siècle des Lumières – et surtout pendant les dernières décennies de l'Ancien Régime – intimement associée à un code moral spécifique et à des caractéristiques émotionnelles particulières. Selon l'entrée du Chevalier de Jaucourt dans l'*Encyclopédie*, elle signifie la « disposition tendre & délicate de l'âme, qui la rend facile à être émue, à être touchée ». Dans les discours écrits pour les banquets ou l'installation des loges, les frères semblent suivre de très près la vision du texte de Jaucourt. Ainsi, au début de 1784, dans son discours sur l'amitié maçonnique, un membre de la loge parisienne, *Réunion des Amis Intimes*, pose la question suivante : « Qu'est-ce... que la sensibilité ? C'est en général une qualité particulière de l'âme, qui la rend singulièrement susceptible d'éprouver une impression plus active de la part des objets étrangers. » Mais s'écartant rapidement de la définition proposée par l'*Encyclopédie*, il se focalise ensuite sur les qualités morales de la sensibilité pour distinguer les francs-maçons des profanes dans la société : « Chez le Maçon, c'est [la sensibilité] quelque chose de plus : c'est une vertu, le principe de plusieurs autres, telles que la tendresse, l'humanité, [et] la générosité⁴¹. » Ce frère souligne ainsi que la sensibilité est une condition physiologique universelle, mais que sa capacité à influencer le comportement moral ne s'appliquait qu'aux frères. Pour le public non-maçon de l'époque, la sensibilité ne possédait pas de dimension éthique parce que le profane ne voyait malheureusement dans la sensibilité qu'une valorisation d'une philosophie purement matérialiste. D'autres orateurs reconduisent alors cette conception exclusive de la sensibilité, comme un certain docteur Joseph Morin qui, en 1776, débute son allocution pour accueillir un nouvel apprenti dans sa loge parisienne en déclarant que les notions-sœurs d'amitié et de sensibilité étaient foncièrement étrangères aux non-maçons :

Si j'avais à parler à des profanes dont les cœurs sont peu faits pour l'amitié, [qui] n'en ont jamais calculé le prix..., qui se décorent de son masque et nous en imposent pour des dehors faux et trompeurs ; qui sans cesse prononcent le doux nom de sensibilité, et dont les âmes avides et froides n'en goûtèrent jamais les douceurs ; cette invocation à l'amitié serait, sans doute déplacée, et je ne la prendrais pas aujourd'hui pour texte de mon discours⁴².

L'ouverture du frère Morin indique que la qualité de l'âme occupe une place privilégiée dans la conception maçonnique de l'amitié qui prévalait dans le dernier quart du siècle et qui était souvent définie comme « le mariage de deux âmes » : en faisant écho à Aristote, l'âme fonctionnait comme un lieu de contact, le lieu où les sentiments amicaux « pénétraient » les frères, les liant étroitement les uns aux autres. Les discours louaient ainsi l'âme maçonnique comme étant « sensible », « tendre », « pure », « tranquille », ou tout simplement « belle ». Pour les frères, il fallait manifester « une âme parfaite », car elle était un signe distinctif, la preuve que les actes de bienfaisance et les vertus maçonniques étaient inextricablement liés à l'essence même du Maçon, et constituaient donc beaucoup plus que le résultat acquis au terme d'une longue période de réflexion. La source du comportement moral du maçon procédait donc moins d'un effort intellectuel volontaire pour suivre un code éthique objectif et extérieur à l'homme que d'une expérience émotive du for privé où la passion poussait le Maçon vers le bien. Dans la mentalité maçonnique de la fin de l'Ancien Régime, c'est l'âme qui agit sur les frères, indépendamment de leur volonté (la récurrence de l'expression « ivresse de l'âme » dans les discours met bien en évidence cette dimension involontaire), pour déclencher les larmes face à la souffrance d'un individu ou d'une famille, surtout s'il s'agit d'un franc-maçon. Le vénérable de la loge parisienne des *Bons Amis* souligne ainsi que « la sensibilité d'âme » aide les Maçons à « partager leur peines ou leurs plaisirs » et provoque chez le frère voyant un confrère en détresse ou plongé dans l'angoisse des palpitations « lourdes et fréquentes » du cœur qui sont « inconnues à l'âme froide⁴³ ».

134

Ce dernier extrait nous signale que l'image du cœur occupait une place aussi importante que celle de l'âme dans les visions maçonniques prérévolutionnaires sur l'amitié et le comportement idéal d'un membre de la fraternité ; à certains moments, l'âme et le cœur s'employaient même de manière interchangeable dans le champ sémantique des discours. Suite à son entrée dans la loge ou après avoir jeté un coup d'œil sur un autre membre, un Maçon devait sentir son cœur immédiatement « échauffé », puisque l'amitié entre frères était surtout une « union des cœurs ». Après avoir loué la Maçonnerie comme un espace privilégié où le « baume salutaire » de l'amitié trouve toujours refuge, l'abbé Louis Durand de la loge de la *Trinité* offre par exemple aux autres membres la définition suivante de la relation amicale en Maçonnerie : « Qu'est-ce que l'amitié ? Ah! C'est ce doux lien qui unit notre cœur à celui d'un autre, [qui] fait dépendre notre existence de la sienne, rend commun les biens et les maux, le malheur ou la félicité, c'est enfin ce nectar précieux qu'on boit sur la terre... » Un autre orateur exprime cette

même idée qu'un lien transparent entre les cœurs constitue l'élément principal de l'amitié maçonnique, lorsqu'il déclare que « les cœurs des Maçons se touchent partout les points... le bonheur de l'un est nécessairement celui de tous⁴⁴ ».

Dans le monde maçonnique, le cœur fonctionnait donc d'une manière semblable à l'âme puisqu'il était conçu comme le moteur d'un comportement involontaire. Dans de nombreux discours, le cœur provoque le « feu », les « épanchements » émotifs et les « transports » soudains. Grâce à l'impact bouleversant – mais libérateur – du cœur, les frères considéraient que la loge offrait aux membres un espace relationnel radicalement hétérogène au monde profane. À la veille de son départ pour un déplacement militaire au début de 1777, Jean-François de Bar, major de la Garde de Paris, fait ses adieux aux autres membres de la *Céleste Amitié*, en déclarant que la loge a été pour lui un lieu où il a « appris à aimer les hommes sans craindre de rencontrer des ingrats » et où l'homme peut « se livrer sans réserve aux mouvements du cœur et (...) s'enivrer voluptueusement de la céleste amitié dont les traits défigurés dans le monde, inconnus et dédaignés des profanes, brillent ici dans tout leur éclat et transportent l'homme au dessus de lui-même pour en faire un Maçon⁴⁵ ». La tendance maçonnique à recourir à la figure de style de la personnification dans les discours sur l'amitié souligne qu'en s'abandonnant aux exigences du cœur, les frères obéissaient à une sorte de principe divin, agissant de manière autonome. « O sainte amitié ! » proclame un orateur qui demande pardon à l'amitié pour un « profane emportement » sans donner plus de précisions, mais il lui jure que le cœur de chaque Maçon restera toujours « tout entier soumis à tes Loix⁴⁶... »

135

En soulignant que le lien amical s'ancre dans le cœur et dans l'âme, les figurations maçonniques de l'amitié du dernier quart du dix-huitième siècle sont imprégnées des thèmes du discours contemporain sur la sensibilité, ceux que l'on retrouve par exemple dans les textes littéraires de la période, comme chez Baculard d'Arnaud, chez Jean-Claude Gorgy, François Vernes, et surtout chez Rousseau ; le citoyen de Genève est d'ailleurs directement mentionné au moins trois fois dans le corpus des discours⁴⁷. L'idéal rousseauiste de l'amitié se lit surtout dans son roman épistolaire de 1761, *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, dans lequel l'amitié parfaite est présentée comme une « communication des cœurs » ou une « société des cœurs », où une intimité si profonde s'établit entre amis que même le langage en devient superflu⁴⁸. L'influence de Rousseau sur l'opinion publique à la fin de l'Ancien Régime s'étendit-elle sur la Maçonnerie et sur sa conception de l'amitié masculine ? Bien qu'il arrivât que certains frères louent « l'auteur d'*Émile* » pour son idée selon laquelle « les sciences et les arts dévoient être proscrits comme des fléaux destructeurs qui portoient la corruption et le désordre », les Maçons ne prirent jamais explicitement position sur la conception rousseauiste de l'amitié⁴⁹. Cependant, les parallèles entre Rousseau et les orateurs maçonniques sur ce sujet suggèrent au moins que les loges fonctionnaient comme un « site d'amplification » – pour emprunter l'expression de Robert Darnton – des idées rousseauistes sur les relations sociales⁵⁰.

À considérer cette nouvelle vision de l'amitié masculine qui se développe dans les années 1770 et 1780 et qui se fonde sur les cœurs enflammés et les larmes abondantes, une question reste ouverte et demeure problématique : la Franc-maçonnerie perçut-elle une contradiction entre, d'un côté, cette nouvelle valorisation d'une amitié spontanée et fortement émotive, d'une amitié louée comme une « passion douce et tendre⁵¹ », et, d'un autre côté, la crainte exprimée dans le rituel d'initiation que nous avons examiné plus tôt dans cette étude, crainte que le frère nouvellement initié puisse toujours se laisser vaincre ou influencé par les passions et l'amour-propre ? Car il n'en reste pas moins que les relations sociales entre frères doivent se fonder sur un sentiment modéré par la raison, et que l'on continue à estimer, dans les loges, que « les cœurs vraiment maçonniques » doivent toujours apprendre « à vaincre leurs passions⁵² ». Quoiqu'il soit à première vue séduisant de voir dans cette tension qui traverse le discours maçonnique sur l'amitié une certaine schizophrénie par rapport aux passions, une explication plus satisfaisante pourrait être que l'amitié entre francs-maçons fonctionnait à l'époque pré-révolutionnaire comme un refuge ou un laboratoire, un espace circonscrit dans lequel l'emportement émotif était autorisé. Tout en promouvant l'amitié masculine, les loges continuaient à stigmatiser les passions en général et à les dénoncer comme étant entièrement incompatibles avec le comportement idéal d'un Maçon. Dans sa discussion sur la colère, par exemple, le premier surveillant de la loge parisienne de la *Modération* expliquait aux membres que « la colère de toutes les passions est la plus dangereuse ; elle met l'homme hors de lui-même, elle le prive de ses facultés intellectuelles, elle abrutit son âme⁵³... »

136

Au crépuscule de l'Ancien Régime, l'amitié maçonnique ne s'ancre plus exclusivement dans le modèle hérité du XVII^e siècle, celui de l'*honnête homme*, mais trouve également son inspiration dans les valeurs clefs du courant littéraire et philosophique de la sensibilité préromantique. Bien que les travaux des critiques littéraires et des historiens des idées comme Mark Hulliung et Philip Stewart aient montré que les motifs afférents à la sensibilité étaient déjà bien présents avant 1750, le fait que les discours maçonniques sur l'amitié ne valorisent pas la sentimentalité excessive avant 1770 tend à suggérer que la diffusion de la sensibilité dans l'opinion publique suit plutôt la chronologie proposée par Daniel Mornet, selon qui les années 1760 constituent le moment charnière où l'influence de Rousseau commence à avoir un impact décisif sur les pratiques et les mentalités de l'époque⁵⁴. Mais tout n'est pas la « faute à Rousseau », car l'émergence du paradigme de l'homme sensible fut aussi le résultat d'une critique sévère de l'honnête homme et du code de l'honnêteté, dénoncés pour être un système de gestes vide de sens où règnent la tromperie et la dissimulation. *Les Liaisons dangereuses* (1782) de Laclos (lui-même franc-maçon, il faut le remarquer) n'est qu'un exemple littéraire parmi d'autres qui montre combien l'exploitation du langage de l'honnêteté peut avoir des conséquences néfastes⁵⁵. Il est également important de noter que quoique la célébration maçonnique de l'amitié sensible ait duré au moins jusqu'en 1789, et peut-être bien plus tard, les archives des loges pendant la Révolution elle-même se révèlent trop fragmentaires pour que l'on

puisse tirer des conclusions certaines à propos de cette évolution. Contrairement aux critiques de la sensibilité qui apparaissent déjà dans les pays germaniques et en Grande-Bretagne au début des années 1780, et qui rejettent la sensibilité, accusant cette dernière de promouvoir une « tendresse efféminée » incompatible avec les normes de masculinité, la France semble donc adhérer à un autre modèle de comportement qui continue à valoriser une certaine intimité masculine affective⁵⁶.

NOTES

- 1 - Assistant Professor of European history, Trinity University (San Antonio, Texas).
- 2 - Andrew-Michael Ramsay, « Discours Prononcé à la Réception des Frères-maçons. Par Mr. de Ramsay, Grand-Orateur de L'Ordre », dans *Lettre philosophique, par Mr. de V***, avec plusieurs pièces galantes et nouvelles de différents auteurs...*, Londres, 1775 (1738), p. 45.
- 3 - Voir dans son recueil, *Chansons notées de la très vénérable confrérie des Francs-maçons. Précédées de quelques pièces de poésie, convenable au sujet, et d'une Marche*, Paris, 1737.
- 4 - « Discours de réception dans un temps critique » et « Discours de rentrée sur l'amitié », publiés dans *L'École des francs-maçons* (1748) et repris dans *Le Parfait maçon : les débuts de la maçonnerie française (1736-1748)*, Anthologie établie et présentée par Johel Coutura, publications de l'Université de Saint-Étienne, Lire le dix-huitième siècle, 1994, p. 184-189.
- 5 - Bibliothèque municipale d'Épernay, fonds Bertin du Rocheret, mss 124, folio 16.
- 6 - Jérôme Lalande, *Abrégé de l'histoire de la Franche-maçonnerie, précédée et suivie de quelques pièces en vers et en prose...*, Londres, chez François Grasset et comp., 1779, p. 11-13.
- 7 - Joseph Uriot, « Le secret des francs-maçons, seconde lettre », dans Coutura, *op. cit.*, p. 82, 86.
- 8 - Chevalier Scriblerus, *Devine si tu peux, ou discours prononcé dernièrement dans une assemblée de francs-maçons...* (Londres, 1744), p. a2.
- 9 - *Discours prononcé en loge, par un franc-maçon, nouvellement élevé à la dignité d'orateur* (1755), p. 5.
- 10 - Bibliothèque Nationale de France, Cabinet des manuscrits, fonds maçonnique, FM² 97, dossier de *Réunion des Amis Intimes*, Orient de Paris, folio 11.
- 11 - FM² 177, *Planche à tracer de la cérémonie de l'inauguration de la R.L. de St. Jean... sous le titre distinctif de la Réunion des Étrangers*, orient de Paris, folio 62.
- 12 - Victor Turner, *The Ritual Process : Structure and Anti-Structure*, Chicago, Aldine, 1995 (1969), p. 94-130 ; *idem.*, *Dramas, Fields, and Metaphors : Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, Cornell University Press, 1974, p. 23-59.
- 13 - Cette analyse se base sur quatorze versions différentes du rite, des années quarante jusqu'à la fin du siècle : FM⁴ 184 (entre 1740 et 1750) ; Réception des Apprentifs (1744) (citée dans Coutura, *op. cit.*, p. 38-44) ; Baylot FM⁴ 124 (avant 1750) ; Baylot FM⁴ 125 (avant 1750) ; FM⁴ 182 (environ 1750) ; FM⁴ 181 (au milieu du siècle) ;

FM⁴ 183 (deuxième moitié du siècle) ; FM⁴ 176 (1760) ; FM⁴ 151 (entre 1760 et 1770) ; Baylot FM⁴ 123 (avant 1770) ; FM⁴ 180^{bis} (1777) ; FM⁴ 623 (fin du siècle) ; Pierre Mollier, éd., *Recueil des trois premiers grades de la maçonnerie : Apprenti, compagnon, maître. Au Rite Français 1788*, Paris, À l'Orient, 2001 ; FM⁴ 149 (sans date). Nous considérons ces documents comme formant un ensemble car les modalités du rituel se modifient assez peu pendant cette période.

14 - Il convient de préciser que contrairement à la pratique contemporaine, une loge au XVIII^e siècle avait lieu fréquemment dans des appartements particuliers ou dans les espaces publics comme chez les aubergistes ou cabaretiens. Ce n'est qu'à partir d'avril 1784 que le Grand Orient s'est établi dans un lieu fixe et attendait de ses loges qu'elles fassent de même.

15 - FM² 97, dossier de *Réunion des Arts*, orient de Paris, folio 13.

16 - Turner, *Symbolic Action*, p. 53 ; *Ritual Process*, p. 100.

17 - Turner, *Ritual Process*, p. 102-106. Il emprunte ce concept du folkloriste belge, Arnold van Gennep qui d'abord l'a discuté dans *Rites de Passage : étude systématique des rites...*, Paris, E. Nourry, 1909.

18 - Une description approfondie de la chambre de préparation se trouve dans Baylot FM⁴ 124, folios 6 à 8, et Baylot FM⁴ 125, folio 2 verso à 9 verso.

19 - Dans certaines versions à la fin du siècle, le candidat entre seul dans la chambre. Le Frère Terrible s'appelle parfois aussi le Frère Préparateur.

20 - Baylot FM⁴ 123, folio 8.

138 21 - Baylot FM⁴ 124, folio 7 verso.

22 - Turner, *Ritual Process*, p. 103.

23 - Baylot FM⁴ 125, folio 4.

24 - FM⁴ 149, folio 14.

25 - « Réception des apprentifs », Coutura, *op. cit.*, p. 40.

26 - Turner, *Ritual Process*, p. 95.

27 - Abbé Gabriel-Louis Pérau, *L'Ordre des francs-maçons trahi et le secret des Mopses révélé*, éd. Daniel Ligou, Genève, Slatkine Reprints, 1980, p. 35.

28 - « Réception des apprentifs », Coutura, *op. cit.*, p. 40.

29 - Pérau, *op. cit.*, p. 76.

30 - Baylot FM⁴ 123, folio 13 verso.

31 - Au sujet de ce phénomène voir Roger Mercier, *Réhabilitation de la nature humaine, 1700-1750*, Villemonde, Éditions La Balance, 1960.

32 - Le texte emblématique de ce code est d'Antoine de Courtin, *Nouveau traité de la civilité qui se pratique en France parmi les honnêtes gens*, Paris, H. Josset, 1671.

33 - « Lettre apologétique pour les francs-maçons », Coutura, *op. cit.*, p. 214.

34 - Baylot FM⁴ 124, folio 9.

35 - FM⁴ 149, folio 13.

36 - *Ibid.*, folio 7.

37 - Baylot FM⁴ 123, folio 10 verso.

38 - FM⁴ 180^{bis}, folio 37.

39 - FM² 97, dossier de *Réunion des Arts*, orient de Paris, folio 15 verso.

- 40 - FM² 127, dossier de *Vrais Amis Réunis*, orient de Paris, BN FM² 127, folio 10.
- 41 - « Discours sur la maçonnerie, prononcé le 7^e jour du 1^{er} mois de l'an de la V[raie]. L[umière]. 5784 [1784], à l'installation de la R[espectable]. L[oge]. de St-Jean, sous le titre distinctif de la Réunion des Amis-Intimes, à l'Or[jiet]. de Paris, » Baylot FM² 32, 19-20.
- 42 - FM² 103, dossier de *Saint Étienne de la Parfaite Amitié*, orient de Paris, folio 27.
- 43 - FM² 57, dossier de *Bons Amis*, orient de Paris, folio 4 verso.
- 44 - FM² 119^{bis}, dossier de *Trinité*, orient de Paris, folio 21 verso. Voir également « Discours en loge de frimaçon sur l'amitié réciproque, les services mutuels, la signification du nom de frère et la subordination », Bibliothèque municipale de Besançon, mss. 1782, folio 455.
- 45 - FM² 59, dossier de *Celeste Amitié* (Paris), folio 23. Nous soulignons.
- 46 - « Travaux de la R[espectable] L[oge] de l'Amitié à l'Orient de Paris, du 22^e jour du 5^e mois de l'an de la vraie Lumière, 5787 [1787], Jour de la Réunion de la R.L. des Amis Intimes, » Baylot FM² 35 (3), folio 8.
- 47 - David Denby, *Sentimental Narrative and the Social Order in France, 1760–1820*, New York, Cambridge University Press, 1994, chap. 1.
- 48 - William Acher, *Jean-Jacques Rousseau : Écrivain de l'Amitié*, Paris, A.-G. Nizet, 1971, 186.
- 49 - Dossier of *Thalie* (Paris), BN FM² 117, folio 11.
- 50 - Robert Darnton, *The Forbidden Best-Sellers of Prerevolutionary France*, New York, W. W. Norton & Company, 1996, p. 190.
- 51 - FM² 105, dossier de *Saint Laurent*, orient de Paris, folio 5 ; FM² 89, dossier de *Modération*, orient de Paris, folio 14.
- 52 - FM² 59, dossier de *Caroline Louise de Lorraine*, orient de Paris, folio 14. Voir également FM² 65, dossier de *Constance Éprouvée*, orient de Paris, folio 20 verso.
- 53 - FM² 89, dossier de *Modération*, orient de Paris, folio 7 verso.
- 54 - Voir les remarques générales dans Daniel Mornet, *La Pensée française au XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1969 [1926], p. 137-9. Contre Mornet, voir Mark Hulliung, *The Autocritique of the Enlightenment : Rousseau and the Philosophes*, Cambridge, M.A., Harvard University Press, 1994, p. 4 et Philip Stewart, *L'Invention du sentiment : Roman et économie affective au XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 2010.
- 55 - Elena Russo, « Sociability, Cartesianism, and Nostalgia in Libertine Discourse », *Eighteenth-Century Studies* 30, 1997, p. 383-400.
- 56 - Janet Todd, *Sensibility : An Introduction*, New York, Methuen, 1986, p. 141 ; Anne Vila, « Elite Masculinities in Eighteenth-century France », dans *French Masculinities : History, Culture, and Politics*, eds. Christopher Forth et Bertrand Taithe, New York, Palgrave Macmillan, 2007, p. 15.



TROISIÈME PARTIE :
LE SENTIMENT ET LE SACRÉ



Des amitiés « particulières » ? Nonnes et pensionnaires, entre normes et souvenirs (XVIII^e-XIX^e siècles)

*Nicole Pellegrin*¹

« L'on dit ordinairement que toutes les amitiés particulières sont la peste des religions. L'amitié, qui est une vertu si aimable et si douce, n'est donc point une vertu religieuse, mais bien une vertu propre aux personnes séculières » (M^{me} de Maintenon, « Instruction aux demoiselles de Saint-Cyr », mai 1714)².

L'amitié entre les femmes est un sujet occulté. Et quand ce sentiment a pour cadre des couvents et pensionnats catholiques et qu'il *touche* des religieuses et/ou leurs jeunes compagnes, il prend l'allure d'un tabou.

Le mutisme relatif des intéressées, le rigorisme de nombreux textes réglementaires et les sous-entendus scabreux des fictions masculines rendent difficile une approche historique de la vie affective des conventuelles et de leurs jeunes pensionnaires. L'histoire de l'amitié, y compris en clôture et au féminin, n'en est pas moins nécessaire. Car n'en déplaise à Aristote, Cicéron et Montaigne, cette « vertu », propre aux « gens de bien », n'existe pas « surtout entre les hommes³ ». Parmi les femmes, la « bienveillance réciproque » (Aristote), « l'entente totale et absolue » (Cicéron) et la « convenance des volontés » (Montaigne) n'ont rien « d'accidentel » ni d'instable et ne se fondent pas plus (ou pas moins ?) sur l'intérêt et le plaisir qu'au sein de l'autre sexe. Et si, dans les communautés religieuses, la seule « amitié » qui vaille est celle du Créateur, l'attachement aux créatures terrestres ne peut y être absent et tend même, d'une certaine manière, à y être encouragé afin d'y être mieux réprimé ou sublimé. L'amitié comme inacceptable « liberté volontaire », ne rehausse-t-elle pas la grandeur et les servitudes de « l'amour divin » ? Pourchassée ou tacitement acceptée, l'amitié est donc, dans l'Église, un objet de débats intenses et a laissé des traces mémorielles qui, malgré leur rareté, n'en sont pas moins ardentes.

Quelques textes, principalement féminins et à vrai dire socialement, géographiquement et chronologiquement disparates (des règlements, des traités et des recueils de souvenirs), seront convoqués ici. Ultérieurement il faudra les confronter de façon systématique et genrée à la documentation, plus vaste, des correspondances (spirituelles ou non), des biographies pieuses, des affaires

judiciaires et des romans érotiques anticléricaux, où femmes *et* hommes expriment méfiance, réprobation ou enthousiasme à l'égard des manifestations homophiles ou homosexuelles, vécues ou fantasmées, qui *obsèdent* les lieux clos du catholicisme. Momentanément, je me suis concentrée sur les années 1750-1850 que caractérisent, entre autres, le développement des écritures du moi, l'approfondissement du « for intérieur » entendu comme jugement de la conscience⁴ et la multiplication des congrégations enseignantes après la coupure révolutionnaire. Prudemment et en priorité, j'utiliserai des témoins passés dans des maisons d'éducation tenues par l'Église. Elles/ils n'ont rien d'anonymes et, pour cela, leurs propos relèvent peut-être de l'exception. Ils sont donc à analyser comme tels, trahissant plutôt que traduisant la complexité – mouvante et durable – des relations amicales entre femmes.

FEMMES ET « PASSIONS SINGULIÈRES » : POINTS DE VUE PROFANES

Rares sont les auteur-e-s profanes qui discutent, sans polémiquer, des amours féminines en clôture. La plupart, suivant l'exemple de Montaigne, évoquent l'impossibilité de l'amitié vraie entre un homme ou une femme ou considèrent les lesbiennes comme des curiosités libertines, rares en nombre et sans impact sur les normes sociales dominantes (c'est la vision de Brantôme au XVI^e siècle et, plus encore, des pornographes du XVIII^e siècle contemporains des théorisations médicalisantes sur la faiblesse féminine⁵). Deux écrivains cependant, une femme et un homme, tous deux presque contemporains mais d'appartenances sociales et idéologiques distinctes, ont explicitement cherché à penser l'amitié des femmes entre elles : Geneviève-Charlotte Thiroux d'Arconville (1720-1805) et Louis-Sébastien Mercier (1740-1814). Leurs attendus peuvent nous paraître injustifiables aujourd'hui, ils attestent cependant de pratiques non normées de l'amitié que les préjugés de l'historiographie ont longtemps rendu invisibles.

144

La première, fille, épouse et mère de fermiers généraux et de parlementaires parisiens jansénisants, jouit d'une grosse fortune et d'une grande culture bien qu'acquise de façon autodidacte. Ces privilèges l'autorisent à mener des travaux scientifiques de haut niveau (anatomie, biologie et histoire) et à publier des ouvrages qui ne sont pas seulement des traductions, des romans ou des mémoires, les champs d'activités habituels des femmes de lettres de son temps⁶. Elle est aussi l'auteure d'un ouvrage *De l'Amitié* paru en 1761 et réédité en 1764 et 1775⁷, qui succède à des *Pensées et réflexions* (1760) et qui précède le traité *Des Passions* (1764) où sont dépeints les ravages de l'amour et de l'ambition. La femme de laboratoire et la moraliste qu'est Thiroux dédie à un beau-frère et très cher ami de cœur, un panégyrique de l'amitié qui en montre... l'impossibilité. Malgré une dédicace et une introduction qui exaltent « un sentiment où nos sens n'ont point de part » et « la félicité » qu'il engendre, 22 des 26 chapitres de l'ouvrage mettent en valeur les raisons sociales (chap. I à XX) et morales (chap. XXI-XXII) qui ruinent son incarnation désintéressée et font que sa « réalité échappe au Vulgaire ». Deux chapitres concernent explicitement les relations

amicales des femmes entre elles et soulignent les ambivalences d'une laïque des Lumières dont les cadres de références semblent très conventionnels dans le domaine de l'affectivité et de la sexualité.

L'un de ces chapitres (chap. X) s'intitule « De l'amitié des femmes entre elles » ; le second (chap. XIX), moins focalisé sur son propre sexe, a pour titre : « De l'amitié de ceux qui vivent en communauté ». Dans les deux cas, misogynie latente et anticléricalisme prudent provoquent des propos sur l'esprit de rivalité, la volatilité des sentiments et la volonté de domination qui caractériseraient les femmes et qui s'exacerberaient dans le vase clos des communautés religieuses. Aussi Thiroux reprend-elle à son compte les clichés qui, depuis l'Antiquité, considèrent la « vraie » amitié comme l'apanage exclusif des hommes. Néanmoins et de façon involontaire, elle fait, dans ce même chapitre, l'éloge des femmes à caractère viril. Ce faisant, elle en montre l'existence, traçant – en filigrane – un portrait inattendu d'un type d'homosexuelle comme seule vraie amie :

Quand les femmes « s'aiment de bonne foi », c'est par « le besoin, le plaisir ou l'espérance même du plaisir [...]. Je ne nierai pas cependant qu'il n'y ait des femmes qui se mettant au-dessus des futilités de leur sexe, ne s'élèvent à cette vertu mâle qui rend digne de l'amitié. J'en connois même de ce genre, mais elles ne sont femmes que de nom : & si elles n'en ont pas toujours les grâces et les agréments, les qualités de leur cœur & l'élévation de leur âme honoreront les grands hommes⁸. »

145

Quant à « ceux qui vivent en communauté », Thiroux les place tou(te)s sous la même contrainte. Qu'ils soient hommes ou femmes, l'amitié leur est plus nécessaire qu'aux laïcs, car on est « oublié de l'univers » dans les couvents. Cependant ce sentiment y est « impossible » pour deux raisons principales : d'une part, l'exaspération des rivalités, ambitions, inquiétudes que suscite un *enfermement* qui n'est pas toujours volontaire, et d'autre part, la définition même d'une servitude *indissoluble* (les vœux) qui, comme le mariage, détruit ce qui est le propre de l'amitié, « la liberté volontaire » chère à Montaigne⁹.

Les Communautés de Filles ne sont pas exemptes à beaucoup près, des envies & jalousies qui troublent souvent la paix des Communautés d'Hommes ; elles y sont même plus fréquentes & plus obstinées ; [...]. La vanité se cache en vain sous leurs guimpes & leurs voiles ; & l'austérité de leur vie n'éteint pas toujours en elles l'amour des préférences ; elles le portent jusques aux pieds des Autels, & leur amitié s'en ressent. Elle est inquiète, & semble exiger sans cesse, pour subsister, ces propos flatteurs qui sont plutôt faits pour satisfaire l'amour-propre, que pour remplir le cœur [...] : la vertu seule peut surmonter ces misères ou du moins les pallier ; mais le sentiment ne souffre point d'effort ; il veut être libre comme l'air qui nous environne, & dès qu'il éprouve de la contrainte, il s'évanouit aussitôt, & ne laisse après lui que les procédés, plus froids encore que l'indifférence¹⁰.

Ces propos sont sans grande originalité et sont proches de ceux que tient, en 1783, l'auteur des *Tableaux de Paris*. À l'instar des considérations de Thiroux, les remarques de Louis-Sébastien Mercier prouvent l'existence, à la fin du XVIII^e siècle, d'une réflexion commune, sinon inédite, sur l'« Amitié des femmes » et ses fréquentes consonances anti-monacales et homophobes.

Mercier consacre au sujet les chapitres 558 et 668 de son œuvre la plus célèbre¹¹ et libère, à cette occasion, un point de vue profane alors sans doute banal, bien qu'inédit jusqu'alors, chez ses compatriotes masculins. En effet la possibilité de l'amitié entre un homme et une femme est bel et bien envisagée chez Mercier qui évoque l'apparition de tels comportements, à Paris du moins, si l'homme est « sensé » et la femme « éclairée » et d'âge certain (plus de trente ans !). Par contre, l'écrivain est moins original, quand il se tourne vers les « Couvens, Religieuses ». Dans ce chapitre, l'amitié entre les femmes est présentée comme impossible ou pathologique. En une douzaine de lignes il pointe le caractère mortifère de passions qui « ne dorment pas dans le silence de la retraite ; elles s'éveillent et jettent un cri plus long et plus perçant » que dans le monde. Tout en reconnaissant la baisse des vocations forcées et la brièveté du séjour au couvent des laïques en attente d'être mariées, il ironise – entre autres – sur les « passions singulières » dont les histoires sont connues de toutes les mères, ces dernières persistant néanmoins à les faire endurer à leurs filles malgré « le danger que l'innocence y court¹² ». Mercier est le premier, à ma connaissance, à évoquer le cas des pensionnaires et pas seulement celui des novices et religieuses comme le fait Diderot dans *La Religieuse*. Mais, plus banalement, il clôt ce passage par l'étalage de ses émois personnels de mâle fasciné, comme tout le courant philosophique, par les religieuses en clôture : « je n'ai jamais vu une religieuse placée derrière une grille de fer, sans la trouver souverainement aimable ; il n'y a point d'ornement qui vaille cette guimpe¹³ ».

146

En préconisant de faire de « l'épouse stérile de Jésus-Christ [...] une excellente mère de famille¹⁴ », Mercier énonce une vulgate bien antérieure à la politique anti-religieuse de la Révolution. L'attrait érotique de la femme voilée, « guimpée » et contrainte à des mœurs... jugées illicites et asociales, a tôt fait d'évincer toute considération sérieuse sur l'amitié au féminin et ses éventuelles « particularités ». Ce fantasme banal n'est d'ailleurs peut-être que l'image inversée des angoisses des esprits les plus pieux.

DES DANGERS DE L'AMITIÉ PARTICULIÈRE

Pas d'ambivalence dans les écrits règlementaires des femmes et hommes d'Église : l'amitié est une menace pour le bon fonctionnement des communautés religieuses et une atteinte inadmissible à la quête éperdue de l'Absent, celle que doivent mener ici bas toutes les personnes de foi. La crainte obsessionnelle d'amours dites « mondaines » et la peur d'attachements, même non sensuels, avec ses semblables parcourent la littérature normative

(y compris les lettres de direction spirituelle) et ce sont là des hantises qui transparaissent jusque dans des comportements et des postures physiques qui ont longtemps perduré dans les couvents et les écoles dites « privées¹⁵ » : ne pas se frôler, ne pas se parler sans nécessité, ne pas s'embrasser, garder ses bras croisés ou ses mains dans les manches, ne pas entrer, à tout âge, dans la cellule ou le lit d'un(e) autre, éviter de rester seul(e) ou de s'isoler par deux, etc. L'auto-surveillance et le contrôle collectif des gestes et des pensées de chacun(e) conditionnent nécessairement la vie communautaire jusque dans ses moindres détails. Les injonctions de quelques directrices ou directeurs de conscience suffiront à rappeler ces faits bien connus¹⁶.

Le cas de Port-Royal est d'autant plus intéressant à considérer qu'il n'est peut-être pas le plus explicite, refusant l'analyse détaillée de trivialités quotidiennes que développent d'autres « constitutions » ou règlements de maisons religieuses¹⁷. Deux phrases seulement dans les *Constitutions du monastère de Port-Royal* pointent, brièvement et en pointillé, des comportements jugés répréhensibles. « Parler à une sœur en cachette, entrer en sa cellule de nuit ou de jour sans licence » (permission) sont des fautes si graves qu'elles relèvent « de la grave culpé » et sont punies comme telles en chapitre¹⁸. *L'Image d'une religieuse parfaite et imparfaite*, attribuée à la mère Agnès de Saint-Paul Arnauld (1593-1671) et dont la première édition date de 1665, théorise, de façon allusive, les périls que pourraient entraîner de telles infractions et les affrontements intimes de l'amour divin et de l'amour mondain :

Les plus grands combats de cette âme ne sont pas tant à souffrir les personnes qui la contrarient, puisqu'il ne faut qu'un peu d'humilité & de patience pour cela, qu'à purifier l'inclination qu'elle a pour celles qu'elle aime, & qui méritent d'estre aimées pour leur vertu¹⁹.

Fondatrice d'une maison d'éducation, M^{me} de Maintenon est beaucoup plus prolixe que les religieuses de Port-Royal sur le thème des amitiés entre femmes, rappelant les dangers des relations que *ne doivent pas* nouer entre elles les maîtresses de Saint-Cyr, mais aussi la prohibition de liens trop forts entre elles-mêmes et leurs élèves, ainsi que parmi celles-ci. En mai 1714, un « Entretien » entier (n° LXXII) s'efforce de distinguer prudemment les « deux sortes » de l'amitié, « une bonne et une mauvaise ». Celle-ci est toujours déclinée au pluriel et ces « amitiés particulières [...] font toujours des partages qui blessent le cœur de celles qui se sentent moins aimées, et comme abandonnées²⁰ ». D'autres textes égrènent des remarques du même ordre et bien que placées dans un contexte de méfiance radicale à l'égard de l'humanité et des hommes en particulier, celles-ci répètent à l'envi que les enseignantes doivent savoir et apprendre aux « demoiselles » à ne jamais oublier que « les marques de préférence font de très mauvais effets dans les communautés » :

31. Tâchez de leur donner de l'horreur pour les hommes dont le commerce est toujours dangereux, & de leur faire aimer la retraite qui est la seule sûreté pour les femmes. [...] 35. [...] vous servir du pouvoir que vous aurez sur leur esprit pour les porter à Dieu. [...] 37. Pour acquérir ce pouvoir, montrez-leur de l'amitié, faites-leur tous les petits plaisirs qui ne pourront leur nuire [...], ne montrez jamais d'inclination pour les plus agréables, & que toute votre conduite les persuade que vous ne comptez que ce que Dieu leur comptera. 38. [...] renoncez au plaisir de jouir de votre travail²¹. [...]

Plus explicites, plus conciliants d'une certaine manière et cependant plus systématiques dans leurs attaques contre « les amitiés particulières », les directeurs de conscience sont obligés de tenir compte de ces « flammes » qui mènent à celles de l'Enfer, comme parfois à des béatitudes célestes²². Ils se doivent d'indiquer comment y mettre fin et – problème au moins aussi difficile – le faire sans être trop précis. Ainsi c'est à mots couverts qu'un apologiste chrétien, le père J. de Chabanel, déclare à des religieuses augustiniennes du début du XVII^e siècle, la gravité de « la dilection charnelle » qui peut exister « en s'ébattant et jouant déshonnêtement » entre elles et s'affole que des conventuelles, mais aussi « des femmes mariées ou à marier » soient concernées²³.

148

La prudence verbale du pourfendeur des *Pensées philosophiques* de Diderot²⁴, le père Michel-Ange Marin (1697-1767), est encore plus grande. Certes il dénonce avec vigueur « l'affection aux créatures » de celles qui se veulent les amantes-épouses du Christ, mais il met surtout en avant les dangers politiques (jalousies, discordes, injustices) des « préférences » au sein d'une communauté « contaminée » par des affections privées. Et quand ne peut être tranché « le nœud qui lie » éventuellement deux amies, religieuses et/ou pensionnaires, il se contente d'affirmer que leur amitié – terme vague et prudemment gazé – doit toujours avoir Jésus en tiers, car il est le Maître et le seul Bien-Aimé²⁵.

Une Religieuse trop attachée à une autre en a l'esprit toujours occupé ; parce qu'elle a l'objet présent, sans que rien l'en distraie. Ainsi, le souvenir de son amie la suit partout, au chœur comme à la chambre, à l'oraison comme à la récréation. Et comment, avec cette idée fixe & constante de la créature, jointe à l'inclination qui porte sans cesse vers elle, une Religieuse peut-elle jamais se recueillir & s'élever à Dieu ?

[...] Il faut [...] que cette amitié ne soit fondée que sur l'estime que fait naître la piété, & non sur la sympathie, ou sur des qualités purement naturelles ; qu'elle aide à pratiquer la vertu, bien loin de l'affaiblir, & qu'elle ne se développe jamais de manière que les autres Sœurs souffrent de cette prédilection.

[...] L'amour que vous avez pour votre amie doit être fondé en Jésus-Christ, & c'est pour lui que vous devez aimer toutes les personnes qui vous paraissent vertueuses²⁶.

Le sujet est délicat et traité avec embarras. En creux et malgré le flou de leur vocabulaire, les allusions multipliées des fondatrices, des éducatrices et de leurs directeurs de conscience sont évocatrices de pratiques affectives et/ou physiques dont l'ampleur réelle restera à jamais ignorée. Sauf à retrouver des traces elliptiques et furtives de leur punition²⁷ ou à accepter d'entendre les témoignages de quelques pensionnaires de couvents, elles-mêmes soumises à user de prudentes litotes ou d'allusions métaphoriques.

MÈRES, FILLES, SŒURS ET DOUCES AMIES

Le journal intime des jeunes filles et les écrits mémoriels en général ne veulent bien dire (et donc retenir) que ce qu'il est licite de (re)lire. Or ce sont les seuls objets qui, avec d'infiniment rares correspondances, gardent trace des amitiés de jeunesse et de leurs ardeurs²⁸. Dans les pensionnats religieux où passent bon nombre de « demoiselles » au XIX^e siècle, la censure est d'autant plus forte que le journal risque à tout moment d'être saisi et/ou contrôlé. Quant aux « histoires de vie » des anciennes pensionnaires et de leurs maîtresses, elles reconstruisent toujours le passé en fonction des injonctions d'un présent qui réoriente le souvenir et l'imprègne de nostalgie. Les réélaborations et les silences de ces deux types de textes livrent cependant de précieuses informations.

Quatre témoins principales sont présentement convoquées : Manon Roland, née Phlipon, (1754-1793) qui écrit dans l'urgence et en prison des « Mémoires particuliers » édités peu après son exécution et qui relatent son passage chez les sœurs de la Congrégation Notre-Dame dans le faubourg parisien de Saint-Marcel ; Hélène Massalska, future princesse de Ligne puis comtesse Potocka (1763-1815) dont les souvenirs d'enfance au pensionnat cistercien de l'aristocratique Abbaye-aux-Bois sont longtemps restés manuscrits et ont fait l'objet d'une probable réécriture ; l'humble Provençale, ex-religieuse enseignante de Saint-Charles, devenue autobiographe, Clémentine De Como (1803-après 1871) qui publie une flamboyante et affligeante autobiographie sous le titre *Émancipation de la femme* à Turin en 1853 ; enfin George Sand (1805-1876) qui, au mitan de sa carrière, narre dans son *Histoire de ma vie* (1854-1855) ses deux ans et demi chez les Augustines anglaises de Paris²⁹. Dans ces fresques, bruissent des amitiés, des connivences, des bonheurs partagés et... quelques afflictions durables.

Ces quatre personnages sont anomiques. Sand n'est pas la seule « métisse sociale » (Michelle Perrot) de ce groupe disparate. Malgré une commune apologie de soi qui caractérise les textes autobiographiques de ces auteures, les raisons d'écrire de celles-ci et leurs origines sont variées. L'aristocratie polonaise de Massalska l'oppose à l'ascendance complexe de « la bonne dame » de Nohant et plus encore à l'appartenance bourgeoise de la future Mme Roland et d'une Clémentine de Como/Decomo dont la mère, provençale, se dit noble et le père, sculpteur artisan piémontais, est un transfuge des armées napoléoniennes. Leurs destins diversement chaotiques sont le fruit d'un temps

de profondes et dramatiques reconfigurations politiques et religieuses mais aussi d'un individualisme intellectuel et moral qui donne à chacune la volonté d'écrire et de s'écrire, bravant ainsi – à des degrés divers – de nombreux interdits. Un individualisme qui leur a permis de (re)composer des souvenirs de couvents peu convenus.

Pour ces quatre femmes, le pensionnat religieux est le lieu – *temporaire* – de la liberté et de l'amitié. Malgré les uniformes et les règlements stricts, malgré l'assiduité parfois pesante aux classes, offices et autres exercices du culte, malgré la stricte définition des rôles sociaux, notamment de sexe, qui imprègne leur vie, le couvent est, sous leurs plumes, un espace traversé de galopades, de rires et d'envois émotifs. En ces lieux, petites filles et adolescentes semblent cesser d'avoir des devoirs à l'égard des adultes de leurs redoutables familles biologiques. Aussi, une fois devenues grandes, ces gamines se souviennent d'avoir pu naviguer librement entre plusieurs mondes et d'avoir même, à l'occasion, mis le monde à l'envers. Comme si le pensionnat pouvait être une bulle ou une parenthèse, au moins pour les plus malmenées affectivement ou les plus brillantes de ces enfants. L'orpheline polonaise et la mélancolique Berrichonne ont ainsi consacré l'une et l'autre à leurs expériences de pensionnat plusieurs dizaines de pages qui émeuvent encore.

150

Au sein des communautés religieuses, les échappées belles sont théâtralisées de diverses manières et notamment par les rituels de l'Église dont les magnificences enchantent les imaginations et portent toute adolescente, au seuil de sa vie de femme, à des exaltations mystiques bien connues. Les recompositions psychiques qu'entraîne ce passage d'un l'âge à l'autre, sont individuelles ou collectives. Certaines fillettes connaissent des « conversions » spectaculaires et pas toujours durables (Manon Phlipon ou Aurore Dupin³⁰). D'autres trouvent l'espoir d'une vocation définitive au service de Dieu (Clémentine de Como). Toutes doivent affronter des ruptures intimes que l'amitié transfigure.

Les pensionnaires sont organisées en niveaux scolaires qui ne sont pas toujours liés à un âge précis et qui effacent en partie les hiérarchies de fortune ou de caste qui règnent hors les murs. Mais l'identité d'origine est modifiée plus encore par le partage des élèves en catégories autoproduites d'un caractère inédit : chez les Anglaises, Aurore Dupin doit choisir entre les « diables »/ les « sages »/ les « bêtes » ; ailleurs les studieuses et les dévotes comme Manon sont opposées, au moins dans l'esprit de leurs enseignantes, aux « causeuses » et aux « petites folles ». À noter enfin la possibilité de rencontres entre la « bonne société » et ses semi-parias : filles « naturelles » élevées au couvent, sœurs converses d'un milieu inférieur, etc. Trait non généralisable mais caractéristique de ces réaménagements – ponctuels – du social, l'organisation à la royale Abbaye-aux-Bois d'un succédané de fête des Fous est narrée par Massalska : une fois par an, les plus jeunes élèves, sans considération de rang ou de naissance, prenaient la place de l'abbesse et des autres officières³¹. Quant à la jeune Aurore Dupin, elle fait partie d'une bande joyeuse et hétéroclite qui régulièrement part en quête de « la captive

emmurée » et défie, au péril de sa vie, tous les règlements intérieurs³². Des amitiés, violentes et improbables, naissent de ces hiérarchies non conformes et de jeux où se libèrent des ardeurs juvéniles et des talents imprévus.

La liberté d'aimer et d'être aimée de Dieu et de quelques-unes de ses créatures charnelles, voilées ou non, est le point le plus touchant de ces sagas conventuelles. Faut-il rappeler que les quatre écrivaines retenues pour leur proximité chronologique et la qualité littéraire de leurs écrits ont été des enfants mal ou trop aimées ? Hélène est orpheline et déracinée, Manon est couvée et convoitée par ses proches, Aurore est déchirée entre sa grand-mère et sa mère, Clémentine subit le contre coup des tiraillements d'un couple parental en voie de déclasserement, etc. Toutes sont donc en quête de « sœurs » ou de « mères » de substitution ou d'élection³³. Or ces amies-là, l'organisation des pensionnats les leur fournit de droit, bien qu'avec réticence, comme on l'a vu : ce sont les moniales, les religieuses servantes, les enseignantes laïques ou les compagnes de classe, avec lesquelles elles doivent cohabiter et former une famille recomposée avant la lettre³⁴. Entre ces diverses catégories de femmes, se nouent inéluctablement des liens multiples et réciproques. Ils sont plus doux que ne le laisseraient imaginer l'austérité monacale dominante et l'attitude volontiers réservée de personnes qui, selon Sand, n'étaient pas toujours « assez désireuses de se faire aimer » :

Plusieurs religieuses avaient une *filie*, ou plusieurs *filles* parmi les pensionnaires ; c'est-à-dire que sur la recommandation des parents, ou sur la demande d'un enfant et avec la permission de la supérieure, il y avait une sorte d'adoption maternelle spéciale. Cette maternité consistait en petits soins particuliers, en réprimandes tendres ou sévères à l'occasion. La fille avait la permission d'entrer dans la cellule de sa mère, de lui demander conseil ou protection, d'aller prendre le thé avec elle dans l'ouvroir des religieuses, de lui offrir un petit ouvrage à sa fête, enfin de l'aimer et de le lui dire³⁵.

151

La rencontre de cette Mrs Spiring et le besoin d'assouvir un inextinguible besoin d'affection³⁶ ont contribué à transformer l'ancien « diable » en dévote ardente et assagie, méditant même d'entrer dans les ordres alors qu'elle atteint ses quinze ans. Du coup Aurore est forcée par sa grand-mère de quitter la rue des Fossés-Saint-Victor, mais elle n'oubliera pas pour autant ses anciennes amies de couvent. Elles s'écrivent régulièrement, se reçoivent et semblent ne rien ignorer les unes des autres lors que même les divergences idéologiques de l'âge adulte ne leur permettent plus de se fréquenter³⁷.

Le cas, deux générations plus tôt, de Manon Phlipon frappe lui aussi par la durabilité, la profondeur et la réciprocité des amitiés qu'a suscitées son passage dans la Congrégation Notre-Dame. Sa correspondance avec des demoiselles d'Amiens, les sœurs Cannet, entamée lors de leurs mois communs de pensionnat, continuera après leur départ et leurs mariages³⁸. Fait moins connu, Manon chérira au moins autant ses liens avec plusieurs des religieuses

de Notre-Dame³⁹ et notamment une Angélique Boufflers, en religion sœur Sainte-Agathe. Enfermée à la Conciergerie, celle qui est devenue l'épouse du ministre Roland, reçoit encore la visite de cette religieuse fréquentée en 1765-1766 quand, âgée de onze ans, elle préparait sa première communion. Sœur Agathe, une fille de bonne famille mais sans fortune qui a choisi, par humilité, d'être converse, était sortie de son couvent, fermé un an plus tôt par les autorités révolutionnaires, et elle avait bénéficié, à cette époque, du soutien de Manon. Celle-ci, malgré son agnosticisme croissant, n'a d'ailleurs jamais oublié sa période de foi (un « temps de calme et de ravissement ») et « la tendresse généreuse » et un peu jalouse d'une femme restée affectueuse sous le voile : elle l'appelait « sa fille », lui écrivant « des lettres tendres » accompagnées de « petits coffres », bonbons et pelotes⁴⁰.

Un exemple d'attachement retenu mais étroit qui a perduré malgré la différence d'âge et de choix de vie et qui s'est accompagné de marques quasi amoureuses raillées par des compagnes envieuses ou mal intentionnées.

AIMER DIEU, LA SŒUR SAINT-PAULIN ET LA BELLE MARTHE.

« FLAMMES » ET CHAGRINS AMERS

Autre « favorite des religieuses », Hélène Massalska invite à regarder avec attention des pratiques ambigües et de plus en plus surveillées. En cette fin de l'Ancien régime, la caresse des mots semble suppléer aux lascivités interdites des corps, mais elle ne s'y substitue sans doute pas. La signification réelle et les effets de ce vocabulaire suave - il est aussi celui de la religiosité ambiante – restent indéchiffrables car le souvenir des rares échanges de tendresse (mots et regards confondus, mais jamais rien de plus) notés par les mémorialistes cache surtout la grande misère affective de celles que ne protègent pas leur imagination ou leurs privilèges. Dans la solitude d'un univers religieux, souvent sombre et toujours hostile à l'expression des sentiments, le lexique de l'amitié a un éclat trompeur et des effets désastreux.

Dans l'enceinte de l'aristocratique Abbaye-aux-Bois, les espaces communs aux pensionnaires et aux religieuses, mais aussi les cellules et les dortoirs, bruissent des mots tendres dont usent au moins une partie des pupilles, sœurs et mères, lorsqu'elles s'interpellent. Ces mots (« mon cœur », « mon chat ») sont sans doute ceux d'un milieu et d'un temps où l'affectivité que peuvent engendrer les liens de sang et/ou de caste est renforcée par les affinités de l'âge, les frustrations que créent l'enfermement et de communs élans religieux. Parce qu'elle est orpheline, Hélène Massalska reçoit ces caresses verbales comme autant de précieux cadeaux. Elle s'en délecte et note qu'elle n'en était pas la seule bénéficiaire. Dans les communautés bien dotées fréquentées par de riches héritières, ces propos tendres s'échangeaient aussi entre des *sœurs* partageant le même Époux et parfois les mêmes parents comme ces deux demoiselles Mortemart, pleines d'esprit, très belles et grandes lectrices « d'ouvrages nouveaux » qui, malgré leur indolence et leur « grand ton »,

leur mélancolie aussi, cajolent la petite Hélène. Celle-ci déclare à propos de madame de Rochechouart dont elle partage les larmes quand elle la surprend en train de soupirer penchée sur son écritoire et des lettres inachevées :

Elle m'aimait à la folie et riait plus des tours que je faisais qu'elle ne s'en fâchait. Madame de Sainte-Delphine, sa sœur, m'aimait aussi beaucoup, elle disait toujours que ce serait une perte pour le couvent si Choiseul et moi devenions raisonnables [...] rien n'égalait le tendre intérêt qu'elle m'inspirait. [...]

Chargée de la bibliothèque, cette religieuse se réjouit de partager son « obédience » avec une aimable pensionnaire, leste et gaie :

« Enfin vous me parvenez, j'espère que nous allons passer notre vie ensemble ». Effectivement je ne la quittais guère, elle était presque toujours chez sa sœur et moi avec elle. [...] Je ne la trouvai point à sa cellule [...] « Ah ! c'est vous, mon chat ; je suis bien aise que vous veniez car je m'ennuyais comme un chien, en attendant ma sœur. Conte-moi quelque chose qui m'égaye, je vous prie, car je suis dans un abattement extraordinaire⁴¹ ».

Dans un contexte social et politique tout autre, on s'amuse d'apprendre que Clémentine de Como, au noviciat lyonnais des Sœurs de Saint-Charles à la fin du premier Empire, est appelée ni « mon cœur » ni « mon chat », mais, plus prosaïquement, « mon chou » et « ma rave », par une religieuse chaleureuse, ce que toutes ne sont pas, comme on le verra plus loin. Elle continue à s'en souvenir lorsque, défroquée, exilée et devenue l'amante d'un volage et cruel poète italien, elle raconte les déboires de sa vie et son « émancipation⁴² ».

Entre pensionnaires, circulent mieux encore des émotions fortes et moins chargées d'afféterie et de prudence. Leur ardeur n'est pas forcément plus vive que celle qui transperce le cœur (le corps ?) de certaines religieuses mais elle peut être relatée avec moins de scrupule. Sand émerveille là encore par des déclarations rétrospectives que ponctuent des croquis enchanteurs. Une de ses condisciples, comme Flannely de Brisac, une « amie de cœur [...] qui m'aimait quelque fois trop », était dotée d'une « bouche de rose », de cheveux bouclés et de magnifiques « yeux battus » :

Elle m'aima la première et me le dit sans savoir comment j'y répondrais. J'y répondis tout de suite et de tout mon cœur, sans savoir où cela me mènerait [...]. Tous mes besoins étaient dans mon cœur, et mon cœur s'ennuyait [...]. Il me fallait aimer hors de moi, et je ne connaissais rien sur la terre que je pusse aimer de toutes mes forces⁴³.

L'amitié semble avoir ici les couleurs de la passion amoureuse et/ou mystique car, plus encore dans les couvents que dans le monde profane, l'attente religieuse accompagne et prête ses mots (et ses scrupules) à toutes les formes d'un vrai... enthousiasme. Purement sentimental, le mot garde un peu de son sens étymologique au sein des pensionnats pré-républicains.

Privée d'une compagne renvoyée de pension à cause de leurs apartés et de leur échange épistolaire clandestin, une autobiographe des années 1960 déclare d'ailleurs : à la suite de « ce nouveau chagrin [...], je devins une exaltée de Dieu⁴⁴ ». Ici la remarque est courte et clôt brièvement les deux pages qui dépeignent « le temps brûlant de l'amitié ». Par contre, d'autres textes sont parcourus dans leur totalité par l'entrelacs de joies exquises et de désillusions amères propre à la passion amoureuse.

Deux écrivaines ont su et voulu garder la mémoire de leurs plus ardentes amitiés de couvent, en les couchant (? !) l'une et l'autre sur le papier. Elles l'ont fait de façon radicalement différente et dans un but en apparence divergent : l'une (Clémentine de Como) est une ex-sœur scalabrienne et veut rendre public l'embrigadement qu'elle a subi, tandis que l'autre (Lucile Laloy) tente elle aussi de s'affranchir d'une obsession mais celle-ci, toute profane, est encore trop vive pour être oubliée et enfouie dans le giron de l'Église. Tout oppose ces deux écrits qu'il serait peut-être imprudent de comparer s'ils ne donnaient pas la parole à des jeunes filles plus « ordinaires » (c'est-à-dire moins célèbres ?) que les futures mesdames Roland, de Ligne et Sand.

154 C'est dans la première partie d'une longue autobiographie imprimée, que Clémentine narre l'histoire de sa fascination (pour une) religieuse au sein des établissements des Sœurs de Saint-Charles de Lyon (une fondation de 1680 rétablie sous l'Empire)⁴⁵. L'ouvrage (plus de 1000 pages ordonnées en 146 chapitres dont cinquante sont consacrés à l'enfance et au « Monachisme ») est un pamphlet avant-gardiste comme l'indique son titre, car cette histoire, fort didactique, d'une difficile libération est remplie de fureurs et de passions. La petite déclassée de Bonnieux dans le Lubéron est, dès l'enfance, assoiffée de savoirs et d'amour(s) : « J'aurais voulu être prêtre pour instruire à mon tour⁴⁶ ». Cette « vocation d'institutrice » qui est aussi le fruit de la nécessité (il lui faut songer à nourrir sa famille désargentée) naît à l'âge de 11 ans au contact d'une religieuse belle et sadique, la sœur Saint-Paulin. L'influence de celle-ci hantera durablement les jours et les nuits de la jeune méridionale, y compris lorsque revenue à l'état laïc, elle est maudite et reniée par son inspiratrice et son modèle en religion. Le portrait en une page d' « une créature si belle dans un accoutrement si bizarre » est marqué par le souvenir d'un affleurement sur la joue « de son doigt effilé et mignon » et le rappel des mortifications-humiliations qu'elle savait imposer à ses disciples et qu'il n'est pas possible de décrire ici dans le détail⁴⁷ : pénitences multipliées, travaux acharnés, pratiques de délation, autodafé de livres anodins, accoutrements ridicules, « inaffection cruelle » et brutale (trois mois de désamour après un sauvetage périlleux), rupture obligatoire avec ses proches, etc.

J'aimais à l'idolâtrie cette supérieure, ne rêvant qu'à elle, ne trouvant de bien qu'à la voir, renonçant aux plus attrayantes parties de plaisir pour passer un moment de plus, je ne dirai pas avec elle, car cela ne m'était pas toujours donné, mais dans le lieu qu'elle habitait [...] elle me lança dans une voie oblique, et diamétralement opposée à ma nature. [...] C'est que, tout en détruisant mon bonheur, elle croyait

sincèrement travailler à son édification. Non, je ne saurais l'oublier ! Au reste, mes affections à moi sont inextinguibles⁴⁸...

À cause de son « besoin du laisser aller de la douce amitié » et de son rêve d'une « supérieure à aimer à soi toute seule⁴⁹ », le parcours sentimental et spirituel de Clémentine est parsemé de désillusions. Il la conduit cependant à s'éprendre de belles personnalités de femmes (bienfaitantes ou perverses) et à découvrir, tout en enseignant, « l'affectivité » des enfants et les plaisirs de la (re)création littéraire : des compliments en vers, puis une « historiographie de soi-même » (*l'Émancipation de la femme*⁵⁰), avant les autres écrits méconnus de la période italienne.

Dans le cas de la très pieuse Lucile Laloy, la « passion ardente » d'une jeune fille est l'objet d'un journal intime et non de mémoires récapitulatifs. Longtemps resté enfoui dans une malle, ce journal a été tenu après la sortie du pensionnat, celui des Filles de Marie à Arbois dans le Jura⁵¹. Lucile s'abandonne, au milieu d'un récit régulier de visites, maladies, lessives et actes de dévotion, aux affres et aux délices des « penchants déréglés de [son] misérable cœur⁵² » aimanté par une condisciple, plus âgée qu'elle, probablement son ancienne « petite mère » de couvent. Cette Marthe (1824-1900) qui vit dans le même village que Lucile, lui préfère finalement une autre amie, Ernestine (1832-1858), et se mariera sur le tard. Nommée près de cinquante fois dans les 189 entrées de l'année 1849 (la proportion est seulement d'un cinquième et d'un dixième en 1848 et 1850), « Marthe » disparaît ensuite d'un journal qui devient étique aux approches de la mort. Le tutoiement y est de rigueur et les interpellations de la pauvre Lucile s'adressent indifféremment aux pages qui s'écrivent, à leur auteure (elle-même), à son entourage (ses frères, ses confesseurs, Dieu, les défunt-e-s) et à la bien aimée :

[...] 25 [novembre 1848].- [...] Marthe est gaieté qui me fait mal. Elle voyage avec Ernestine. Oh comme tu es changée, je ne l'aurais pas cru.

[...] 1^{er} janvier [1849]. Je te vois un instant sur le soir et j'aime à croire que tu avais pu lire facilement tout ce qui se passe dans mon cœur. Comprends moi et je me trouverai moins malheureuse.

.....
.....

[...] 4 [janvier].- [...] Marthe ne revient pas. Que les jours sont longs quand je les passe sans te voir.

[...] 8 [janvier].- [...] Marthe, comme tu aimes à t'éloigner de moi.

4 [février].- [...] Marthe Marthe, Marthe, tiens je suis tentée de croire. Oh combien tu me fais souffrir. Explique-toi donc enfin.

[...] 15 juillet.- [...] Voilà le résultat d'une vie consacrée en partie au vice, d'une jeunesse dont le passé ne m'offre que des souvenirs accablants. À 19 ans, j'ai déjà bien souffert [...]. Je suis bien seule. Mon Dieu, n'aurez-vous pas pitié de tant de souffrances ? [...]]⁵³

Parce que le couvent fut le lieu des premiers épanchements de toutes ces jeunes filles (et peut-être le berceau de leurs caresses physiques), il devient un paradis perdu. Pour la diariste, ce furent « les plus belles heures de sa vie » et un « bonheur rêvé dans les jours de ma naïve adolescence » :

J'étais dévorée en quelque sorte par l'amour. Étais-je plus heureuse qu'aujourd'hui ? Il me le semble, mais c'était d'un bonheur qui faisait mon tourment. À 16 ou 17, je me serais sacrifiée pour l'objet de tous mes désirs⁵⁴.

Elle visite régulièrement Arbois et ses religieuses, correspond avec l'une d'elles et prête à cette « famille » des charmes qu'elle ne semblait pas avoir trouvés quand elle y était scolarisée. Rien ne subsiste des pensées de Marthe. Sans doute très vite agacée par l'humeur sombre et intolérante de son amie, elle semble avoir été plus libre d'esprit et/ou moins contrainte par son milieu : elle excursionne souvent, distribue des présents, semble coquette et ne vit pas sous l'étroite emprise de directeurs de conscience sévères ; elle bénéficie aussi d'une meilleure santé que la souffreteuse Lucile qu'affectent variole, « cholérine », décrochement de mâchoire, probable tuberculose, « maladies de l'imagination⁵⁵ » et... sentiment de culpabilité.

L'amère et constante tristesse de Lucile contraste avec l'optimisme affiché des histoires de vie racontées longtemps après l'adolescence. Le souvenir enjolive ou noircit le passé, il le transforme à coup sûr et fait oublier ce que fut l'âpreté du quotidien. Comment dès lors adhérer aux récits de jeunesse, les nôtres et ceux des « demoiselles » d'antan ?

UNE CONCLUSION DOUCE AMÈRE ?

L'amitié est « une vertu rare et précieuse que malheureusement ces grands esprits [Montaigne, la Boétie] ne reconnaissent pas aux femmes » (M. Reid)⁵⁶. Elle prend des couleurs « particulières » quand elle grandit entre les murs d'un enclos religieux et quand, menaçant de n'y plus être vertueuse, elle n'arrive pas à gommer ou à transcender les pulsions sexuelles, parfois encore indécises, de jeunes femmes torturées par la solitude et les incertitudes du futur. Dans ces amitiés homophiles (les seules autorisées mais toujours surveillées), la rencontre des corps a rarement lieu. Les émois ressentis, les activités partagées et la tutelle d'un catholicisme contraignant ont cependant façonné à jamais les cœurs et les esprits d'innombrables générations de jeunes femmes lettrées, assoiffées d'au-delà et réduites au silence.

BIBLIOGRAPHIE :

1 - Sources

- [Arconville, Marie-Geneviève-Charlotte Thiroux d'], *De l'Amitié*, Amsterdam et Paris, Desaint & Saillant, 1761.
- [Arnauld, Angélique], *L'Image d'une religieuse parfaite et d'une imparfaite, avec les occupations intérieures pour toute la journée*, Paris, Charles Savreux, 1755.
- Aristote, *Éthique à Nicomaque*. Traduction et présentation par Richard Bodéüs, Paris, Flammarion, GF Flammarion, 2004.
- Cicéron, *L'Amitié / Lælius de Amicitia*, éd. par Robert Combès, Paris, Budé, 1971.
- Como, Clémentine de, *Émancipation de la femme (1853)*, Issy-le-Moulineaux, Wallada, 2009-2010, 2 vol.
- Furetière, Antoine, *Dictionnaire universel*, La Haye et Rotterdam, Arnout & Reinier Leers, 1690.
- Heine, Ariane de, *Jalesnes*, Poitiers, s. n., 1999.
- Laloy, Lucile, « Journal » (1845-1851), dans V. Laloy, *Chronique intime d'une famille franc-comtoise au XIX^e siècle*, Paris, Les Belles-lettres, Annales littéraires de Besançon, n° 313, 1986, pp. 135-186.
- Maintenon, Françoise de, *Entretiens sur l'éducation des filles. [...]*, éd. par Th. Lavallée, Paris, Charpentier, 1854.
- Maintenon, Françoise de, *Manuel d'éducation pour les filles. Manuscrit autographe [...]*, éd. par J. Travers, Caen, F. Le Blanc-Hardel, 1872.
- Marin, le R. P., Michel-Ange, *La parfaite religieuse, ouvrage également utile à toutes les personnes qui aspirent à la perfection*, 5^e éd., Avignon, Alexandre Giroud, 1773.
- Massalska, Appolline-Hélène, « Mémoires [...] en l'abbaye royale de Notre-Dame-aux-Bois rue de Sèvres, faubourg Saint-Germain », dans Lucien Perey, *La princesse de Ligne. Histoire d'une grande dame au XVIII^e siècle*, Paris, Calmann-Lévy, 1923, p. 17-175.
- Mercier, Louis-Sébastien, *Tableaux de Paris*, Amsterdam, s. n., 1783
- Montaigne, *Essais*, éd. par Albert Thibaudet, Paris, Gallimard, « Pléiade », 1958.
- Roland, Mme, *Mémoires*, Paris, Mercure de France, 1966.
- Sand, George, *Histoire de ma vie*, éd. par Martine Reid, Paris, Gallimard, « Quarto », 2004.

157

2 - Études

- Arnold, Odile, *Le Corps et l'âme. La vie des religieuses au XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 1984.
- Bret, Patrice et Van Tiggelen, Brigitte, eds., *Madame d'Arconville. Une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011.
- Brown, Judith C., *Sœur Benedetta, entre sainte et lesbienne. Toscane, XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1997 (1^{re} éd. 1986).
- Carr, Thomas M., « Les *Épîtres spirituelles* de Jeanne de Chantal et le commerce épistolaire conventuel : un secrétaire spirituel au féminin », *Œuvres & Critiques*, XXXV, 1 (2010), pp. 9-20.
- Curtis, Sarah Ann, *L'enseignement au temps des congrégations : le diocèse de Lyon (1801-1905)*, Lyon, PUL, 2003.

- 158
- Daumas, Maurice, éd., *Amour divin, amour mondain dans les écrits du for privé de la fin du Moyen Âge à 1914*, Pau, Cairn, 2011.
 - Daumas, Maurice, « L'amitié ostentatoire, XVI^e-XVIII^e siècle », dans Agnès Walch dir., *La Médiation de la vie privée, XV^e-XX^e siècle*, Arras, Artois Presses Université, 2012, pp. 31-39.
 - Fiévet, Michel, *L'invention de l'école des filles des Amazones de Dieu aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Imago, 2006.
 - Foisil, Madeleine, « L'écriture du for privé », dans Philippe Ariès et Georges Duby eds., *Histoire de la vie privée. T. III : De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Seuil, 1986, t. X, pp. 331-370).
 - Hecquet, Michèle, « Aurore Dupin, une éducation à cheval », dans Guyonne Leduc éd., *L'Éducation des femmes en Europe et en Amérique du Nord, de la Renaissance à 1848*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 451-459.
 - Laloy, Vincent, *Chronique intime d'une famille franc-comtoise au XIX^e siècle*, Paris, Les Belles-lettres, Annales littéraires de Besançon, n° 313, 1986.
 - Lejeune, Philippe, *Le Moi des demoiselles. Enquête sur le journal des jeunes filles*, Paris, Seuil, 1993.
 - Mayeur, Françoise, « L'éducation des filles vue par l'Église catholique au début du XIX^e siècle », dans Guyonne Leduc éd., *L'Éducation des femmes en Europe et en Amérique du Nord, de la Renaissance à 1848*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 442-450.
 - Mazel, Florian, « Amitié et rupture de l'amitié. Moines et grands laïcs au temps de la crise grégorienne (milieu XI^e-milieu XII^e siècle) », *Revue historique*, 2005/1, pp. 53-95.
 - Pellegrin, Nicole, « Une cellule à soi ? Quelques remarques sur « l'intérieur » des visitandines du Poitou et d'ailleurs sous l'Ancien Régime », dans Marie-Élisabeth Henneau et al., *L'ordre de la Visitation (1610-2010)*, Milan et Annecy, Silvana Editoriale et Archives départementales de la Haute-Savoie, 2011, pp. 291-305.
 - Perey, Lucien, *La princesse de Ligne. Histoire d'une grande dame au XVIII^e siècle*, Paris, Calmann-Lévy, 1923.
 - Reynes, Geneviève, *Couvents de femmes. La vie des religieuses cloîtrées dans la France des XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1987.
 - Rogers, Rebecca, *Les demoiselles de la Légion d'honneur*, Paris, Perrin, 2005 (1^{re} éd. 1992).
 - Rogers, Rebecca, *Les Bourgeoises au pensionnat. L'éducation féminine au XIX^e siècle*, Rennes, PUR, 2007 (1^{re} éd. 2005).
 - Trousson, Raymond, « Michel-Ange Marin et les *Pensées philosophiques* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 1992, vol. 13/13, pp. 47-55.

NOTES

1 - Institut d'Histoire Moderne et Contemporaine/CNRS-ENS Paris.

2 - F. de Maintenon, *Entretiens sur l'éducation des filles*, éd. par Th. Lavallée, Paris, Charpentier, 1854, p. 312 (entretien LXXII). « Religion » a ici le sens de couvent et « vertu religieuse », celui de vertu monacale.

3 - Aristote, *Éthique à Nicomaque*. Traduction et présentation par Richard Bodéüs, Paris, Flammarion, GF Flammarion, 2004, p. 408 ; Cicéron, *L'Amitié / Lælius de Amicitia*, éd. par Robert Combès, Paris, Budé, 1971, p. 12, 15 ; Montaigne, *Essais*, éd. par Albert Thibaudet, Paris, Gallimard, « Pléiade », 1958, p. 222. Tous ces auteurs déclinent au masculin les vertus et les limites de l'amitié. Voir aussi Maurice Dumas, « L'amitié ostentatoire, XVI^e-XVIII^e siècle », in Agnès Walch dir., *La Médiation de la vie privée, XV^e-XX^e siècle*, Arras, Artois Presses Université, 2012, p. 34.

4 - Antoine Furetière, *Dictionnaire universel*, La Haye, 1690, non paginé : article « For ». À noter l'usage quelque peu abusif de l'expression, désormais banalisée, « écritures du for privé » pour définir des documents très hétérogènes (Madeleine Foisil, « L'écriture du for privé », in Philippe Ariès et Georges Duby éd., *Histoire de la vie privée. T. III : De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Seuil, 1986, t. X, pp. 331-370).

5 - Marie-Jo Bonnet, *Les relations amoureuses entre les femmes du XVI^e au XX^e siècle*, Paris, Odile Jacob, 1995 (rééd. en poche en 2001). Un cas exceptionnel : Judith C. Brown, *Sœur Benedetta, entre sainte et lesbienne. Toscane, XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1997 (1^{re} éd. en anglais : 1986).

6 - Sur Thiroux, voir notamment le recueil dirigé par Pascal Bret et Brigitte Van Tiggelen, *Madame d'Arconville. Une femme de lettres et de sciences au siècle des Lumières*, Paris, Hermann, 2011.

7 - Paru anonymement comme toutes les œuvres de Thiroux (mais leur attribution est immédiate), à Amsterdam et Paris chez Desaint et Saillant. Une traduction allemande est répertoriée dès 1770.

8 - Thiroux, *op. cit.*, p. 92-93.

9 - *Ibid.*, pp. 143-146. Montaigne est cité cinq fois par Thiroux, tout comme Voltaire. La Bruyère l'est à quatre reprises, tandis que sept autres auteurs modernes et autant d'écrivains antiques se partagent la quinzaine de citations restantes.

10 - *Ibid.*, p. 147-148.

11 - Louis-Sébastien Mercier, *Tableaux de Paris*, Amsterdam, s. n., 1783, t. VII, p. 333-335 (« Chapitre DCLXVIII. Amitié des femmes ») et t. VI, p. 93-100 (« Chapitre DLVIII. Couvens, Religieuses »).

12 - *Ibid.*, t. VI, p. 96.

13 - *Ibid.*, t. VI, p. 97. Les religieuses apostoliques sont appréciées fort différemment par Mercier (cf. t. VI, chap. CCCCXXXIV. « Sœurs grises », pp. 260-263). Leur utilité les oppose aux « Carmélites » que ridiculiserait un régime alimentaire austère garant de leur longévité (*ibid.*, pp. 316-318).

14 - *Ibid.*, t. VI, p. 100. Clôture en forme d'anecdote drolatique, une lettre écrite par Dieu lui-même (1773) aurait exigé l'entrée en religion d'une jeune fille que son père maria, finalement mais heureusement (contre sa volonté donc), « à un militaire aimable ». Le chapitre suivant (pp. 100-102) dresse le « Portrait d'une Abbessse » horrifique : « Point de milieu dans ses murs solitaires : c'est là que l'âme s'anéantit, ou qu'elle monte au plus haut degré de perversité ».

15 - L'examen de photographies scolaires des années 1900-1930 montre des différences frappantes dans les postures des élèves des écoles primaires du « public » et du « privé ».

- 16 - Odile Arnold, *Le Corps et l'âme. La vie des religieuses au XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 1984, p. 100-104 ; Geneviève Reynes, *Couvents de femmes. La vie des religieuses cloîtrées dans la France des XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1987, pp.195-199 ; Nicole Pellegrin, « Une cellule à soi ? Quelques remarques sur « l'intérieur » des visitandines du Poitou et d'ailleurs sous l'Ancien Régime », in Marie-Élisabeth Henneau et al., *L'ordre de la Visitation (1610-2010)*, Milan et Annecy, Silvana Éditoriale et Archives départementales de la Haute-Savoie, 2011, p. 291-305.
- 17 - Point à vérifier, en tenant compte des différentes versions de ces mêmes Constitutions (F. Ellen Weaver, *La Contre-réforme et les Constitutions de Port-Royal*, Paris, Cerf, 2002 ; *Constitutions du monastère de Port-Royal du Saint-Sacrement*, éd. par Véronique Alemany et Jean Lesaulnier, Paris, Nolin, 2004).
- 18 - *Constitutions*, *op. cit.*, p. 110 et 114.
- 19 - [Agnès Arnauld], *L'Image d'une religieuse parfaite et d'une imparfaite, avec les occupations intérieures pour toute la journée*, Paris, Charles Savreux, 1755, p. 83. Des dérivés de ce texte apparaissent, entre autres, en 1749 et 1773, sous la plume du père Michel-Ange Marin (*La parfaite religieuse, ouvrage également utile à toutes les personnes qui aspirent à la perfection*, 5^e éd., Avignon, Alexandre Giroud, 1773).
- 20 - Mme de Maintenon, *Entretiens... op. cit.*, pp. 311-316 (« Instruction aux demoiselles de Saint-Cyr, Mai 1714 »). Cet entretien donne lieu à des confidences autobiographiques sur les amitiés – heureuses – éprouvées par la petite Françoise dans son enfance.
- 21 - Mme de Maintenon, « Instructions générales écrites pour les maîtresses des classes » (s. d.), in J. Travers éd., *Manuel d'éducation pour les filles. Manuscrit autographe [...]*, Caen, F. Le Blanc-Hardel, 1872, p. 11 et 13-14. Voir aussi d'autres conseils, p. 50 et 60 (« ne les laissez jamais s'éloigner dans les jardins »), p. 51 (« qu'elles n'aient point d'acception de personnes »), p. 79 (contre les familiarités), etc.
- 22 - Voir la définition au figuré de « Flamme » (Antoine Furetière, *Dictionnaire universel*, La Haye et Rotterdam, Arnout & Reinier Leers, 1690, non paginé).
- 23 - G. Reynes, *op. cit.*, p. 197. À comparer avec une version ultérieure, fort édulcorée en 1857, de cette traduction de saint Augustin : les *Constitutions et Règles pour la congrégation des sœurs de Saint-Aignan d'Orléans*, citées par O. Arnold, *op. cit.*, p. 101. Par crainte de toute impudicité, même « le baiser de paix », inscrit dans la liturgie, est alors banni entre religieuses, ainsi que toute embrassade entre sœurs de sang vivant, comme s'est souvent le cas, dans le même couvent.
- 24 - Raymond Trousson, « Michel-Ange Marin et les *Pensées philosophiques* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 1992, vol. 13/13, p. 47-55.
- 25 - Voir, entre autres, plusieurs articles d'un ouvrage récent dirigé par M. Daumas, *Amour divin, amour mondain dans les écrits du for privé de la fin du Moyen âge à 1914*, Pau, Cairn, 2011.
- 26 - M.-A. Marin, *op. cit.*, p. 15-19, soit les alinéas XXXIII à XLII et près de 200 lignes. À noter que la fin de la citation est l'extrait d'un long passage de *l'Imitation de Jésus-Christ*, livre III, chap. 42.
- 27 - Un dossier à peine entrouvert. Pour le XVII^e siècle, voir J. Brown, *op. cit.*. Au XIX^e, de rares renvois pour « mauvaises conversations » et « veillées au dortoir » sont

mentionnés à la Légion d'honneur (Rebecca Rogers, *Les Demoiselles de la Légion d'honneur*, Paris, Perrin, 2005, pp. 135-140). Encore vers 1960, des faits plus bénins (« les rêveries esseulées ou les apartés à deux [...], un papier plié vingt fois sur lui-même » et glissé clandestinement dans la main amie) sont punis sur le champ (Ariane de Heine, *Jalesnes*, Poitiers, s. n., 1999, p. 53, 134).

28 - Clandestin, toléré, voire imposé, le journal des jeunes filles est toujours sous contrôle (Philippe Lejeune, *Le Moi des demoiselles. Enquête sur le journal des jeunes filles*, Paris, Seuil, 1993, p. 19, 79, 345 ; R. Rogers, *Les Bourgeoises au pensionnat. L'éducation féminine au XIX^e siècle*, Rennes, PUR, 2007 (1^{ère} éd. 2005), p. 249-252).

29 - Madame Roland, *Mémoires*, Paris, Mercure de France, 1966 ; Appolline-Hélène Massalska, « Mémoires [...] en l'abbaye royale de Notre-Dame-aux-Bois rue de Sèvres, faubourg Saint-Germain », dans Lucien Perey, *La princesse de Ligne. Histoire d'une grande dame au XVIII^e siècle*, Paris, Calmann-Lévy, 1923 ; Clémentine de COMO, *Émancipation de la femme (1853)*, Issy-le-Moulineaux, Wallada, 2009-2010, 2 vol. ; George Sand, *Histoire de ma vie*, éd. par Martine Reid, Paris, Gallimard, « Quarto », 2004. Ces auteures sont désormais désignées par leur seul nom de plume ou de notoriété. D'autres documents seront occasionnellement mobilisés comme celui de Lucile Laloy, née en 1829 et morte en 1856 (« Journal, 1845-1851 », dans Vincent Laloy, *Chronique intime d'une famille franc-comtoise au XIX^e siècle*, Paris, Les Belles-lettres, Annales littéraires de Besançon, n° 313, 1986, p. 135-186). On aurait pu y adjoindre les extraits, moins amers et plus tardifs, du journal tenu clandestinement par Émilie Servant entre 1875 et 1881, publiés par R. Rogers (*Les demoiselles...*, *op. cit.*, *passim*). Une autobiographie récente semble prouver la longue durée des principes éducatifs des maisons éducatives de filles (A. de Heine, *op. cit.*) et de leur « système de réserve excessive [...] qui restreint l'élan des affections humaines en vue d'un amour exclusif pour le Créateur. [...] Et tout cela nous eût donné à penser si nous eussions eu en nous-mêmes seulement le germe des mauvais instincts qu'on nous supposait apparemment » (Sand, *op. cit.*, p. 928).

30 - Roland, *op. cit.*, p. 225 ; Sand, *op. cit.*, p. 940.

31 - Massalska, *op. cit.*, p. 58.

32 - Sand (*op. cit.*, p. 876) est initiée au parcours des caves et aux « diableries » par une Irlandaise de onze ans, Mary Gillibrand, que « sa voix pleine, sa figure franche et hardie, son caractère indépendant et indomptable lui avaient fait donner le surnom de *Garçon* ».

33 - Un même sentiment d'abandon affectif parcourt les textes de Lucile Laloy, Émile Servant et Ariane de Heine (*op. cit.*).

34 - Comme dans les maisons de la Légion d'honneur, les plus grandes élèves peuvent elles-mêmes servir de « mères » improvisées aux plus jeunes (Vincent Laloy, *Chronique intime d'une famille franc-comtoise au XIX^e siècle*, Paris, Les Belles-lettres, Annales littéraires de Besançon, n° 313, 1986, p. 63).

35 - *Ibid.*, p. 907 et 912. Entre temps, Sand a su peindre des portraits de moniales pleins de verve et de respect, ainsi que sa « *passion* filiale » (je souligne) pour la jeune, très belle et très pure religieuse, « madame Mary-Alicia Spiring » jusqu'alors inaccessible aux « caresses » des autres enfants (p. 913-916).

- 36 - Sand, *op. cit.*, p. 934.
- 37 - Sand, *op. cit.*, p. 920.
- 38 - Roland, *op. cit.*, p. 229-231. Massalska, à son retour en France en 1806, a renoué avec ses anciennes condisciples alors que, devenue scandaleuse, Sand ne fréquente plus ses compagnes des Anglaises, mais semble ne rien ignorer de leur devenir (Sand, *op. cit.*, p. 920).
- 39 - « Je devins la favorite des nonnes [...] c'était à qui me ferait des caresses ou des compliments » (Roland, *op. cit.*, p. 229). À noter que le mot « caresse » a généralement le sens de « démonstration d'amitié » et d'« accueil gracieux » qu'il perdra plus tard (Furetière, *op. cit.* « Caresse », non pag.).
- 40 - Roland, *op. cit.*, p. 223, 231, 246-247 et 272.
- 41 - Massalska, *op. cit.*, p. 67, 113, 125, 132. À la mort de madame de Rochechouart, le désespoir de sa sœur est tel qu'il faut l'éloigner et que les pensionnaires refusent sa remplaçante (*ibid.*, p. 175).
- 42 - Como, *op. cit.*, t. I, p. 189.
- 43 - Sand, *op. cit.*, p. 920, 934, etc..
- 44 - A. de Heine, *op. cit.*, p. 134-135.
- 45 - Michel Fievet, *L'invention de l'école des filles des Amazones de Dieu aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Imago, 2006 ; Sarah Ann Curtis, *L'enseignement au temps des congrégations : le diocèse de Lyon (1801-1905)*, Lyon, PUL, 2003.
- 46 - Como, t. I, p. 58-59.
- 162 47 - Como, t. I, *passim*. Ce texte, sans équivalent à ma connaissance, mérite une analyse approfondie et non polémique qui ne peut être menée ici.
- 48 - Como, t. I, p. 81-82, 88, etc.
- 49 - Como, t. I, p. 183, 187. D'autres « passions » (charnelles et hétérosexuelles et politiques) lui succéderont.
- 50 - Invoquant Cellini, Alfieri, Rousseau, Chateaubriand et Lamartine, elle affirme, dès le premier paragraphe de sa préface, que « l'historiographie de soi-même, peut, par de simples faits privés, présenter au lecteur des vérités frappantes, et lui ménager de grands et utiles enseignemens ». (Como, t. I).
- 51 - Elle y est restée d'octobre 1842 à juillet 1846 et tient son journal (393 entrées dont 74, c'est-à-dire 19%, évoquent Marthe) de février 1847 à octobre 1854. La rupture a lieu le 2 décembre 1849 (« Ernestine l'a emporté d'assaut »), année d'activité scripturaire et amoureuse intense : 189 entrées dont 47 parlent des faits et gestes, de l'humeur aussi, de la bien-aimée (V. Laloy, *op. cit.* p. 169).
- 52 - *Ibid.*, p. 156.
- 53 - *Ibid.*, p. 145, 148, 149, D'énigmatiques lignes de points coupent la page de temps à autre.
- 54 - *Ibid.*, p. 153, 172, 176, 178, 181.
- 55 - « Mercredi saint 16 avril 1851 » (*ibid.*, p. 182).
- 56 - G. Sand, *op. cit.*, p. 9.

L'amitié dans les correspondances familiales du Refuge des Îles Britanniques au XVIII^e siècle

*Emmanuelle Chaze*¹

Le réseau des relations familiales constitue souvent le premier cercle, pour ainsi dire, au moyen duquel le sujet s'identifie et fait son entrée en société. Ce premier cercle s'entoure – ou se lézarde – ensuite selon les intérêts et les appartenances diverses de ses membres et met le sujet en contact avec des réseaux plus vastes et aux contours plus incertains : réseaux de coreligionnaires, réseaux des institutions d'éducation, réseaux de protection et de mécénat, réseaux politiques, financiers, commerciaux, scientifiques, littéraires et culturels... C'est souvent inconsciemment que le sujet entre dans un réseau : ses affinités ou ses intérêts immédiats déterminent ses relations directes, et ce n'est que par la suite que la logique sociale de cette démarche se recouvre².

163

Cette définition de la mécanique du réseau de correspondance donnée par Jens Häseler et Anthony McKenna dans l'introduction de leur ouvrage sur ces réseaux à l'âge classique montre l'importance de l'écrit du for privé dans la compréhension des relations sociales de l'époque moderne. Lors de la révocation de l'Édit de Nantes (1685), les Huguenots fuient les persécutions royales par vagues d'immigration successives, notamment vers l'Angleterre et sa colonie irlandaise. L'historiographie huguenote a déjà abordé les thèmes de l'influence des réfugiés français sur l'économie de leurs pays d'accueil, leurs pratiques religieuses, leur engagement militaire notamment dans l'armée de Guillaume d'Orange, ainsi que leur influence dans la République des Lettres³. Cependant, leur intégration sociale et – par là-même leur sociabilité au Refuge reste mal connue. Dans les années précédant et suivant la Révocation, au regard des actes du consistoire de Londres⁴, la cohabitation ne se fait pas sans heurts. Dans le cadre des correspondances familiales, les lettres échangées au Refuge et vers la France sont le reflet de la sociabilité de leurs auteurs, et permettent de comprendre les relations sociales au sein et en dehors de la communauté huguenote. À travers ces échanges épistolaires, il s'agira de voir ici quel rôle joue la relation amicale au Refuge. Alors que la correspondance du XVIII^e siècle répond à un code de convenances, comment et par qui sont exprimés les sentiments affectifs ? Quelle est la nature de cette amitié ? Cultive-t-on des amitiés de façade ou de convenance par nécessité, ou

bien une place plus large est-elle accordée aux sentiments désintéressés d'affection, dans un contexte difficile d'exil et d'intégration à une culture nouvelle ? Cette amitié épistolaire, par définition réfléchie, lente et irrégulière, donne-t-elle suite à des rencontres effectives ou bien reste-t-elle virtuelle ? Afin de répondre à ces questions, je verrai dans un premier temps que malgré la distance géographique qui sépare les correspondants, des relations de bonne entente prennent place, qu'elles soient intéressées ou authentiques. Je verrai ensuite ce que les échanges épistolaires révèlent en matière de sociabilité au Refuge en examinant les interactions extra et inter-communautaires qui transparaissent dans les lettres. Enfin, je m'intéresserai aux expressions qui traduisent cette amitié telles que formulées dans le contexte familial.

Dans le cadre des correspondances familiales huguenotes, la notion d'amitié est comprise ici comme la pratique d'une sociabilité à distance, qui met en avant des relations de bonne entente, intéressées ou authentiques. Au-delà de l'aspect conventionnel des échanges inhérents aux relations familiales, les lettres circulant dans le Refuge sont révélatrices des rapports sociaux de ceux qui les écrivent et les reçoivent. Les liens entretenus par les réfugiés entre eux le sont d'abord dans leur cercle de sociabilité premier, celui de la famille, qu'il s'agisse de liens perdurant avec des proches restés en France, ou bien de nouvelles relations tissées avec des habitants locaux ou des exilés également installés dans le pays d'accueil. Ces liens tissent un réseau social nouveau, celui des Réfugiés. L'extension de ces cercles familiaux et sociaux à l'échelle européenne entraîne un nécessaire changement dans le rapport à l'autre. Comme Myriam Yardeni le souligne dans son essai sur le Refuge huguenot : « Pour beaucoup de réfugiés, [l'arrivée au Refuge entraîne] un changement sensible de statut social, la décomposition, du moins momentanée, de la cellule familiale, dont les membres s'enfuient à des moments différents et échouent, parfois, très loin les uns des autres⁵. » Dès lors, quelle est la part de l'amitié dans ces relations familiales ? Puisque souvent, seule la lettre reste pour témoigner du lien familial entre exilés et ceux restés en France, le commerce épistolaire instaure des rapports nouveaux, ceux d'une familiarité à distance. Au-delà des liens du sang, c'est cette forme de sociabilité écrite qui est mise en avant ici, ainsi que la formation d'amitiés à distance qu'elle engendre.

Il s'agit en premier lieu d'une amitié de circonstance, qui transpose des relations intéressées qui ne font que poursuivre à travers la lettre ce qui avait sans doute été commencé avant l'exil de fait. Parmi les préoccupations courantes, l'administration des biens restés en France, ainsi que l'aide aux plus démunis des membres de la famille, et la transmission de nouvelles sur la santé de chacun apparaissent dans les textes. Ainsi, la sociabilité amicale est cultivée par intérêt personnel, mais l'échange de nouvelles concerne également les intérêts professionnels d'un ou de plusieurs individus. La défense de ces intérêts justifie également le caractère public de certaines

lettres, qui bien que destinées sur le papier à une seule personne sont lues en communauté, à un groupe de plusieurs individus qui tous bénéficient des informations ainsi partagées. De même, la dispersion géographique sur le territoire européen implique des relations à distance en ce qui concerne le cercle social d'origine.

La distance géographique établie de fait entre membres d'une même famille n'empêche pas le recours à l'autre. Ainsi Marianne Caillouel, de Rouen, écrit à son frère Abraham Caillouel, installé à Londres, alors qu'elle-même et son mari sont restés en France. Elle lui demande de lui apporter l'aide matérielle et financière dont elle a besoin pour subvenir aux besoins de sa famille :

Cher frere ses deux most ysy sont pour vous faire savoir que nous somme
extremement cours dargent et que jen nay grand besoin, mes senfants ne vont
point a leglise, faute dabist, il ne save presque pont que ses que le dymanche, ny
leglise é sy vous saviez la bonté, e charité, e amitie de menvoyer 2 ou 3 guinee vous
me feriez un grans plaisir, e y en nayeteries, des petite cresse de nariete <rouichy>
quy ne coute que 10 ou 12sesou l a verge, pour faire 2 mantos e yute a mes 2
ainees, pour les 3 autre enfans, j'auois 3 petis fras de toile noire, ees é blanche qui
couvrirois leurs abis, e pour la fason de les 2 abis fras il m'en couteret rien car je
les feray moy meme e ge les menerois tous a leglise toules dymanche e vous seray
toute ma vie obligée annatandant je suis vostre servante e seur marian caill. fame
dabraam dugard⁶.

165

Elle souligne dans sa demande qu'un geste de son frère par « bonté, et charité, et amitié », soulagerait un quotidien difficile. La relation est donc intéressée mais malgré le ton conventionnel de la lettre (« je vous serai toute ma vie obligée », « je suis votre servante »), la demande d'aide financière est aussi une liberté prise par Marianne Caillouel envers un frère dont elle pense obtenir le soutien non seulement en raison de leur liens fraternels, mais aussi par amitié.

Dans une autre missive, Monsieur Guignes de Paris contacte son ami André Ducarel à Londres, le 14 février 1739, et après lui avoir énoncé les résultats de diverses Loteries pour lesquelles il avait engagé de l'argent de sa part, termine sur ces mots :

Je vous prie, Monsieur, de faire part à mon Père de ce que je vous marque des prix
de ces différents effets, & de lui présenter mes respects, d'autant que je ne lui écris
pas par ce courrier. Je continue à vous offrir mes services en ce qui peut dépendre
de moi, vous priant d'[être] persuadé que je suis tres parfaitement Monsieur, Votre
très humble et tres obeissant Serviteur J.G. Guignes⁷

Au-delà des formules conventionnelles de clôture d'une lettre, c'est par le biais de personnes de confiance que l'on transmet des nouvelles à sa famille, qu'elles soient d'ordre privé ou qu'elles concernent comme ici des affaires

courantes. La présence de telles informations témoigne d'un nécessaire sentiment d'entraide entre ceux restés en France et les réfugiés.

La transmission de ces nouvelles est également tributaire des rapports de confiance entre proches : les postes clandestines rendent nécessaire une extrême prudence dans l'envoi des nouvelles et des agents royaux tentent de confondre les réfugiés afin de s'emparer de leurs biens restés en France. Partant, il convient de prendre en compte la publicité de la lettre. On remarque beaucoup de prudence dans les lettres envoyées de France vers le Refuge et inversement. Dans ce contexte d'exil, l'échange de nouvelles inhérent va souvent au-delà d'une relation duale, de l'expéditeur vers le destinataire tel qu'il est mentionné sur son libellé : par son contenu, la lettre est souvent porteuse d'informations destinées à des tiers, et à cette fin il convient de déterminer la publicité de la lettre. Les cercles d'amitiés visibles dans le texte épistolaire sont de fait plus vastes que ceux regroupant les seuls adressants et adressés.

Cette publicité de la lettre, tout comme son contenu relatif à la sociabilité de ses acteurs, renseigne sur les pratiques de l'amitié au Refuge même mais aussi en-dehors de la communauté d'exilés. La vie au sein de la communauté n'est pas coupée de celle du pays d'accueil, et l'intégration passe notamment par l'interaction avec les habitants locaux, par le biais de mariages mixtes et l'emploi de la langue anglaise dans les lettres du for privé. Le cercle amical s'élargit de fait nécessairement vers la population d'accueil, comme l'illustre la correspondance familiale d'une dynastie de marchands originaire de Rouen, la famille Caillouel. Pour exemple, les lettres adressées dans les années 1720 (les lettres ne sont pas précisément datées) par Abigail Caillouel à son mari Jacob. Cette correspondance conjugale montre que, peut-être par le biais d'un mariage en-dehors de la communauté, Jacob Caillouel, ayant suivi son père dans l'exil après la Révocation de l'Édit de Nantes, s'est intégré dans la communauté anglaise dans laquelle il vit. De Londres, où s'était établi son père, on le retrouve à Bath, avec sa femme anglaise. Les lettres de cette dernière révèlent la sociabilité du couple et l'intégration du réfugié français dans la communauté anglaise où il s'est établi. Dans une lettre non datée, Abigail Caillouel évoque en effet les amis du ménage :

I have not seen M^r Kellsal nor Lambert yet, & I wrote you word in my former t^t M^r Hooper had sent about oxford & I was to send my Resolution by M^r Wells to Clapham who was to meet <him> at a Race there⁸. [...]

Traduction : Je n'ai encore vu ni M. Kellsal ni Lambert, et je vous ai écrit dans ma dernière que M. Hooper avait écrit à propos d'Oxford, et que je devais envoyer ma résolution par le biais de M. Wells à Clapham qui devait le rencontrer lors d'une course là-bas⁸.

Cet extrait montre que dès les années 1720, alors que les fils d'Isaac

Caillouel, le réfugié, ont poursuivi son commerce d'étoffes et que Jacob Caillouel s'est établi avec sa famille à Bath d'où il poursuit son négoce, le cercle de sociabilité dans lequel il évolue est anglais : les noms évoqués le sont, et les amitiés développées semblent s'inscrire dans la lignée de cette affirmation. Ainsi, dans une lettre postérieure, Abigail Caillouel évoque le voisinage du couple :

M^{rs} Bridges Continues her Civelety to us and M^r. Wells is Grown very Neighbourly again [...], they all Give there Service to you as does M^{rs} Newland & Iennings. I have had a very kind Invitation from M^r & M^{rs} Kelsall to there house he would Come & fetch me him Self & offerd to doe any Service at London which I take very kind¹⁰. [...]

Mme Bridges nous continue ses civilités et M. Wells est à nouveau devenu bon voisin [...], ils vous présentent tous leurs civilités tout comme Messieurs Newland et Jennings. J'ai eu une très gentille invitation de M. et Mme Kelsall à leur maison, il me viendrait lui-même me chercher et a offert de rendre service à Londres, ce que je trouve très généreux. [...]

De ces exemples ne peut cependant s'établir une généralité, puisqu'au gré des fortunes les familles réfugiées communiquent aussi bien entre elles que vers l'extérieur. Les amitiés sont extra ou intra-communautaires, et celles développées au sein du Refuge sont tout aussi visibles, comme en témoigne cette lettre écrite le 13 octobre 1749 et adressée par James Ducarel à son frère Andrew Coltee Ducarel, notaire à Londres :

167

I have recie^d a letter from old M^{rs} Pigou from Southampton in answer to a letter of Condoleance which I had wrote to her as also a letter from Minorca directed to Peter at my house by w^{ch} I suppose he is supposed to be in England.

Traduction : J'ai reçu une lettre de la vieille Mme Pigou de Southampton en réponse à la lettre de condoléances que je lui avais écrite, ainsi qu'une lettre de Minorque adressée à Peter dans ma maison, ce par quoi je suppose qu'il est censé être en Angleterre¹¹.

Cet extrait fait état de la sociabilité huguenote entre différentes villes du Refuge : ici, Londres et Southampton sont reliées. En-dehors de la communauté réfugiée, le même James Ducarel écrit à son frère le 28 février 1749 à propos d'un voyage réalisé avec un ami anglais :

D^r Brother

I went down with Nic Cholwell on Friday last to Stevenage & returned Yesterday, we enjoyed fine weather the whole time and I spent my time very agreeably, as I have had no time to do it before I went. I take this first opportunity to acquaint you that when I dined with M^r Guiguer on Thursday last I spoke to him about the amnities due to us in France.

Traduction :

Cher frère,

Je suis parti vendredi dernier avec Nic Cholwell et suis revenu hier, nous avons profité d'un beau temps permanent et j'ai passé mon temps très agréablement, ce que je n'avais pas le temps de faire avant de partir. Je saisis cette première opportunité pour vous informer que lorsque j'ai dîné avec M. Guiguer jeudi passé je lui ai parlé des aménités qui nous sont dues en France¹².

Ces exemples sont autant d'indices montrant que la sociabilité au Refuge ne se développe pas dans un cercle franco-français, mais au contraire va au-delà de la seule communauté huguenote. Une fois ces interactions sociales établies, il s'agit de voir quelles sont les expressions de l'amitié dans ces correspondances familiales.

Dans un article sur la typologie et l'historiographie épistolaire, Bernard Beugnot explique :

Alors que le soliloque du journal intime invente et forge son destinataire, la lettre le suppose et s'écrit sous le regard, sinon sous la dictée, d'un autre dont la position sociale, les lettres reçues, le souvenir d'une intimité partagée, d'un visage, imposent la présence et font du texte épistolaire, sous la plume des théoriciens, le lieu par excellence de tous les registres de l'aptum.¹³

168

Au regard des lettres du Refuge, cette « intimité » se traduit parfois textuellement : en passant par des formules de convenance, notamment en début et fin de lettre, l'expression d'une proximité émotionnelle passée ou présente se fait jour, grâce au champ lexical de l'amitié. On demande des gages d'amitié en usant de formules répétées d'une lettre à l'autre. Ainsi, en 1733, Anne de Garvesson d'Ounous s'adresse à son cousin Jacob Pechel, installé à Dublin. Son discours indique qu'elle est en correspondance régulière avec les sœurs de ce dernier mais c'est à Jacob Pechel qu'elle s'adresse à Dublin, depuis Montauban, le 20 février 1733 :

Je me donne l'honneur de vous écrire, Monsieur, mon très cher Cousin, pour me plaindre de ce que je n'aie point reçu de vos lettres depuis que vous êtes de retour chez vous. Je ne crois pas que ce soit oubli, vous me feriez tort puisque vous devez être très persuadé que je vous aime et vous regarde comme mon propre frère ; après une longue maladie de 6 mois que je fis l'année passée, je me donne l'honneur de vous écrire pour vous faire mes excuses de ne l'avoir pas fait plus tôt pour vous témoigner la joie que j'aurais de vous savoir chez nous. Je l'aurais appris par mes cousines de Pechels qui me firent le plaisir de venir me voir très souvent et me donnaient de vos nouvelles (...) Je suis avec une tendre et sincère amitié, Mons^r mon très cher Cousin, Votre très humble et très obéissante servante Anne de Garvesson Dounous.

De même, dans une lettre écrite d'Anvers le 17 août 1745 à son ami londonien Edward Mason, Jacob Pechell exprime son attachement envers

son ami en ces termes :

Si ie n'ay pas eu lhonneur de vous Ecrire c'est par pure discretion et pour ne pas vous dérober a des occupations plus important que ma retenue mon cher amy ne vous lie pas les mains, mais a votre grand loisir, faites moy l'honneur de m'écrire que vous continues a vous bien porter & a Estre mon amy attentif & affectionné¹⁴. [...]

Les protestations d'amitié, si elles sont courantes, n'en perdent pas forcément leur véracité : les serments de fidélité, tout comme les excuses présentées pour n'avoir pas écrit, témoignent de l'attachement de celles et ceux qui les expriment. Les formules d'introduction et de conclusion de la lettre usent des mêmes ressorts, mais ils constituent autant de marques d'intérêt des uns envers les autres. Puisqu'on ne se voit plus ou peu en raison de la situation d'exil, ces manifestations d'égards sont autant d'indices précieux sur les interactions écrites, qui tiennent lieu et place des rencontres de visu.

Les exemples évoqués ici sont autant de cas particuliers illustrant le discours épistolaire du Refuge. Cependant, suivant le postulat de Jens Häselser et Anthony Mc Kenna, « Pour que l'analyse dépasse l'anecdotique, il faut [mettre en relation] la lettre avec la correspondance dans son ensemble comme aussi [...] l'individu avec la complexité des milieux sociaux qu'il fréquente, qui sont structurés et qui évoluent selon leur dynamique propre¹⁵ ». Au-delà du caractère individuel de chaque exemple, une constante reste : le support épistolaire révèle les ressorts de la sociabilité au Refuge. L'amitié y prend plusieurs formes : celle d'un contact intéressé parfois, mais surtout la continuation d'un lien émotionnel tissé avant l'installation au Refuge ou créé une fois arrivé dans les îles Britanniques. Ce lien épistolaire met en avant des réseaux intra et extra communautaires favorisés par ce premier cercle de sociabilité constitué par la famille, qui se développe et s'étend non seulement au gré des fortunes, mais aussi des affinités personnelles de chacun. Cette sociabilité à distance met en lumière les mécanismes d'intégration des Huguenots au Refuge, et permet à des individus confrontés à une même situation d'exil d'entrer en contact, de se rencontrer parfois, et de s'entraider, au-delà des frontières de la communauté huguenote.

NOTES

1 - Doctorante en histoire, Université de Bayreuth.

2 - Beaurepaire, Pierre-Yves, Häselser, Jens, Mc Kenna, Anthony (dirs), *Réseaux de correspondance à l'âge classique (XVI^e–XVII^e siècle)*, Saint-Étienne, Presses Universitaires de Saint-Étienne, 2006, p. 8.

3 - Parmi les ouvrages de référence sur ces questions, voir notamment : Cottret, Bernard, Le Roy Ladurie, Emmanuel, *Terre d'exil : l'Angleterre et ses réfugiés français et wallons de la Réforme à la Révocation de l'édit de Nantes, 1500-1700*, Paris, Aubier, 1985. Souloudi, Irène (ed.), *Huguenots in Britain and their French background, 1550-*

1800, Londres, Macmillan, 1987 ; Mentzer, Raymond A., *Blood and Belief : Family Survival and Confessionnal identities among the Provincial Huguenot Nobility*, Purdue University Press, West Lafayette, 1994 ; Gwynn, Robin, *Huguenot heritage : the history and contribution of the Huguenots in Britain*, Brighton, 2001 ; Mentzer, Raymond A., Spicer, Andrew (eds.), *Society and culture in the Huguenot world, 1559-1685*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002 ; Whelan, Ruth, Baxter, Carolyn (eds.), *Toleration and Religious Identity*, Four Courts Press, Dublin, 2003 ; Hylton, Raymond, *Ireland Huguenots and their Refuge, 1662-1745 : an unlikely haven*, Brighton, Sussex Academic Press, 2004 ; Glozier, Matthew, *The Huguenot soldiers of William of Orange and the Glorious Revolution of 1688 : The lions of Judah*, Brighton, Sussex Academic Press, 2002 ; Glozier, Matthew, Onnekink, David (eds.), *Huguenot soldiering, 1685-1713 – Politics and culture in north-western Europe 1650-1720*, Aldershot, Ashgate, 2007 ; Lachenicht, Susanne, *Hugenotten in Europa und Nord Amerika. Migration und Integration in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt-am-Main, Campus Verlag, 2010.

4 - *Actes du Consistoire de l'Église française de Threadneedle Street, Londres, Volume 1 : 1560 – 1565*, Huguenot Society of London, Londres, 1937, *Volume 2 : 1571-1577*, Huguenot Society of London, Londres, 1969, et *Minutes of the Consistory of the French Church of London, Threadneedle Street, 1679-1692*, Huguenot Society of Great Britain and Ireland, Londres, 1994.

5 - Myriam Yardeni, *Le Refuge huguenot : culture et assimilation*, Paris, Honoré Champion, 2002, p. 13.

170

6 - Huguenot Archive, *Caillouel family papers*, F.Ca.18.8 (ma numérotation), Lettre de Marianne Caillouel-Dugard à son frère Abraham Caillouel, non datée (1689-1690 ?).

7 - Gloucester Archives, *Ducarel family papers*, F4.2.22 (ma numérotation), Lettre de M. Guignes de Paris à son ami André Coltee Ducarel à Londres, 14 février 1739.

8 - Dorset History Centre, *Caillouel Family papers*, D.RAC.15.1, Lettre d'Abigail Caillouel à son mari Jacob Caillouel, non datée, ma traduction.

9 - Dorset History Centre, *Caillouel Family papers*, D.RAC.15.1, Lettre d'Abigail Caillouel à son mari Jacob Caillouel, non datée, ma traduction.

10 - Dorset History Centre, *Caillouel Family papers*, D.RAC.15.5, Lettre d'Abigail Caillouel à son mari Jacob Caillouel, non datée, ma traduction.

11 - Gloucester Archives, *Ducarel Family papers*, F4.2.33, Lettre de James Ducarel à son frère Andrew Coltee Ducarel à Londres, 13 octobre 1749.

12 - Gloucester Archives, *Ducarel Family papers*, F4.2.35, Lettre de James Ducarel à son frère Andrew Coltee Ducarel à Londres, 28 février 1749.

13 - Beugnot, Bernard, « Les voix de l'autre : typologie et historiographie épistolaires », dans Bray, Bernard, Stroserski, Christoph (dir.), *Art de la lettre, Art de la conversation à l'époque classique en France : Actes du colloque de Wolfenbüttel*, Klincksieck, 1995, p. 47.

14 - West Sussex Record Office, *Castle Goring Mss.135*, Lettre de Jacob Pechell à Edward Mason, 17 août 1745.

15 - Beaupaire, Pierre-Yves, Häsel, Jens, Mc Kenna, Anthony (dirs), *Réseaux de correspondance à l'âge classique (XVI^e-XVII^e siècle)*, Saint-Étienne, Presses Universitaires de Saint-Étienne, 2006, p. 8.

Famille et amitié : la correspondance du père Isla, S. J.

*Ofelia Rey Castelao*¹

Les spécialistes en histoire de la littérature ont bien étudié l'amitié au XVIII^e siècle, parce qu'au cours de ce siècle il y a eu un certain essor de textes littéraires ou de réflexions sociales sur l'amitié et parce qu'elle est présente dans les romans, un fait qui a été rattaché à la naissance de la bourgeoisie² ; au théâtre, en récupérant des textes du Siècle d'Or comme *Le pouvoir de l'amitié* de Moreto³, et aussi dans la poésie, où l'on trouve surtout des compositions sur l'amitié masculine⁴. Cependant, l'amitié n'est pas un sujet fréquent parmi les historiens espagnols, non pas par manque d'intérêt, mais de sources. Bien sûr, l'amitié a été étudiée comme élément des réseaux de pouvoir et d'influence politiques et familiaux ou encore comme lien de référence des cercles « éclairés⁵ », les « tertulias » ou les salons, et surtout dans les Sociétés Économiques des Amis du Pays, où l'amitié était la base de l'organisation et l'un des sujets traités dans les réunions. En Espagne, l'étude de la correspondance est plus systématique⁶.

171

Nous allons ainsi étudier la correspondance entre le jésuite José d'Isla et son ami Nicolas d'Ayala de 1755 à 1760, en mettant l'accent sur le rapport entre deux aspects de ce colloque: l'amitié et la correspondance entre deux hommes qui avaient un lien affectif : Nicolas avait épousé en 1754 la sœur cadette du père Isla, ce qui renforça ce lien.

LES PROTAGONISTES : DEUX AMIS, DEUX FRÈRES

L'auteur des lettres est le jésuite José d'Isla, l'un des écrivains espagnols les plus connus du XVIII^e siècle grâce à un livre qui connut un grand succès, *Histoire du célèbre prêcheur Gerundio de Campazas*, un roman très critique à l'égard de l'art oratoire sacré et des prédicateurs « baroques », qui a été dénoncé et censuré par l'Inquisition. Cet épisode a grandi la figure du père Isla. Néanmoins, les spécialistes en littérature reconnaissent l'ampleur, la qualité et l'originalité de son œuvre⁷, marquée par une ironie très personnelle⁸, visible aussi dans ses lettres.

La vie de José d'Isla est bien connue⁹, grâce à la biographie publiée en 1803 par José I. de Sala, pseudonyme du jésuite Tolrá, bien qu'il fût aidé par la sœur du père Isla : Maria Francisca. José d'Isla est né dans un petit village du Léon en 1703, Vidanes, et meurt à Bologne en 1781. Son

père, don José, s'installe à Saint-Jacques-de-Compostelle en 1725, en tant qu'administrateur du comte d'Altamira et juge de la seigneurie d'Ortigueira, et fut anobli par l'achat de lettres de noblesse en 1729¹⁰. La mère du père Isla est décédée en 1724 et le père se remaria en 1725 avec la dame galicienne Rosa Losada : ils eurent huit enfants. Isla reçut une bonne formation en philosophie et théologie dans un couvent des carmes, mais en 1719 il entra dans la Compagnie de Jésus, au collège de Saint-Jacques, et prononça ses vœux au collège de Villagarcía de Campos en 1721. Il est à nouveau à Compostelle de 1721 à 1724, où il se fait curé (1724) et explique la philosophie au collège jésuite ; il complète sa formation à Salamanque, où il était très en contact avec le jésuite Luis de Losada, parent de la femme de son père, qui eut une grande influence sur lui. Le père Isla réside à Compostelle de 1732 à 1738 et ses autres lieux de résidence furent Ségovie, Pampelune, Saint-Sébastien, où il se fit des amis très influents¹¹. En 1754, il décide de vivre à Villagarcía de Campos. En 1760, Isla retourne en Galice, au collège de Pontevedra. La raison de son retour n'est pas claire dans ses lettres familiales. Il existe deux hypothèses : une sorte d'exil ordonné par la Compagnie pour éviter des problèmes avec l'Inquisition ou des dénonciations pour sollicitation ou bien encore à cause de sa situation familiale – la maladie de son père et un procès d'héritage¹². En 1767, les jésuites sont expulsés d'Espagne et Isla part en exil : il vécut en Corse et à Bologne jusqu'à sa mort en 1781.

172

Isla est un écrivain précoce¹³ – *Juventud triunfante*, 1721 – et un traducteur du français à l'espagnol – *Año Cristiano* de Croisset, *Historia de España* de Duchesne¹⁴... Du point de vue idéologique, il critique la vie de son temps, surtout l'imitation des mœurs françaises (*afrancesamiento*¹⁵). Il était jésuite, mais il était partisan des régales¹⁶, et était un philosophe traditionnel, sans fougue¹⁷. Son succès, il le doit à la critique du clergé. De ce point de vue, il n'était pas le seul : il appartient à la seconde génération d'esprits éclairés espagnols, avec d'autres ecclésiastiques, qu'il respecte beaucoup comme les bénédictins Feijóo et Sarmiento ou l'augustin Enrique Flórez, qui réclamaient un renouveau centré sur l'éducation. Isla a été le plus critique au sujet de l'art de l'oratoire sacré et des abus des prédicateurs.

Nous avons bien peu de données sur Nicolas d'Ayala. Il était un ami du jésuite – dans une lettre datée du 31 janvier 1755 adressée à sa sœur, Isla dit « je l'ai connu avant ta naissance » – et épousa Maria Francisca d'Isla le 12 septembre 1754. Il est né à Oviedo, dans les Asturies, et vécut à Compostelle, où il était un officier de la Couronne. Nicolas fut un haut fonctionnaire – « Administrador de Rentas Generales del Reino de Galicia », c'est-à-dire l'administrateur des impôts de la monarchie en Galice – et le trésorier des impôts sur le tabac. Nicolas et Maria Francisca n'eurent pas d'enfants et furent le noyau familial du père Isla à Compostelle. Nicolas, malade depuis 1771, mourut en 1774, quand José d'Isla était exilé à Bologne.

LES LETTRES FAMILIALES DE JOSÉ D'ISLA

José d'Isla écrivait des lettres presque compulsivement. Son sentiment de l'amitié tel qu'il se dégage de ses publications doit beaucoup à la préparation de textes éducatifs pour le collège de Villagarcía de Campos, où il traduisit *De amicitia* de Cicéron. Il emploie la lettre comme un moyen de communication « à la mode », pour exprimer ses idées sur certains sujets « d'actualité » : en 1730, il publie *Cartas contra el médico doctor José de Carmona*, sous le pseudonyme de Juan de la Encina¹⁸.

Maria Francisca, la sœur du père Isla, demanda une autorisation pour publier des lettres de son frère et publia 316 lettres familiales à Madrid en 1785-86. Le succès de l'édition explique la réédition de l'ouvrage, avec d'autres lettres inédites. En 1789-90, on publie *Cartas particulares escritas a varios sujetos* en deux volumes¹⁹. Six volumes sont réimprimés à Madrid en 1790-94²⁰. Maria Francisca publie les lettres adressées à son mari, à elle-même et à d'autres membres de la famille. Elle était l'une des sœurs du père Isla et la plus chérie. Elle naquit en 1734, quand son frère avait 31 ans, et il fut son parrain. Intelligente et charmante, elle reçut une éducation familiale et, en 1754, épousa Nicolas d'Ayala, ami de son frère, de vingt ans plus âgé qu'elle. Maria Francisca cultiva une amitié littéraire avec Diego A. Cernadas, curé de Fruíme, l'archevêque de Compostelle, Alejandro Bocanegra, et d'autres personnalités de la Galice de son temps²¹. Veuve dès 1774, elle mourut en 1808.

Les lettres du père Isla ont été l'objet de beaucoup d'intérêt, car elles étaient différentes de toutes les lettres publiées en Espagne au XVIII^e siècle, où dominaient les lettres érudites, guidées par un esprit critique qui souhaitait réformer les mœurs et l'éducation. Ces essais de réflexion sur la société, dotés d'une fonction pédagogique, étaient aussi une forme de jeu social à la mode. Les lettres familiales du père Isla obéissent à cette tendance et abordent les mêmes sujets, mais il écrit sur des faits, des affections et des problèmes personnels et familiaux. Ses lettres transmettent son plaisir d'écrire et de recevoir les réponses de sa sœur Maria Francisca et de son beau-frère Nicolas. Il emploie un langage persuasif, selon le style des esprits éclairés, pour renforcer ses arguments, et l'ironie, pour aborder les situations les plus épineuses²².

On peut classer les lettres du père Isla en trois catégories²³ : les lettres polémiques et apologiques, très littéraires; celles qui traitent de publications, traductions, conseils, envois de livres, plus confidentielles et très importantes, pour connaître la personnalité du père Isla comme écrivain, lecteur et traducteur ; enfin les lettres familiales, qui sont les plus nombreuses. On ne sait pas clairement si le jésuite avait l'intention de publier ses lettres. En 1752, quand on le pria de les publier, il refusa, parce qu'il le regretterait, bien qu'elles fussent « plus éloquentes que celles de Cicéron, plus philosophiques que celles de Sénèque, plus érudites que celles de Juste Lipse ; supérieures à celles de [Vincent de] Voiture,

[Guez] de Balzac ou du cardinal Palavicino ; plus fictives que celles de Fray Antonio de Guevara » ; aussi « amidonnées » que celles de Antonio Solís, « langoureuses » et « maniérées » que celles de Mayáns, élégantes ou douces que celles de saint Jérôme et saint Bernard, aussi tendres que celles de saint François de Sales ou « mystiques et casanières » que celles de sainte Thérèse, plus dures que celles du père Nieremberg et « plus spirituelles que celles du père Colombier²⁴ ». La personne qui décida de les publier fut vraisemblablement sa sœur et l'on ne sait pas quelle part elle prit dans leur rédaction. Dans la première édition, il y a une brève introduction qui fut peut-être écrite par Maria Francisca, où l'on justifie la publication de ces lettres « par le ferme propos qu'elles puissent être utiles à l'instruction de la jeunesse » et qu'elle répondait à la pression des « hommes savants », puisque les différents sujets traités seront « instructifs et leur lecture plus agréable²⁵ ».

Nous nous intéresserons aux 113 lettres du père Isla adressées à son ami et beau-frère Nicolas, rédigées entre janvier 1755 et juillet 1760, et aux 144 lettres adressées à sa sœur Maria Francisca, qui nous sont utiles pour connaître les idées du père Isla sur l'amitié et pour obtenir des données sur Nicolas.

174 On n'en conserve aucune adressée à Nicolas après 1760, même si dans celles adressées à Maria Francisca, il se réfère à lui, ce qui prouve qu'ils demeuraient en contact. On ne connaît pas non plus les réponses de Nicolas au père Isla, même si le jésuite donne à entendre que les lettres de son ami étaient pleines de nouvelles²⁶ et de rumeurs d'une petite ville comme Saint-Jacques-de-Compostelle.

Année	Villagarcía	Autres
1755	11	10
1756	8	
1757	13	14
1758	33	
1759	11	1
1760	12	
Total	88	25

La majorité des lettres du père Isla à Nicolas (88) furent écrites depuis le collège jésuite de Villagarcía de Campos, situé à 420 kilomètres de Compostelle, où vivait Nicolas. Outre la distance, il faut ajouter le problème des mauvaises communications et le mauvais fonctionnement du service postal. Quatorze lettres furent écrites au cours des étapes entre Villagarcía et Compostelle, lors d'un voyage de villégiature que le père Isla fit en 1755, et plusieurs furent rédigées à Goiáns, dans la demeure d'une famille noble où le jésuite se reposa. Quinze furent écrites au cours d'un autre voyage du père Isla, celui qu'il réalisa à Saragosse en 1757 pour prêcher pendant la Pâques et où il demeura pendant plusieurs mois ; ce voyage accrut la distance qui les

séparait (850 kilomètres) et les difficultés de la relation. En suivant l'évolution des lettres, il y a deux moments clés : la prédication à Saragosse, dont le succès obligea le père Isla à se poser des questions sur certains aspects de sa vie, et la publication de son best-seller, *Fray Gerundio*, l'épicentre de ses lettres et le point de mire des lettres de ses partisans et détracteurs.

L'intérêt porté aux lettres entre Isla et Nicolas se base sur plusieurs éléments importants. Premièrement, Isla fut le traducteur de l'œuvre de Cicéron sur l'amitié et utilisa la lettre comme un moyen d'expression publique, surtout pour fomentier la polémique. Deuxièmement, il ne s'agit pas d'un auteur de la Cour ni même de Madrid, puisque jusqu'à son exil en Italie, Isla vécut dans des villes de province. Les lettres que nous étudions furent écrites à Villagarcía de Campos, un petit bourg où la Compagnie de Jésus possédait un collège et une maison destinée aux exercices spirituels, celle de Saint-Louis, fondée à la fin du XVI^e siècle. Villagarcía était près de Valladolid, où la Compagnie possédait d'autres maisons puissantes, dotées de bonnes bibliothèques, mais Isla n'aimait pas la ville. Le jésuite préférait la vie à la campagne et n'accepta jamais les invitations qui le priaient de s'installer à Madrid, car il haïssait le milieu courtisan.

Troisièmement, Isla et Nicolas n'appartenaient pas à l'élite, mais à un secteur social intermédiaire, la petite noblesse du Nord - Isla était originaire du Léon et Nicolas des Asturies –, qui vivait de l'administration du patrimoine de la noblesse – ainsi avait vécu le père d'Isla – ou des impôts de la monarchie – ainsi vivait Nicolas. C'est-à-dire qu'ils ne possédaient pas de grandes fortunes, mais faisaient partie des privilégiés d'une petite ville, Compostelle, où ils côtoyaient l'oligarchie de la ville et de la Galice. Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, Compostelle était une ville épiscopale et universitaire de 17000 habitants, dont l'élite urbaine était composée du haut clergé de la cathédrale, de la noblesse régionale et des professionnels, qui étaient liés par des liens sociaux et matrimoniaux. C'était une ville où l'archevêque et le chapitre de la cathédrale devaient composer avec les monastères, les couvents et l'influent collège de la Compagnie de Jésus. Le père Isla passa du temps dans ce collège. Isla et Nicolas avaient des connexions à Madrid, dans des secteurs intermédiaires de la Cour. Nicolas était le frère du prédicateur royal et confesseur du duc de Parme, Fernando Luis d'Ayala²⁷, et dans les lettres apparaissent les noms de hauts fonctionnaires et des nobles avec lesquels il était en contact. Il en allait de même du père Isla, qui entretenait des rapports affectifs avec le comte d'Altamira et d'autres nobles galiciens.

Finalement, il est intéressant de noter que par leur âge, Isla et Nicolas étaient plus proches qu'Isla et sa sœur, qu'Isla était un ecclésiastique et Nicolas d'Ayala un homme marié, et qu'Isla connaissait bien le contexte de Nicolas, mais non l'inverse – ce qui situe Nicolas dans un niveau moindre d'accès à l'information.

LES LETTRES : LES SUJETS ET LES PERSONNES

Les 113 lettres du père Isla à Nicolas contiennent un ample éventail de questions et de personnes, bien que l'édition occulte quelques noms. Cependant, notre objectif est de chercher le sens et l'expression de l'amitié : comment le père Isla voyait son ami et comment il ressentait l'amitié de Nicolas ; leurs inquiétudes communes ; les sujets qu'ils partageaient et comment Isla se mettait en rapport avec d'autres amis, des hommes et des femmes, pour constater si leur amitié, renforcée par le lien familial, était plus solide que les autres.

Isla a maintenu avec Nicolas et Maria Francisca un échange parallèle, de sorte qu'une partie des sujets traités sont les mêmes, mais Isla établit une différence : avec Nicolas, il cause de politique, de problèmes sociaux, de la presse, de l'édition de textes... ; tandis qu'avec sa sœur il parle surtout de son amour fraternel, des membres et préoccupations de la famille, et des relations sociales et littéraires de Maria Francisca. Il en va de même avec les personnes, puisque les références étaient fréquemment les mêmes, mais le cercle socioprofessionnel de Nicolas était différent de celui de son épouse et cela se reflète dans les lettres. Le style du jésuite est similaire dans les deux cas : léger, direct et agréable, mais aussi littéraire, avec de fréquentes allusions au *Don Quichotte*, en se comparant lui-même avec Cervantès, et son ami et d'autres personnes avec les personnages du roman. Isla se considère comme un homme jovial et franc (lettre du 7 mars 1755) et voulait qu'on le vît ainsi au travers de ses lettres.

176

Les expressions affectives du jésuite sont tendres avec sa sœur, mais il est aussi très expressif avec Nicolas, qu'il traite toujours d'ami et de frère (« mon Nicolas », « mon frère aimé et ami »), et toutes les lettres contiennent des mots d'une tendresse intense. Évidemment, Isla le tutoyait et signait habituellement les lettres avec le diminutif de José, « Pepe », ce qui révèle l'intimité qui les unissait. Une intimité bien ancienne et qui fut directe, lorsque le père Isla vécut à Compostelle ou en Galice. Il lui manquait et c'est pourquoi dans les lettres préalables à son voyage de 1755 en Galice, il manifeste sa joie en pensant à la perspective de se promener et de causer avec lui. Pour la même raison, il préférerait que « le peu d'amis que j'ai dans cette ville » ne connaissent pas sa venue, pour qu'ils ne se dérangent pas et pour leur faire une surprise (lettre du 14 février 1755). Les deux s'échangeaient des cadeaux - du poisson salé et du jambon de Galice en échange de fromages castillans - et surtout des livres et des gazettes.

La distance est le sujet de fond d'autres sujets qui occupent une partie fondamentale des lettres : la santé, la météorologie et le service postal. Il ne s'agit pas de sujets insignifiants, sauf qu'ils conditionnaient l'intensité et la fréquence de la relation épistolaire - le retard des lettres compte tenu du mauvais temps, leur perte à cause de la négligence du courrier - ou influençaient la relation personnelle - la distance empêchait de connaître l'état de santé de l'autre et cela engendrait de l'inquiétude. Un autre sujet transversal était la santé des membres

de la famille, beaucoup plus que leur vie quotidienne ou leurs activités ; un intérêt qui s'étendait aux domestiques et serviteurs. À plusieurs reprises, les problèmes de santé de la famille sont graves et cela se reflète dans les lettres du père Isla, mais plutôt dans celles envoyées à Maria Francisca qu'à Nicolas. Lorsqu'elle est malade, l'angoisse du jésuite se combine au mépris des médecins, spécialement ceux qui la « martyrisèrent » lors d'une grave maladie en 1758, au point qu'il en arriva à dire à Nicolas « que Dieu la tue, Lui qui l'a fait naître, si telle est sa très sainte volonté », plutôt qu'elle continue à souffrir.

LES VALEURS PERSONNELLES DE L'AMI

Au travers des lettres, nous pouvons apprécier les valeurs de l'ami telles que les concevait le père Isla. La qualité qu'il considérait comme la plus importante était le manque d'ambition et l'humilité de Nicolas : dans une des lettres de 1755, il fait l'éloge de « l'indifférence » avec laquelle Nicolas prenait connaissance de ses avancements et assurait à sa sœur que son mari « renoncerait à la papauté, même s'il était élu pape » (lettre du 18 janvier 1758). Isla le considérait un travailleur infatigable et un homme de talent : dans une lettre de 1762, il fait part de son admiration pour Nicolas, lorsque celui-ci se plaignit que l'intendant de Galice avait ordonné aux administrateurs des rentes qu'ils passassent huit jours par mois à La Corogne, pour causer et se promener avec lui. Isla profite de cette occasion pour décrire la vie de son ami, qui se levait très tôt et se couchait tard, afin de réaliser ses tâches : il n'avait pas le temps de manger et de faire la sieste, et depuis trois ans il n'avait pas pris de vacances ni même un moment pour se promener ou aller à la chasse. Par conséquent, une semaine à La Corogne lui ferait du bien, pour qu'il puisse changer d'air dans ce port, où était installé le pouvoir politique et administratif de la Galice²⁸.

177

Isla aimait et stimulait la franchise de Nicolas, parce qu'il voulait savoir à tout moment la véritable situation de sa sœur et de sa famille à Compostelle, et appréciait sa discrétion, ses opinions et son bon goût. Néanmoins, Isla déplora cette discrétion lors de la publication du *Gerundio*, parce qu'il attendait les commentaires de Nicolas, qui n'arrivèrent jamais (« la méfiance avec laquelle tu tentes de dévoiler ma vérité me blesse »). Il lui rappelle alors que « chaque fois que tu as le moindre petit soupçon ou doute sur la sincérité avec laquelle je te traite, cela m'occasionnera un vif chagrin » (lettre du 10 mars 1758). Au contraire, dans certains cas, Isla insistait sur le secret et le silence, tout particulièrement lorsqu'il lui envoyait des papiers et des lettres par l'intermédiaire de voyageurs ou de jésuites qui se rendaient au collège de Compostelle. À ces occasions, il le priait de les maintenir hors de contrôle des autorités jésuites et le rassurait, parce que ces documents étaient protégés par le « secret naturel » et il pouvait nier qu'ils étaient en sa possession²⁹.

La vie du père Isla se compliqua avec la publication de *Fray Gerundio* et dans ces circonstances la discrétion de Nicolas fut utile, pour éviter les contrôles et les problèmes. Pourtant, malgré la confiance qu'il plaçait en lui, il

lui répète qu'il ne doit rien dire et recommande « d'étroites défiances envers les amis de la Cour, selon ce que j'écrirai et tairai sans que rien ne sorte de ma bouche pour informer le public, jusqu'à ce que tout puisse être révélé » (lettre du 2 novembre 1758). À plusieurs reprises, il lui envoie des documents, qu'il doit remettre discrètement à ses destinataires, et lui demande de passer prendre les réponses « en le prévenant qu'il ne devait pas dévoiler aux uns les lettres qu'écrivaient les autres » ; pour rassurer Nicolas, il le prie qu'il n'eût aucune « appréhension à cause de ce type de correspondance », puisque leurs desseins étaient bienveillants (lettre du 15 décembre 1758).

LA PROMOTION SOCIALE

178

Isla tenta à plusieurs reprises de promouvoir son beau-frère, parce qu'ainsi il favorisait sa sœur. En fait, dans l'une de ses lettres, il s'engage avec l'appui de sa sœur à l'aider, pour qu'ils ne manquent jamais de rien, mais pas au point qu'ils aient plus qu'il n'en faut pour vivre (lettre du 18 janvier 1758). Autrement dit, Isla posait une limite qu'il n'était pas disposé à franchir : il n'était pas partisan de valoriser des mérites inexistantes ou de prendre part à de fourbes opérations, afin d'obtenir des avantages à son beau-frère³⁰. Cependant, en 1755, Isla informa Nicolas qu'il était en contact avec une « dame de la Cour », dont le père avait une dette envers lui et qu'il était disposé à faire pression sur lui jusqu'à ce qu'il obtînt le résultat escompté³¹ ; et en 1756, on tira les ficelles à Madrid pour que Nicolas puisse obtenir un avancement. Toutefois, l'opportunité a disparu lorsque le père Isla décida de ne pas se rendre à Madrid en 1757³². Dans plusieurs lettres, il réaffirme cette prétention, car si « mon influence et ma présence pouvaient produire quelque chose de plus », « ce terrain est bon en le considérant de loin et méprisable de près ». Il comptait davantage sur l'effet que les lettres de Nicolas auraient sur Cristobal de Taboada et « mon silence étudié » (Isla était l'ami de Taboada et considérait qu'il était plus sensible aux souvenirs – lettre du 27 mai 1757 – qu'aux intrigues courtoises, qu'il critiquait ouvertement – lettre du 17 juin 1757). Pourtant, Nicolas échoua et le jésuite dut le soutenir pour qu'il ne renonce pas à ses prétentions, puisqu'elles étaient justes et parce que l'ambition n'était pas mauvaise, sauf pour les ecclésiastiques³³. Il lui promettait d'être toujours à ses côtés, dans les limites que la religion et le respect qu'il portait à l'honnêteté de ses amis lui imposaient³⁴. Mais il voulait aussi que Nicolas se résignât et qu'il ne suivît pas ceux qui lui recommandaient une autre stratégie, en se basant sur des rumeurs de la Cour sans fondements ou qui, si elles en avaient, ne pouvaient pas être employées comme arguments³⁵. Isla partageait la frustration de son ami et sa déception, parce que « chaque jour, je constate de plus en plus, par expérience, que ceux qui veulent être de véritables amis sont extrêmement rares dans ce monde et ceux qui savent l'être sont encore bien plus rares » (lettre du 12 octobre 1759).

Peu après, Isla reçut la nouvelle que le comte de Valparaíso avait nommé Nicolas en tant qu'administrateur et trésorier des rentes générales. Il le félicita

et lui fit part des compliments de beaucoup d'amis de Valladolid, des toasts portés dans le collège et des prières faites pour qu'il servît bien sa charge (lettre du 19 octobre 1759). Isla en profita pour rappeler à Nicolas que ces rumeurs de la Cour étaient le produit de la fantaisie et que les contacts de Madrid avaient agi de bonne foi, sans empêcher que l'Infant-Duc (le prince-duc) accordât de l'avancement à Nicolas, et qu'il avait atteint ses objectifs sans se compromettre avec les factions de la Cour, sans rien payer et sans se corrompre³⁶. Néanmoins, Isla remercia ceux qui l'avaient aidé, tout particulièrement le comte et Taboada et révisa les lettres de Nicolas sur ce point, étant en désaccord avec quelques-unes où il y avait des allusions à d'autres possibles avancements³⁷. Isla craignait que cela fût mal interprété, surtout par « D. », un homme très proche du roi et avide de gloire³⁸. Les responsabilités assumées par Nicolas étaient très lourdes et en 1762, le jésuite dut écrire à « N. », pour qu'il le déchargeât de l'administration des tabacs...

LA POLITIQUE

Dans les lettres du père Isla, il y a peu de commentaires politiques et presque toujours ils se réfèrent à la politique européenne, ce qui est étonnant dans une relation entre un haut fonctionnaire, Nicolas, et un jésuite qui vivait près de Valladolid, siège de la Royale Chancellerie et d'une grande université. Isla informait Nicolas de ce qu'il écoutait et lisait dans les gazettes. Il remettait tout en question et l'informait de sa méfiance – Nicolas avait tendance à croire les nouvelles provenant de l'étranger –, puisqu'il parlait de l'idée selon laquelle les gazettes étaient soumises à la censure, de sorte que beaucoup de nouvelles étaient passées sous silence « pour raisons d'État que connaissaient les superintendants, pour ce qui est de l'édition et de la traduction » (lettre du 10 juin 1757). Malgré cette critique implicite de la censure, Isla se considérait désinformé, quand les gazettes hollandaises n'entraient pas en Espagne : « ainsi donc, je ne sais pas dans quel état est le monde » (lettre du 18 novembre 1757).

Peut-être parce qu'il craignait que les lettres fussent lues par d'autres – Isla ne les confiait pas au service postal ni même aux autorités jésuites –, on y trouve peu de références à la politique intérieure. En 1755, Isla fit un commentaire à Nicolas sur la personnalité du confesseur royal (lettre du 21 février 1755) et peu après sur la rumeur que l'archevêché de Tolède serait concédé au cardinal Portocarrero, tandis que le cardinal Córdoba irait servir son ministère à Rome, ce qui lui semblait vraisemblable³⁹, mais scandaleux : « si cela est vrai que l'on récompense l'absence de mérite avec le plus grand bénéfice ecclésiastique que possède le monde avant le bénéfice Suprême, quel ivrogne voudra vivre au sein d'un monde qui pense ainsi ? » (lettre du 28 février 1755). Il prétextera ce mépris envers les intrigues de la Cour pour ne pas s'y rendre, malgré les pressions reçues, et pour ne pas accepter la charge de confesseur de la reine Barbara de Bragançe⁴⁰. Après son séjour à

Saragosse en 1757, la pression fut très forte, mais il craignit qu'on le mêlât aux affaires du gouvernement du royaume d'Aragon, et il ne voulait pas que les Aragonais le considèrent comme un traître⁴¹.

Les commentaires sur la politique internationale sont beaucoup plus fréquents. En 1756, les lettres contiennent des nouvelles et des démentis de la situation européenne, critiquant la connivence avec l'Angleterre (lettre du 6 août 1756), la mauvaise relation entre l'Espagne et le Portugal, le scandale de « l'arrêt barbare » de la famille royale de Saxe à Dresde, le manque de réaction de l'impératrice face aux Prussiens... Devant les événements européens de 1758, il manifesta à Nicolas sa conviction que les princes satisfaisaient uniquement leurs ambitions, sans chercher la paix ni même respecter la médiation des pacificateurs, ce qui motivait sa critique et son mépris⁴².

LA CRITIQUE SOCIALE

Les lettres du père Isla à sa sœur, qui louent sa manière de vivre et son comportement, contiennent plus de références aux modes et coutumes que celles adressées à Nicolas. Même si dans toutes les lettres, il y a des critiques sur l'imitation des mœurs françaises, les intrigues politiques, l'avancement sans mérites..., autrement dit des sujets caractéristiques de l'esprit philosophique du Siècle des Lumières, qui ne disent rien de ses propres opinions. Dans les lettres, il décrit des situations réelles qui lui donnent l'opportunité d'écrire librement et avec ironie sur les défauts du clergé ; en réalité, l'œuvre fondamentale du père Isla est une critique des coutumes et de la formation des ecclésiastiques. D'une part, il traite avec ironie les ambitions de certains jésuites – les « gros pères » de son collège – et la fainéantise de certains compagnons (lettre du 20 octobre 1758). D'autre part, il s'adonne aux critiques individuelles : au sujet d'un jésuite envoyé à Compostelle, il écrit que c'est un « contrarieur de vocations » et recommande à Nicolas et à sa sœur qu'ils le visitent seulement de façon protocolaire (lettre du 10 août 1759). Il déplore l'orgueil du père Rávago, ex-confesseur du roi, retiré à Zamora, parce qu'il refuse les visites (lettre du 20 octobre 1758). Et en ce qui concerne un moine que sa sœur avait rencontré pour qu'il soit son confesseur, il pense qu'il est naïf et assommant (lettre du 17 août 1759). En dehors de son ordre, il critique les fausses vocations de certains religieux⁴³, mais surtout des religieuses. En 1755, dans une lettre adressée à sa sœur, il se moque de « M. J. » qui a annoncé son entrée en religion, parce qu'elle « a la même vocation que toi » et en 1760, il critique « N. », qui lui a communiqué « la vocation de sa sœur » : Isla soupçonne qu'elle est causée par la volonté de faire l'économie d'une dot ou par d'autres intérêts, « bien que Dieu se serve de tout et tout serve ses desseins » (lettre du 4 janvier 1760).

Isla était direct dans ses critiques envers certaines pratiques religieuses. Dans les lettres, il disait que la Semaine Sainte est « le carnaval le plus

impie que l'on célèbre » (lettre du 23 février 1755), et avec ironie, qu'il ne se souvenait plus de la prière du Saint Suaire : « si je vivais à Turin, je crains que la confrérie du Saint-Suaire me lapiderait⁴⁴. » Cette attitude affectait aussi certaines obligations religieuses. En 1756, il écrit à sa sœur qu'il n'assistera pas aux sermons du Carême pour ne pas s'ennuyer ; une autre fois, il lui reproche à elle et à son mari de suivre la vigile, et confesse à Nicolas sa « grande répugnance » envers les missions populaires (lettre du 29 août 1758). Son peu d'enthousiasme pour la prédication ne cessa d'augmenter et durant les années que nous étudions, il évitait de prêcher, parce que « je ne peux pas pondérer l'aversion que me cause cet exercice et le respect que je ressens pour cette pratique » (lettre du 15 décembre 1758).

LA VIE QUOTIDIENNE ET LES VOYAGES

En 1754, Isla vécut reclus à Villagarcía et promit de ne pas en bouger⁴⁵, parce que là-bas il profitait d'une « douce quiétude ». Une partie essentielle des lettres adressées à Nicolas, à qui il parle de ses promenades, de la chasse, des repas ou de la façon de s'habiller, raconte sa vie quotidienne. Contrairement aux médecins, Isla croyait fermement que l'on doit « fuir la vie sédentaire », « faire de longues et lentes promenades journalières », consommer des « fines herbes et légumes », et s'adonner à la routine quotidienne, étudiant le matin et consacrant les après-midis à la prière et à « certaines lectures très légères » (lettre du 20 avril 1759). Même étant malade, « tous les jours, je me lève, j'entends la messe, puis je me promène dans le potager, le matin et l'après-midi, en compagnie d'un moine bénédictin » (lettre du 27 juillet 1759). Dans beaucoup de lettres, il parle des chevaux et mules avec lesquels il se déplaçait et des animaux de compagnie : de l'agréable compagnie des chats, d'un louveteau perdu qu'il tenta de nourrir et qui fut allaité par une brebis. Il parle surtout d'un écureuil : à sa mort, il lui dédia une lettre, où il décrit son enterrement, et un poème funèbre.

181

Isla narre aussi la rupture de la routine. Positivement, lorsqu'il s'agissait des fêtes du collège : le carnaval des étudiants, où ils sortaient avec leurs bannières et tambours pour aller goûter à la campagne, jouer et faire de la musique (Isla le comparait aux carnivals d'Italie – lettre du 5 mars 1756), ou la Pâques, quand le collège se remplissait d'hôtes (lettre du 4 janvier 1760). Puis, négativement, lorsqu'il se réfère aux innombrables visites de ceux et celles qui venaient le voir et lui parler⁴⁶. Certaines visites étaient inévitables, telles que celles des religieuses de la Compagnie de Marie en 1759, qui se rendaient à Compostelle pour y fonder un collège, puisqu'elles étaient toutes ses amies et qu'il gardait une bonne opinion d'elles. Les visites lui faisaient craindre qu'il dût s'absenter du collège, bien qu'il fit des exceptions pour s'acquitter de ses contraintes sociales. Par exemple, il dut prêcher lors de l'acte de profession d'une nièce du chanoine de Valladolid, Jeronimo Estrada, « mon plus vieil et perspicace ami », bien qu'il y mit pour condition qu'il ne pénétrerait pas dans la ville (lettre du 28 janvier 1760).

Quand il effectuait ces voyages de proximité, Isla prévenait Nicolas, pour qu'il ne regrettât pas l'absence de ses lettres et, par la suite, il les lui décrivait, en abordant surtout les problèmes de transport et les contacts sociaux. Il en fut ainsi en 1759, lorsqu'il annonça une visite à l'évêque et à l'intendant du Léon, un voyage au cours duquel il tomba malade et dut se loger chez « son ami », l'abbé de la collégiale de Benavente, où il fut soigné par le médecin du comte de la ville (lettre du 18 mai 1759).

Les lettres adressées à Nicolas ne diminuèrent pas pendant les longs voyages. En chemin vers Compostelle, en 1755, il lui écrivit à toutes les étapes, de sorte que nous pouvons reconstruire son itinéraire. Il se déplaçait à cheval ou en mule, accompagné par deux assistants, et se détourna de son chemin pour visiter La Corogne et Le Ferrol (où il vit le lancement d'un navire⁴⁷), ainsi que les manufactures royales de Sada. Dans ses lettres, il informait Nicolas de l'accueil que l'intendant – « ton véritable partisan » – réservait aux officiers de l'arsenal ou aux notables locaux (lettre du 12 juin 1755). À Compostelle, il rencontra Nicolas et Maria Francisca, mais se rendit rapidement à la demeure noble de la veuve de Juan de Caamaño, qui se trouvait à Goiáns, près de la mer. Les hôtes, doña Ventura et doña Maria Teresa (une demoiselle « digne d'un monarque » – lettre du 10 août 1755) l'accueillent avec enthousiasme et dans ses lettres, Isla exprime sa conception du bien-être. Il demande à Nicolas qu'il lui envoie du tabac et les gazettes, et qu'il se charge de sa correspondance. Il loue le traitement reçu, la beauté du paysage, la pêche et les fruits, les excursions maritimes, et relate la visite de Diego A. Cernadas y Castro, son ami, invité par lesdites dames (lettre du 24 août 1759). Pour ne pas rentrer à Compostelle, Isla trouva plusieurs prétextes et prolongea son séjour tant qu'il le pût.

182

En 1756, Isla fut invité par l'archevêque de Saragosse, afin de prêcher les sermons du Carême dans l'hôpital de cette ville, ce qui était un honneur, mais supposait un grand effort. Au mois de janvier 1757, il se rendit à Saragosse en passant par Burgos, Logroño et Tudela. De Saragosse, il décrit à Nicolas le magnifique logement mis à sa disposition par l'archevêque et relate le succès des sermons (il se refuse à qu'ils soient publiés), et la gêne occasionnée par les visites, au nombre de quatre cents selon lui. La principale conséquence du succès fut l'invitation qu'il reçut de se rendre à Madrid, ce dont il informe Nicolas. Il y renonça, parce qu'il désirait se retirer de la vie sociale et ne voulait pas intervenir dans les intrigues de la Cour, bien que le ton de ses lettres montre qu'il était fier d'avoir reçu ces invitations⁴⁸.

LES LIVRES

Un sujet fréquent des lettres adressées à Nicolas est celui qui concerne les livres. Isla lui envoyait tous les siens, pour le distinguer de ses autres amis⁴⁹, et lui expliquait les éditions de ses œuvres, la beauté de l'*Histoire de l'Espagne* et des *Fêtes de Navarre*, ou la négligence d'autres éditions, où le manque

de rigueur dans la présentation « incommode tellement les lecteurs » (lettre du 3 novembre 1758). Cependant, depuis 1755 jusqu'en 1760, les sujets se réduisent à un seul : *Fray Gerundio de Campazas*. Isla savait peut-être que l'œuvre ne serait pas imprimée, mais il n'était pas disposé à la laisser inachevée « car c'est ce que Dieu m'ordonne ». Nicolas voulut le dissuader de la publier et ce fut l'unique divergence entre eux. Les raisons étaient nombreuses et le jésuite ne les oubliait pas, mais il considérait qu'il travaillait pour la gloire de Dieu et était sûr que ses « éditions seront rééditées », la traduction dans d'autres langues « sera très vraisemblable » et le « bruit et vacarme des intéressés (qui sont innombrables) éternisera mon nom, ma patience et mon dédain » (lettre du 7 mars 1755).

En 1757, les problèmes de *Fray Gerundio* sont au centre d'intérêt des lettres et Isla y parle avec liberté de l'évêque de Palencia, qui s'opposait à sa publication, bien qu'il ait obtenu le permis royal (lettre du 17 juin 1757), concédé au nom de Francisco Lobón. L'évêque prit des mesures contre la publication (lettre du 7 octobre 1755) et le juge qui autorisait les publications, Juan Curiel, ne facilita pas les choses. Paradoxalement, Isla ne s'opposait pas à la dureté du juge, parce qu'il estimait aussi que l'on publiait beaucoup de choses inutiles et sans qualité (18 novembre 1757), mais il ne comprenait pas qu'on l'appliquât à son œuvre. Au contraire, il était heureux de savoir qu'Augustin de Montiano avait écrit plusieurs pages d'éloge, pour qu'elles fussent imprimées au début du livre (lettre du 18 novembre 1757), après avoir dédaigné l'idée qu'elles fussent écrites par Gregorio de Mayáns, le nom le plus connu en Espagne du Siècle des Lumières, que le père Isla considérait comme un présomptueux insupportable et un antiespagnol⁵⁰.

Le bonheur du jésuite est énorme quand il communique à Nicolas qu'il a reçu les preuves d'imprimerie (lettre du 9 décembre 1757). En 1758, les lettres se remplissent du succès de l'œuvre. Isla fournit à Nicolas toutes les nouvelles, réelles ou non, sur ce succès : en une heure, on en avait vendu 300 exemplaires et 800 en un jour. Il écrit : « toutes les lettres s'accordent sur le fait que l'on ne garde pas le souvenir d'un [tel] livre ni d'éloges les plus universelles ni du communiqué le plus précipité ». Le roi avait ordonné qu'on le lui lût dans ses appartements, de même que la reine, qui demanda les autres œuvres du jésuite (lettre du 17 mars 1758), de sorte qu'il croyait que cela le protégerait des critiques. Isla communiqua à Nicolas que l'on avait ordonné aux imprimeries et aux juges subdélégués du royaume que l'on n'imprimât rien à l'encontre de l'œuvre (lettre du 17 mars 1758), bien que par la suite il dût rectifier la nouvelle, car on avait seulement ordonné que le Conseil contrôlât les publications négatives (lettre du 7 juillet 1758). Finalement, dans l'intimité de ses lettres, Isla dit à Nicolas que « l'on discutera dans les différents pays si je surpasse ou pas le célèbre *Don Quichotte* » (lettre du 3 mars 1758) et qu'à Paris, « je disputerai la préférence à Cervantès » (lettre du 21 avril 1758).

Le succès supposait que le père Isla distribuât des exemplaires, ce dont il se plaignait à Nicolas, parce qu'il ne pouvait pas dépenser « son argent, sa chaleur et

sa vie, pour servir ses amis » et on obtient « jamais rien en échange des livres ». Il reçut davantage de pressions pour se rendre à Madrid, ce qui le flattait, mais il y résista, parce qu'il s'était fait « soixante mille ennemis », certains d'entre eux des « plumes accrédités », et bien que les amis fussent plus nombreux, ils étaient plus silencieux (lettre du 14 avril 1758). Au fur et à mesure que les critiques se multiplièrent, il apprécia davantage que ses amis, parmi lesquels se trouvait le duc d'Alba, le défendissent fermement (lettre du 14 juillet 1758).

Après l'attaque de l'Inquisition, Isla conserva sa confiance dans la protection royale et lui-même écrivit à l'inquisiteur général. Il envoya une copie de la lettre à Nicolas, en lui priant de garder le silence. Isla bénéficiait de la publicité que lui faisait la censure, mais il sollicitait l'inquisiteur pour qu'il lui communiquât ses accusations, ce qui était une entorse aux règles (lettre du 22 avril 1758).

Isla maintint informé Nicolas des polémiques autour de son œuvre, particulièrement la plus dure, avec le père capucin Marquina, et de l'attaque des « *paysans critiques* » (*los aldeanos críticos*), pseudonyme du comte de Peñaflores et de ses collègues, sur ses critiques sur la physique moderne⁵¹, auxquelles le père Isla hésita à répondre, parce qu'ils étaient parents du père Idiaquez, « et avec tous, j'ai des relations » (lettre du 18 janvier 1759). Mais il le fit en publiant des droits de réponse⁵². Cependant, Isla démentit être l'auteur de quelques textes comme les *Circonlocutions*, une œuvre publiée en faveur de quelqu'un qui « agissait en douce à la Cour ». Dans ce cas précis, il n'était pas sûr qu'il fût opportun d'entrer en lice, parce qu'il en avait assez des polémiques⁵³, qui lui firent perdre quelques amis, notamment Diego Cernadas y Castro.

184

LES AUTRES AMI-E-S

Les commentaires sur les amis sont abondants dans les lettres du père Isla. L'un des plus importants était Cristobal de Taboada, qui résidait à Madrid et qui restait longtemps sans lui répondre. Cela dérangeait le père Isla, qui faisait de même, pour « que vous compreniez que je ne recherche pas votre compagnie parce que vous êtes puissant, et que je suis seulement capable de vous courtiser comme un ami » (lettre du 7 février 1755). Un autre de ses amis était le Portugais José de Mascareñas, qui « est aussi perspicace depuis le Portugal que lorsqu'il était à mes côtés » et qui dans ses lettres faisait une « tendre commémoration » de Nicolas et de son épouse (lettre du 28 février 1755). Les nouvelles du tremblement de terre de Lisbonne, en novembre 1755, terrifièrent le jésuite, mais, en janvier, il apprit que Mascareñas était en vie, bien qu'il eût perdu sa maison et ses biens, et qu'il demandait des livres d'architecture, parce que le roi pensait reconstruire la ville (lettre du 2 janvier 1756). Isla était très attaché à Mascareñas, mais il l'accusait de manquer de discrétion, car pour démontrer son amitié envers quelqu'un, il racontait ses affaires et estimait beaucoup son amour pour l'Espagne, bien que le père Isla rejetât l'idée absurde qu'il y reviendrait en tant qu'ambassadeur.

L'amitié entre Isla et Nicolas impliquait qu'il fallait accueillir leurs amis respectifs dans leurs demeures. Isla recevait à Villagarcía les amis de Nicolas, avec une aimable urbanité (« parce que pour cette raison, bien plus que pour une autre, je suis heureux d'être ton frère », lui écrit-il après la visite de don Antonio Piña – lettre du 14 mars 1755), bien qu'il ne reçût pas toujours les visites⁵⁴. En revanche, lorsqu'un ami du père Isla était de passage à Compostelle, il considérait que Nicolas et son épouse devaient le recevoir s'il était digne de cet honneur. Il en fut ainsi le 6 août 1756 avec don Fernando de Junco, dont le père était l'ami du père d'Isla.

Les amis d'Isla et de Nicolas leur causèrent des déceptions. Particulièrement, Diego Antonio Cernadas y Castro (1702-1777)⁵⁵, un curé et écrivain qui avait un désir véhément de réussir, qui résidait près de Compostelle, à Fruíme, et qui maintenait une relation cordiale avec Maria Francisca. Isla recevait ses lettres qui se référaient à sa sœur, écrites en galicien et avec un ton ironique, et le jésuite corrigeait les poèmes que Maria Francisca écrivait à Cernadas. Néanmoins, la relation changea à cause de l'ambition de Cernadas et de ses critiques du *Fray Gerundio*. Isla répondit au premier texte écrit à ce sujet avec une lettre « fraternelle », en l'avertissant qu'il la publierait s'il lui donnait une raison⁵⁶. Cependant, le curé-écrivain la diffusa, ce que le jésuite déplora, « parce que je l'aime » et parce qu'il employait contre lui des « armes » différentes de celles dont il usait contre les autres (lettre du 10 mars 1758). Il affirma qu'il ressentirait « une véritable douleur s'il rompait avec un ami tellement ancien » (lettre du 28 avril 1758). Isla ne tolérait pas qu'il utilisât des erreurs de jeunesse pour attaquer les autres personnes (lettre du 9 juin 1758) et prédisait à Nicolas que le curé finirait par publier ses écrits. Une rumeur de la Cour assurait que ces écrits avaient été lus dans le salon madrilène de monsieur Taboada et « fortement applaudis », de sorte que « l'ami manqua à sa promesse de ne pas la divulguer, tant que je ne l'aie pas vu » et « ainsi, m'écrivit le père Nieto avec raison, mes meilleurs amis sont ceux qui contribuent le plus à ma ruine » (lettre du 14 juillet 1758). La trahison de Taboada fut ensuite démentie (lettre du 29 septembre 1758), mais non pas celle du curé, qui publia ses critiques⁵⁷. Isla transmit à Nicolas ses opinions au sujet de Cernadas et de ses lectures peu nombreuses « dans des livres sérieux et facultatifs », de dogme et théologie, et opta pour ne pas répondre à ses attaques, espérant que son opinion serait connue si un jour les lettres adressées à Nicolas étaient publiées⁵⁸. La trahison consommée, Isla écrivit avec douleur à sa sœur, en comparant Cernadas à Judas⁵⁹, mais ce qui gêna davantage le jésuite fut le débat écrit que Cernadas entretenait avec Nicolas. Isla communiqua alors à Nicolas qu'il avait « écrit deux lettres très dures sur cette affaire », et lui demandait qu'il se maintînt ferme, parce qu'il ne céderait pas jusqu'à ce que Cernadas expiât « son insolence, effronterie et sa traîtrise » (lettre du 18 janvier 1759).

Quant aux amitiés féminines, ses manières courtoises avec les femmes lui causèrent quelques problèmes⁶⁰. Mais leur présence est habituelle dans les lettres adressées à sa sœur, où il faisait ostentation des plaisanteries

qu'il échangeait avec elles et saluait celles qui vivaient à Compostelle. Avec Nicolas il faisait aussi des commentaires, mais plus sévères. Sa sœur était habituellement au courant de la correspondance du père Isla avec ses amies, mais toutes ces femmes ne le savaient pas et il jouait avec ce mystère⁶¹. Parfois, quelques-unes visitaient le collège, comme le fit en 1756 une ancienne amie, « ma dame de Salamanque » qui voyageait avec son époux, le marquis du Vado (lettre du 7 février 1756).

De toutes les amies, la plus en vue fut la jeune hôtesse des vacances de 1755, Maria Teresa de Caamaño, avec laquelle il entretint une correspondance pendant un temps. Isla établit le contact entre sa sœur et la jeune femme au travers de leur commune affection littéraire et de l'admiration de Teresa pour le style de Maria Francisca. La mort du père de Maria Teresa causa une grande inquiétude au jésuite, qui dans ses lettres adressées à Nicolas commentait sa dépendance vis-à-vis de l'héritier, Vicente Caamaño, et la tragédie d'une autre mort familiale, celle d'un frère plus jeune, Antonio, qui fut soigné pendant sa maladie par Nicolas et Maria Francisca (lettre du 2 janvier 1756). Toutefois, l'admiration du père Isla pour « la belle solitaire » se refroidit, lorsqu'elle mena une vie qui lui déplaisait. Dans une lettre de 1756, il affirme qu'il n'avait plus pour elle « la passion d'autrefois » et déplorait la perte de ses qualités à cause de la mauvaise influence d'un prétendant « qui avait un penchant pour le divertissement et non pour le négoce » et dont le « vice dominant » était la paresse⁶². La déception était si grande que le père Isla écrit à sa sœur qu'il avait perdu beaucoup d'amis au cours de sa vie, « mais aucun de manière aussi subite que celle-ci », et que sa connaissance des personnes était inférieure à ce qu'il croyait, puisqu'il s'était laissé tromper par les lettres de Maria Teresa, « qui tromperaient un concile général » (lettre du 30 juin 1756). En 1758, « madame N. », Maria Teresa, lui écrit à nouveau « avec mille excuses pour avoir gardé le silence » et le jésuite les accepte « avec plaisir et je lui réponds avec froideur, bien que cela ne soit pas nouveau » (lettre du 10 novembre 1758). La correspondance recommença : elle « reprit le fil de notre conversation comme s'il ne fut jamais interrompu, et je le suivais comme s'il ne fut pas coupé ». Mais plus rien n'était pareil et elle lui écrivait « quatre bons mots et moi, quatre bons mots et demi » (lettre du 24 novembre 1758).

186

LA MORT DE L'AMI

Si les trahisons de Cernadas et de Maria Teresa causèrent du chagrin au père Isla, la mort de ses amis le blessait profondément. Le sujet de la mort apparaît fréquemment dans les lettres adressées à Nicolas, mais le sentiment du père Isla n'est pas original. C'est celui de son époque, craignant la mort subite, sans avoir eu le temps de s'y préparer. Ainsi, la mort du jésuite José Díez, le recteur du collège de Pontevedra, qui se noya dans une rivière proche de Villagarcía, fit une profonde impression sur le père Isla, d'autant plus que la nouvelle coïncida avec celle d'un autre tremblement de terre et celle de deux

morts violentes à Saint-Jacques-de-Compostelle (lettre du 4 janvier 1760). Inversement, en 1759, Nicolas lui communiqua la mort d'un ami, en la qualifiant de « bienheureuse », et le jésuite lui répondit que « si elle fut aussi précieuse aux yeux du Seigneur que pour ceux des hommes, il a fait le négoce des négoce ou, en d'autres termes plus appropriés, l'unique qui mérite d'être ainsi nommé » (lettre du 12 octobre 1759).

Les autres décès d'amis lui causèrent la douleur logique de la perte, mais elles n'avaient pas le caractère dramatique de l'imprévu. En 1755, Nicolas del Riego meurt, mais il ne fut pas capable d'écrire à la veuve, parce que « je n'ai pas le courage de lui causer plus de douleur en lui rappelant mon amitié pour son défunt mari, sans lui offrir un peu de réconfort » (lettre du 19 décembre 1755). En 1756, il déplorait la mort de Manuela de Larramendi, « cette célèbre vieille » dont les lettres plaisaient tant à Maria Francisca, avec qui il commenta la dernière, une critique drôle d'un « certain historien » (lettre du 14 mai 1756). Et étant à Saragosse, en 1757, il apprit le décès de son ami Valencia, qui le consterna « étrangement » (lettre du 20 février 1757). En 1759, la maladie de « notre Pedro Manuel » lui fit écrire qu'il ne voyait pas comment la douleur de ces morts pourrait s'adoucir ou se faire méritoire, si ce n'était pas grâce à la foi et la religion⁶³.

La mort de Nicolas est celle qui nous intéresse le plus. Isla était déjà exilé à Bologne. Là-bas, il apprit que son ami et beau-frère avait eu un grave problème de santé. Une lettre de Maria Francisca du 18 juin 1771, reçue par l'intermédiaire du comte d'Aranda, lui communique que « notre cher Nicolas était quasiment civilement mort ». Le jésuite répond à sa sœur que Dieu le prévient « très tôt pour qu'il se prépare au départ inévitable, et toi pour que tu y pourvoies conformément... aux autres. Il leur donne maintenant du réconfort ; le temps viendra où Il leur donnera des croix ». Tandis qu'il se contentait de la même situation où il se trouvait, c'est-à-dire pauvre et sans rien, mais tranquille et bien. Nicolas voyagea au Ferrol avec Maria Francisca en quête d'une guérison et le voyage fut positif, de sorte que le père Isla, dans une des lettres adressées à sa sœur, l'embrasse très tendrement et lui recommande qu'elle répète le voyage au printemps, bien qu'il l'avertisse au sujet de la maladie de Nicolas, qui est dangereuse et imprévisible (lettre du 18 janvier 1772). La rumeur de la mort de Nicolas arriva à Bologne au cours de l'automne 1774, mais Isla conserva un peu d'espoir, jusqu'à ce qu'on la lui confirma le 21 novembre. La lettre de sa sœur, du 24 décembre, arriva le 9 mars 1775 à Bologne, mais il lui avait déjà écrit (lettre du 29 décembre 1774), pour la réconforter, parce que « pour notre Nicolas, les misères de cette vie sont déjà terminées » et il serait dans la félicité éternelle tel comme il avait vécu, « fidèle à Dieu, il était un exemple dans ce monde, aimé de tous et imité par si peu... J'envie son sort et compatissais au tien ». Encore dans une lettre écrite à Bologne à un autre ami, en 1776, il lui assurait qu'il pleurerait toute sa vie Nicolas⁶⁴. José d'Isla mourut en 1781.

NOTES

- 1 - Professeur d'Histoire moderne, Université de Saint-Jacques-de-Compostelle.
- 2 - Cécile Mary-Trojani, « Entre amistad y parentesco: aspiraciones burguesas en la novela del siglo XVIII (*La Leandra, La Serafina, El fiel amigo*) » dans *Historia social y literatura: Familia y burguesía en España (siglos XVIII-XIX)*, Jacques Soubeyrou et Roberto Fernández Díaz (coords.), 2003, p. 29-44.
- 3 - Miguel Zugasti, « Un ejemplo del éxito de Moreto en el siglo XVIII : el caso de “El poder de la amistad” », *Teatro de palabras : revista sobre teatro áureo*, N° 1, 2007, p. 219-253.
- 4 - Carmen Pereira-Muro, « La amistad masculina en la poesía española del XVIII : género, sensibilidad y nacionalismo », *Dieciocho: Hispanic enlightenment*, vol. 26, N° 2, 2003, p. 325-342.
- 5 - Philippe Deacon, « Vicente García de la Huerta y el círculo de Montiano : La amistad entre Huerta y Margarita Hickey », *Revista de estudios extremeños*, vol. 44, N° 2, 1988, p. 395-422.
- 6 - Cécile Mary-Trojani, *L'écriture de l'amitié dans l'Espagne des Lumières. La Real Sociedad*, Toulouse, 2004. *Cinco siglos de cartas en España* de Antonio Castillo.
- 7 - *El Padre Isla : Introducción, Historia y crítica de la literatura española*, Francisco Rico Manrique (coord.), vol. 4, t. 1, 1983 – *Ilustración y Neoclasicismo*, José Miguel Caso González (coord.), p. 295-303.
- 8 - John H. R. Polt, « La ironía narrativa del padre Isla », dans *Historia y crítica de la literatura española*, Francisco Rico Manrique (coord.), vol. 4, t. 1, 1983 – *Ilustración y Neoclasicismo*, José Miguel Caso González (coord.), p. 304-310. José Enrique Martínez Fernández e Isabel Cantón Mayo, « El Padre Isla: la educación y el humor en fray Gerundio de Campazas », *Revista de educación*, p. 265-274.
- 9 - Javier Burrieza, « Un jesuita llamado José Francisco de Isla » dans José Enrique Martínez Fernández y Natalia Álvarez Méndez (coords.), *El mundo del Padre Isla*, León, 2005, p. 41. José Montero Padilla, « El Padre Isla y su época », *Tierras de León : Revista de la Diputación Provincial*, vol. 22, N° 48, 1982, p. 5-18.
- 10 - José Martínez de la Escalera, « El Padre Isla y su familia en Santiago », *Cuadernos de estudios gallegos*, t. 41, N° 106, 1993-1994, p. 167-186.
- 11 - Pérez Picón, « El P. Isla, vascofilo. Un epistolario inédito », *Miscelánea Comillas*, N° 42, 1964, p. 183-301.
- 12 - Carlos García Cortés, *Mª Francisca*, *op. cit.*, p. 115.
- 13 - José Martínez de la Escalera, « Primeros escritos del Padre Isla (1721-31) y un catálogo de sus obras (1774) », *Miscelánea Comillas*, N° 74-75, 1981, p. 149-181.
- 14 - Amparo García Cuadrado, « La edición española del “Compendio de la historia de España” de Duchesne: una traducción del Padre Isla », *Revista general de información y documentación*, 10, 2º, 2000, p. 105-134.
- 15 - « Bien que nous soyons Espagnols, nous vivons selon les us et coutumes des Français et le style français est celui qui est à la mode et qui prévaut sur les autres », dans José A. Llamas Fernández, *op. cit.*, p. 66.
- 16 - Mario Soria, « Puntos regalistas del Padre Isla », *Anales de la Fundación Francisco*

Elías de Tejada, N° 1, 1995, p. 37-48.

17 - Amparo Arribas Castrillo, « El padre Isla » dans *La filosofía española en Castilla y León : de la Ilustración al siglo XX*, Juan T. Pastor García et alii, 2000, p. 67-90.

18 - Natalia Álvarez Méndez, « Acercamiento a la poética literaria y al pensamiento del P. Isla a través de las *Cartas de Juan de La Encina* » dans *El mundo del P. Isla*, p. 315.

19 - Un volume de l'imprimerie de Manuel González et l'autre de celle d'Ibarra.

20 - Dans *Obras escogidas* de P. Monlau, il y a 499 lettres; et d'autres compilations ont publié 465 autres lettres. P. Monlau, BAE, XV ; J.M. Reyero en 1903 ; Luis Fernández Martín, « Cartas inéditas » dans *Razón y Fe*, 1957, p. 358 ; Pérez Picón, p. 107.

21 - Carlos García Cortés, *M^a Francisca de Isla y Losada (1734-1808) : una conexión literaria en la Compostela de la Ilustración*, Santiago, 2007.

22 - Jorge Chen en a étudié cinquante de 1755 à 1756, « El espacio de los afectos en las cartas familiares del P. Isla : la afirmación de las pasiones » dans José E. Martínez Fernández y Natalia Álvarez, *El mundo del Padre Isla*, León, 2005, p. 351. Manuel Carrión, « La intimidad del Padre Isla en su obra » dans *El Padre Isla. Su vida, su obra, su tiempo*, León, 1983, p. 13.

23 - José A. Llamas Fernández, *Padre Isla que estás en el destierro*, León, Vidanes, 2003, p. 15.

24 - M. Onlau, *Obras del Padre Isla*, p. 563-564.

25 - *Cartas familiares del Padre José Francisco de Isla...*, Madrid, Ibarra, 1790-94, p. 2.

26 - « Quant aux nouvelles, il ressemble plus à un archiviste qu'à un trésorier », *Cartas...*, 7 février 1755, p. 22.

27 - Antonio Eiras Roel, *Santiago de Compostela, 1752*, Madrid, Tabapress, 1990, p. 33.

28 - *Cartas...*, vol. 6, p. 22 ; janvier 1762, lettre adressée à son beau-frère, p. 85.

29 - « Le secret naturel, que tu ne peux pas briser sans porter atteinte à ta conscience » (lettre du 20 octobre 1758).

30 - Isla dit qu'il « ne met pas en avant les mérites, ne simule pas de mystères, ni même pense aux familiarités » (lettre du 19 octobre 1759).

31 - « À visage découvert, je la presserai à me rendre service ou à rougir [...] jusqu'à présent, je ne l'ai pas ennuyé avec les problèmes de mes gens ; si je me résous à faire cela, ce sera en dégainant le sabre » (lettre du 28 février 1755).

32 - « Cependant, telles sont les informations qui pourraient intéresser nos amis de la Cour pour tes avancements et mes affaires » (lettre du 14 mai 1757).

33 - « Quant à tes justes prétentions, ta situation est bien différente de la mienne : ce qui serait de l'ambition est dans ton cas de la vertu [...] et tu n'ignores pas que la perte d'une bataille a pu favoriser davantage un général que la victoire de son adversaire. »

34 - « En outre, tel est le caractère de mes amis que, si je veux faire quelque chose, je dois feindre que je prétends faire bien peu de chose. »

35 - Il explique cela, en colère, à Maria Francisca, parce « qu'un ami de Nicolas, qui était plein de bonnes intentions au lieu d'être prudent, avait éveillé son arrivisme, lui remplissant la tête de rumeurs à l'encontre des courtisans, comme si cela eût été le droit chemin » (lettre du 12 octobre 1759).

36 - « Cela servira seulement pour satisfaire les deux factions formidables qui étaient en train de se livrer une guerre et souhaitaient taire l'affaire pour te faire justice. En conclusion, tu es l'administrateur général sans avoir déboursé la moindre somme dans les relais, ni même sans avoir agi avec la désapprobation de l'Église et déshonnêtement » (lettre du 19 octobre 1759).

37 - « Personnellement, dans cette première lettre, j'aurais évité une quelconque expression qui pourrait être considérée comme une prétention, ni même indirecte, me bornant au simple trajet de ta carrière et situation ; mais tu l'abordes avec tellement de délicatesse que je ne crains pas que cela puisse te nuire » (lettre du 19 octobre 1759).

38 - « L'Espagne sait déjà que le roi connaît le trait d'esprit de sa littérature ; que "D." est son ami et panégyriste » (lettre du 15 février 1760).

39 - « Rien de cela n'est impossible, parce que ni la Cour ni de nombreux particuliers étaient très satisfaits du premier ministre » (lettre du 28 février 1755).

40 - Gómez Úrdañez, « El P. Isla y la política de Fernando VI » dans *El mundo del P. Isla*, p. 167.

41 - « Cela ne ferait pas mon affaire que l'on puisse attribuer à mon influence ou à l'un de mes mémoires la prise de certaines décisions gouvernementales pour la ville de Saragosse et le royaume d'Aragon, non seulement parce qu'elles sont impropres à ma profession, sinon parce qu'elles auraient des répercussions sur la société et les particuliers qui m'ont tellement aidé » (Lettre du 27 mai 1757).

190

42 - « Pour certains princes, le seul droit naturel des personnes, l'unique parole d'honneur n'est autre que pouvoir profiter de l'occasion, tromper l'ennemi, et vivre qui vaincra » ; de sorte « qu'il n'y a jamais eu de raisons plus légitimes, pour que la guerre rende maintenant les hommes plus féroces que jamais et la paix soit si distante, de même qu'il n'y aura personne qui veuille se charger de la médiation vu le manque de respect qu'on lui porte » (lettre du 20 janvier 1758).

43 - Dans une lettre à M^{re} Francisca, il critique un moine pour ses amitiés féminines et demande que cela cesse (lettre du 28 février 1755).

44 - *Cartas familiares*, 1785, p. 50, lettre du 31 janvier 1755 à son beau-frère.

45 - « Les câbles, qui m'arracheront à nouveau de cette très douce retraite, devront être très épais » (lettre du 7 mars 1757).

46 - « C'est incroyable que l'on me vole tellement de temps et je préférerais que l'on m'arrachât une dent » (lettre du 19 octobre 1759).

47 - Juan José Burgoa Fernández, « Un episodio del Ferrol de la Ilustración : las visitas del Padre Sarmiento, del Padre Isla y del cura de Fruíme », *Anuario brigantino*, N^o 29, 2006, p. 169-184.

48 - Il disait craindre « le grand nombre de visites, d'affaires, de prétentions propres et d'autrui... et cela serait inévitable dès qu'on le verrait à la Cour, plus ou moins introduit, en compagnie de quelques ministres qui exercent le pouvoir » (lettre du 27 mai 1757).

49 - Par exemple, en 1755, il lui envoie par le biais d'un ami deux tomes de sa « petite œuvre qui fut imprimée en Allemagne, bien qu'elle semble avoir été imprimée en Flandres » (lettre du 14 mars 1755), déplorant qu'elle soit remplie d'erreurs, qui seront corrigés dans la seconde édition.

50 - En 1757, Miguel de Medina lui suggère qu'une lettre élogieuse de Mayans servirait à hâter les formalités de la publication de l'œuvre, mais il la rejette, parce qu'il « ne peut pas tolérer les louanges d'un homme qui a dénigré avec sa plume toute la nation. [...] Son art oratoire chrétien est très superficiel, comme toutes ses œuvres. Tenez-le pour l'un des hommes les plus présomptueux et sots qui ont écrit au cours de ce siècle ».

51 - Gaizka de Usable, « El P. Isla, el conde de Peñaflores y los ilustrados de Azcoitia » dans *El mundo del P. Isla*, p. 299. Hipólito Rico Aldave, « Padre José Francisco de Isla y la opinión pública navarra », *Huarte de San Juan. Geografía e historia*, N° 12, 2005, p. 179-214.

52 - Cécile Mary-Trojani, *L'écriture de l'amitié...*, p. 19.

53 - « Péniblement, je trouve un homme comme celui que je recherche et dont j'aurais besoin » (lettre du 28 juin 1759).

54 - Par exemple, il ne répond pas à une lettre de recommandation pour un collégien, fils de don Andrés de la Torre, parce que « c'est un insigne finaud », c'est-à-dire qu'il n'est pas fait pour les études.

55 - Carlos García Cortés, *O cura de Fruíme. Diego Antonio Cernadas e Castro (1702-1777)*, Santiago, 2002.

56 - Le 23 février 1758, Isla écrit à Nicolás : « on m'a donné à lire la paperasse du curé de Fruime [...] cela m'a beaucoup agacé et je me suis décidé à lui écrire cette admonition fraternelle » et je ne la publierai pas, « tant qu'il ne donne pas lieu à ce que l'avis privé se fasse public ».

57 - *Folio volante sobre la vida del famoso Fray Gerundi*, Viena, 1758.

58 - « Si un jour mes lettres sont imprimées, j'en serais bien aise » (lettre du 2 octobre 1758).

59 - « Je ne puis plus supporter un ami infidèle et fourbe. Le Christ supporta Judas, mais au bout du compte il le paya de sa vie » (lettre du 18 janvier 1759).

60 - Luis Fernández Martínez, « José Francisco de Isla, un jesuita del siglo XVIII » dans *El Padre Isla. Su vida...*, p. 38.

61 - Le jésuite expliquait à Maria Francisca que « madame N. », « faisait des mystères pour dissimuler que tu étais au courant... », ce qui l'amusait beaucoup, bien qu'il lui répondît de la manière « la plus sérieuse et froide », surtout depuis qu'il connut ses « vieilles histoires », mais il le faisait seulement, parce que « je ne peux pas nier que je l'estime, puisque toi, tu l'estimes » (lettre du 10 août 1759).

62 - « Cette perte demeurera toujours dans mon cœur » (lettre du 15 octobre 1756).

63 - « Étant donné que je ne trouve pas un autre remède pour adoucir ces coups durs ni non plus un autre exutoire pour les rendre méritoires. Après avoir séparé les sentiments de la raison, la foi dans laquelle nous croyons et la religion que nous professons doivent faire leur devoir » (lettre du 19 octobre 1759).

64 - *Cartas...*, vol. 6, Lettre du 18 avril 1776.



L'amitié dans les lettres de Mme du Deffand, Mme de Choiseul et l'abbé Barthélemy : des lieux communs à la poésie du sentiment

Marianne Charrier-Vozel¹

Selon Philippon de la Madelaine, « le style épistolaire [...] ne peut avoir de règles ni pour l'amour ni pour l'amitié. Lorsqu'on écrit sous la dictée du cœur, on peut dire tout ce qu'on veut, et comme on veut ; rien ne déplaît, rien n'est déplacé, ou du moins rien ne paraît l'être ; l'amour est aveugle et l'amitié indulgente² ».

À partir des règles définies par les secrétaires, nous étudierons la correspondance familière échangée, de 1761 à 1780, entre la marquise du Deffand et la duchesse de Choiseul³, que complètent les lettres de leur ami commun l'abbé Barthélemy, dont la marquise loue chaleureusement, en 1744, les qualités, dans un hymne à l'amitié parfaite.

Au fil du temps, Mme de Choiseul, qui connaît une vie conjugale décevante, accorde sa confiance à Mme du Deffand à qui elle demande de ne montrer ses lettres à personne de peur que l'on ne se moque de ses confidences⁴. Dès lors, l'éternelle mélancolique, « chrysalide » qui vit dans l'obscurité de l'ennui, et « l'enchanteresse » ou « éclatante divinité⁵ », s'attache à vivre une amitié idéale dont le modèle trouve son inspiration dans la pensée philosophique de Voltaire plusieurs fois cité.

193

Quelles sont les représentations et les fonctions de l'amitié dans cet échange ? Comment se résout, dans une poésie du sentiment sans cesse revendiquée, l'apparente contradiction entre ces représentations et les exigences de Mme du Deffand, qui demande que les « lieux communs [...] soient bannis dans l'amitié⁶ » ? Enfin, quel rôle joue, dans cette triangularité, l'abbé Barthélemy, lui qui partage la « réalité » de la vie de Mme de Choiseul, tandis que Mme du Deffand, restée à Paris, n'en connaît que la « spéculation⁷ » que construit le discours épistolaire ?

IDÉALISATION

La duchesse de Choiseul est une femme que la vie n'a pas épargnée et qui s'est forgée, au cours du temps, une philosophie de l'existence inspirée du stoïcisme sensible. En 1750, elle est fidèle à la promesse qu'elle a faite à sa sœur décédée, d'épouser son ancien amant le comte de Stainville, de 16 ans son aîné. Le duc de Choiseul se révèle un mari volage, brillant homme politique accaparé par les affaires. Victime des affres de la mélancolie,

Mme du Deffand, qui s'est séparée de son époux vers 1730, trouve en Mme de Choiseul un modèle de sagesse fondée sur l'équilibre entre le sentiment et la raison, assurance d'un bonheur simple mais inaccessible à l'éternelle pessimiste. La duchesse, telle une « sainte », est parée d'un ensemble de qualités qui en font un être d'exception :

Ne croyez pas que je pense à vous louer ; je vous étudie, je vous épêche ; vous êtes pour moi le meilleur traité de morale que je puisse jamais lire⁸.

La cristallisation opère une déshumanisation qui transfigure l'amie en une divinité inaccessible. Celle dont l'idéal est fait de mesure et d'équilibre, devient « un ange métamorphosé en femme⁹ ». Vertu sociale, l'amitié se transforme dans les lettres de Mme du Deffand en un élan d'inspiration mystique :

Si j'étais dévote, je ferais le signe de la croix pour vous adorer. [...] Tout ce que je sais, c'est qu'il est impossible que vous ne soyez qu'une femme¹⁰.

Sur l'autel épistolaire, Mme du Deffand fait alors non sans délectation, l'offrande de ses faiblesses :

Je ne suis qu'une chrysalide dont il ne sort qu'un papillon. Je sens toute ma faiblesse, ma puérité, le peu de tenue qu'il y a dans mes idées, non par légèreté de caractère, mais par faiblesse d'organe et petitesse d'esprit¹¹.

194

La posture de l'humilité est adoptée délibérément, dans une surenchère partagée par les deux épistoliers. Néanmoins, Mme de Choiseul occupe une place dominante que lui a volontairement attribuée, dès 1766, Mme du Deffand, qui voit en elle sa « grand-maman » alors que la jeune femme est sa cadette de 39 ans. Les deux amies reconstituent ainsi la « famille » qu'elles n'ont pas. Mme du Deffand aime doublement l'abbé Barthélemy qui participe de cette adoration ; elle confie le 20 décembre 1771 : « Je l'aime pour lui et je vous aime en lui ». Mme de Choiseul elle-même revendique la triangularité de l'échange :

Parlez de moi avec ce cher abbé ; pensez, sentez ensemble que vous m'aimez, et soyez sûrs que je vous aime encore davantage¹².

Au fil des lettres, la sublimation s'impose inéluctablement comme un obstacle au rapprochement des cœurs :

Je sais bien pourquoi, vous aimant à la folie, je ne suis pourtant pas trop à mon aise avec vous¹³.

Le 28 décembre 1766, Mme de Choiseul regrette la distance paradoxalement établie entre l'adoratrice et « son idole », conséquence de la peur qu'elle inspire

à la marquise. Elle s'attache alors à déconstruire dans l'intimité et point par point, l'image sublimée que lui renvoie son amie, au nom de l'idéal de vérité et d'authenticité qui constituent les conditions nécessaires à une amitié partagée :

Je ne doute pas que vous ne m'aimiez, à tout ce que vous pensez de moi, [...] mais hélas ! [...] Que je suis loin de ressembler à ce portrait ! [...] Il vaut mieux vous l'avouer que de vous laisser le temps de vous en apercevoir¹⁴.

Contrairement aux apparences qui en font une personne raisonnable, Mme de Choiseul est dotée d'un caractère passionné dont elle a réussi à triompher. L'épistolière confie que son éducation, qui n'a pas été excellente, présente néanmoins l'extrême avantage de ne pas reproduire les erreurs des autres. Aveu de ses faiblesses, la mise à nue est le signe de l'extrême confiance accordée à son amie.

Le mois précédent, Mme Choiseul s'était pourtant fâchée contre Mme du Deffand qui avait écrit un portrait flatteur largement diffusé, l'écart entre la figure originale et la figure magnifiée la ridiculisant aux yeux de tous. Sévère, l'autoportrait de décembre 1766 ne déroge pas aux règles que dictent les manuels épistolaires au sujet de l'expression de soi, jugée suspecte par la morale chrétienne et aristocrate du XVII^e siècle, tandis que le XVIII^e siècle la découvre notamment grâce au succès du roman sentimental. L'effacement de soi devant l'autre est une rhétorique classique, surenchère d'humilité qui emprunte un certain nombre de lieux communs inspirés des modèles littéraires. Les épistolières ne semblent cependant pas dupes du jeu épistolaire qu'elles mettent en scène. Le 18 juin 1767, Mme du Deffand suggère avec humour l'ambiguïté de sa posture :

195

Mettez votre main devant votre visage pour vous garantir des coups d'encensoir. Je n'entends rien aux tournures. Il faut que je vous dise le plus grossièrement et le plus maussadement que votre esprit est le plus grand, le plus juste, le plus profond, le plus subtile qu'il y ait jamais eu ; et vous vous contentez de n'être connue parfaitement que de moi !... Jamais, non jamais, il n'y aura d'exemple d'une telle humilité¹⁵.

Dans ce jeu de miroirs, les compliments de la duchesse ne leurrent pas la marquise :

« *Imagination brillante, esprit fertile...* » – Et c'est de moi que vous parlez ? Ah ! chère grand'maman, si vous n'étiez pas la bonté même, je prendrais ces éloges pour la plus grande ironie mais je veux croire, et même je le crois, que c'est l'amitié, la reconnaissance et l'habitude de dire tout ce qui peut être le plus agréable qui conduit votre plume¹⁶.

La lecture des lettres échangées à la même période avec Horace Walpole apporte un autre éclairage sur les coulisses de cette amitié idéale ; le portrait de Mme de Choiseul étant désacralisé dans cette correspondance :

Je l'aimerais bien mieux si, avec toutes ses vertus, elle avait quelques faiblesses ; elle s'est trop perfectionnée elle-même ; toutes les qualités qu'on acquiert ne sont pas d'un aussi grand prix que les premiers mouvements¹⁷.

L'amitié peut se présenter sous un aspect plus sombre, comme le révèle la confiance que l'abbé Barthélemy, érudit fidèle et invisible serviteur des Choiseul, fait à la marquise le 15 février 1771 :

Le hasard m'a fait connaître le grand-papa et la grand'maman. Le sentiment que je leur ai voué m'a dévoyé de ma carrière. Vous savez à quel point je suis pénétré de leurs bontés, mais vous ne savez pas qu'en leur sacrifiant mon temps, mon obscurité, mon repos et surtout la réputation que je pouvais avoir dans mon métier, je leur ai fait les plus grands sacrifices dont j'étais capable ; ils me reviennent quelquefois dans l'esprit, et alors je souffre cruellement¹⁸.

L'amitié est même asservissement et oubli de soi, pour celui qui a renoncé volontairement à la numismatique après avoir été secrétaire perpétuel de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres :

Je n'ai que le mérite ou le malheur d'être trop attaché à ceux que j'aime. Je dis le malheur, parce que cette extrême sensibilité est une faiblesse¹⁹.

196

UTILITÉ DE L'AMITIÉ

Dès le début de la correspondance, malgré les dissonances, les épistolières s'entendent pour jouer la partition de l'amitié parfaite, qui se confond avec l'exercice de la vertu faite de tolérance pour celle qui pense différemment de soi et d'indulgence pour ce qui paraîtrait ridicule en société. Le commerce épistolaire se fait entre deux belles âmes, à l'ombre de l'éclat et des fastes de la vie publique :

Je me contente d'être flattée et honorée de vos bontés, de votre amitié, mais la vanité ne me fait point chercher à m'en vanter, ni à m'en prévaloir²⁰.

Mme du Deffand certifie ne pas rechercher la gloire dans l'expression publique du lien qui la lie aux Choiseul. La perversion de la vie en société qui condamne à porter un masque est un lieu commun de la correspondance. Jeu d'apparences, de vanités et de mensonges, la cour est opposée à Chanteloup, devenu « le sein de l'amitié » où se respire l'air de la paix et de la liberté. Le 22 décembre 1772, Mme du Deffand ne cache pas qu'elle envie l'abbé Barthélemy, hôte permanent des Choiseul. Elle revendique même le fait d'être jalouse en amitié comme en amour. Le discours amical se nourrit de la distance et de l'évocation, sans cesse réitérée, d'un voyage régulièrement repoussé. L'abbé Barthélemy est le messager qui promet d'accompagner Mme du Deffand dans un trajet périlleux à

son âge. À Chanteloup, les Choiseul reçoivent de nombreux visiteurs qui bravent ainsi l'autorité royale. La dénonciation de leur hypocrisie permet de souligner le lien désintéressé et unique qui unit Mme du Deffand à son amie :

N'êtes-vous pas trop adorable de vous souvenir de votre enfant au milieu d'une cour où il ne tient qu'à vous de voir que vous êtes l'unique objet qu'on révère, qu'on estime et qu'on aime²¹ ?

Établie en dehors de tout réseau, la vraie amitié ne sert pas un intérêt personnel :

Je n'ai pas assez de crédit pour faire le bien, mais j'ai la ferme volonté de ne jamais faire le mal, et je comprends dans le mal toutes les imprudences qu'on pourrait faire en voulant servir ses amis, comme les bravades, les services indiscrets²².

Mais en juillet 1771, l'amitié est mise à l'épreuve en raison de l'interaction entre l'intime et le politique²³. Mme de Choiseul, relayée par l'abbé Barthélemy, accuse, en effet, son amie d'indiscrétion auprès de Mme d'Aiguillon dont le fils, adversaire de son époux disgracié, vient d'être nommé, en juin 1771, secrétaire d'État des Affaires Étrangères. Mme de Choiseul, soucieuse de son image publique, demande à son amie de réparer le tort qu'elle lui a fait en suggérant qu'elle est capable de bassesse et de flagornerie. Pour sa défense, Mme du Deffand insiste sur son honnêteté ainsi que sur l'amitié désintéressée qui l'unit à la duchesse. La longue lettre du 26 juillet 1771 est un plaidoyer en faveur de la tolérance et de la franchise que se doivent de vraies amies. Mme Choiseul reconnaît ses torts et s'afflige de la peine causée à la marquise ; emportée par la probité de son caractère, elle invite Mme du Deffand à se mettre à sa place pour mieux comprendre les causes de son erreur. Mais la franchise que se doivent les amis est source de malentendus, car elle risque d'être confondue avec de la dureté. La conclusion de cet épisode revient à l'abbé Barthélemy, philosophe :

La grand'maman ne s'est pas assez fiée à sa réputation, et vous à l'estime et à l'amitié qu'elle a pour vous. [...] Je puis vous attester que rien au monde ne saurait les affaiblir²⁴.

Cette épreuve est l'occasion de rappeler la confidentialité de la correspondance, alors qu'au XVIII^e siècle, la lettre est souvent un texte ostensible qui circule de main en main et dont la lecture publique anime les salons. Sur la scène épistolaire, Mme du Deffand s'abandonne avec complaisance aux caprices de l'enfant tyrannique. La sagesse de la grand-maman est celle qu'apportent l'âge et l'expérience ; Mme du Deffand, telle une petite fille, attend un guide qui doit la conduire, alors qu'aveugle elle s'enfonce dans les ténèbres. Mme Choiseul est celle qui apporte la lumière à la marquise qui s'abandonne au soleil noir de la mélancolie. L'amitié est

bien l'énergie qui électrise et insuffle la vie. Mais Mme du Deffand le 5 mai 1776, relève les limites d'une croyance largement partagée sur les fonctions consolatrices de la confiance que seule autorise l'intimité :

Mais surtout il ne faut pas se permettre de confier ses peines ; rien n'est si faux que cette maxime : *À confier ses maux souvent on les soulage*. Cela n'est pas vrai, chère grand-maman, j'ai passé ma vie à en faire l'épreuve. Quelle folie de chercher de la sensibilité dans les autres²⁵ !

Les secrétaires ont donc raison lorsqu'ils conseillent de se confier dans les lettres sans exagérer ses malheurs pour ne pas ennuyer son ami, topos épistolaire qu'applique Mme du Deffand et que relève Mme de Choiseul le 17 mai 1767 :

Vous me parlez de votre tristesse avec la plus grande gaieté et de votre ennui de la façon du monde la plus amusante²⁶.

Dans ces conditions, l'autorisation que Mme Choiseul donne à Mme du Deffand de lui écrire des lettres tristes apparaît bien comme un signe d'amitié et d'une relation singulière qui s'émancipe des règles de la sociabilité et de la politesse. Pourtant, les deux amies ne peuvent pas tout se dire, comme en atteste la recommandation que Mme du Deffand fait à l'abbé Barthélemy en décembre 1773. L'abbé n'a pas appliqué le conseil et se justifie en soulignant, tout à la fois, sa faiblesse et la curiosité de la grand-maman :

198

Vous m'aviez défendu de lui montrer votre lettre et vous l'en aviez prévenue, vous voyez que c'était le fruit défendu. Elle a été curieuse et j'ai été faible. Elle est très-affligée de votre ennui ; elle en a conclu que vous devriez être ici²⁷.

Avec Mme de Choiseul, toujours inquiète de la santé de la marquise, l'amitié n'est donc pas une utopie :

J'ai été toute ma vie dans le cas ou de m'établir, ou de me maintenir, et dans la nécessité d'avoir un appui. Je l'ai toujours cherché dans l'amitié, et sans vous, je croirais avoir perdu mon temps à chercher la pierre philosophale, si vous n'aviez pas réalisé ce que sans vous je croirais une chimère²⁸.

Mme du Deffand connaît un sentiment pur et unique, quintessence de l'amitié à laquelle peu d'élus ont accès. Parfaite, la relation s'approche de la béatitude et de l'extase, comme le confie la marquise :

Au milieu de vos alarmes, vous vous occupez de mon inquiétude. [...] Enfin, enfin vous me faites croire à l'amitié²⁹.

Mystérieuse alchimie entre deux êtres attirés par un fluide qui les transcende, l'amitié est promesse d'immortalité :

Je vous aime, c'est le sentiment qui m'approche de l'éternité ; il est pour moi le commencement et la fin et il remplit l'intervalle³⁰.

Marques de sentiments stéréotypés, les lieux communs dans le discours épistolaire constituent un écueil dont les vrais amis doivent se méfier. Mais utiliser l'originalité et la variété n'est-ce pas une gageure dans une correspondance qui dure plus de 20 ans ?

LIEUX COMMUNS ET MODÈLES LITTÉRAIRES

Le 11 décembre 1771, Mme du Deffand confie en effet, à l'abbé Barthélemy, sa grande répugnance à écrire lorsque l'angoisse du manque d'inspiration la saisit : « je sens que je ne dirais que des lieux communs ». Le 14 avril 1779, l'ennui est tel qu'il paralyse la plume de l'épistolière qui se désespère d'énoncer des banalités indignes d'un sentiment unique et authentique :

Je ne puis avoir recours qu'à des lieux communs d'attachement, de constance, de tendresse, etc., etc. ; il y a cent mille phrases données qui servent à tout le monde ; je ne puis les souffrir. C'est en me désespérant de ne vous point voir, en ne trouvant rien qui vous remplace, enfin en mourant de chagrin, que mon amour pour vous s'exprime³¹.

Écriture ordinaire, la lettre se nourrit de banalités et de platitudes qui permettent de pénétrer dans le quotidien de l'épistolier et de combler le vide de l'absence. L'utilisation de nombreux poncifs expriment un lien tout à la fois universel et unique. Au fil des lettres, l'amitié se décline comme un sentiment éternel et immuable dont la vivacité surprend celui qui en est habité. Toute irrégularité de l'échange s'accompagne d'accusations de négligence, voire d'oubli, et fait craindre la maladie qui, seule, explique le silence du correspondant. Revoir son ami et mourir ; le 1^{er} mai 1773, Mme du Deffand revendique une poésie du sentiment sans recherche de style :

Je vous dis [...] sans figure ni métaphore, que je vous aime passionnément, que votre amitié m'est nécessaire, et que je mourrais de chagrin si vous ne m'aimiez plus³².

Le 1^{er} juillet 1778, elle annonce : « Vous vous contenterez de la vérité de mes sentiments, vous me ferez grâce sur l'expression ».

L'authenticité de l'amitié se confond avec une esthétique du décousu. La lettre raturée, écrite sans ordre, est valorisée comme l'expression privilégiée du cœur. En janvier 1771, Mme du Deffand célèbre la parfaite union du fond et de la forme. La correspondance amicale dans sa quintessence, devient objet poétique, détachée de toute contingence ; mais elle n'existe qu'à l'état virtuel, dans un idéal fantasmé qui repose sur le pouvoir du signe :

Quand vos lettres, chère grand-maman, ne contiendrait que ces cinq mots : *j'aimerai toujours ma petite fille*, c'est tout ce que je pourrais lire de plus charmant, de plus agréable, de plus satisfaisant³³.

Sentiment absolu, l'amitié en définitive se contenterait de silence, étrange paradoxe sur lequel se fonde le dialogue épistolaire entretenu par les deux femmes pendant près de vingt ans !

Je sais qu'elle m'aime, elle sait que je l'adore, il n'est plus question que de se le dire, ce n'est plus la peine de l'écrire³⁴.

Mme du Deffand et Mme de Choiseul ne sacrifient pas à la sublime accolade³⁵ ni à la tentation de la théâtralisation de l'amitié. La posture de l'enfant adopté par Mme du Deffand aurait pourtant autorisé une spontanéité et une naïveté feintes, expression des émotions qui ne sont pas censurées. Mais l'épistolière, qui n'aime pas les romans français, ne s'abandonne pas au sentimentalisme qu'elle apprécie pourtant chez Richardson ; elle défend un idéal classique du goût :

Si je me permettais de vous dire, chère grand'maman, tout ce que je ressens de tendresse, [...] j'aurais de quoi remplir quatre pages ; mais si vous connaissez le cœur de votre enfant, vous n'apprendriez rien de nouveau³⁶.

200

Mme du Deffand exècre le larmoyant qu'elle qualifie de rhapsodie le 30 janvier 1768 ; elle évite donc la longueur et le délayage des sentiments qui ne sont que « radotage ». Pour autant, la lettre amicale ne doit pas ressembler à une dissertation ni la correspondance à une encyclopédie. « La lettre amicale doit ouvrir votre âme et non votre bibliothèque » selon Philipon de la Madelaine³⁷. L'amitié ne se satisfait pas de maximes et de discours général ; le commerce intellectuel doit établir un subtil équilibre avec l'expression de soi. Le 2 mai 1778, Mme du Deffand fait le constat qu'une lettre uniquement remplie de sentiments serait en effet terriblement ennuyeuse. Le discours amical, tout en affirmant la singularité du lien des partenaires, se nourrit des échanges établis avec les autres.

L'amitié entre Mme du Deffand de Choiseul se fonde sur des affinités intellectuelles et des lectures communes. Le 12 octobre 1772, Mme du Deffand relève le lien entre l'amitié et le genre narratif, suggérant qu'avec sa correspondance, elle écrit le roman de l'amitié :

Je m'étonne de ce que depuis tant d'années que j'ai vécu je n'ai trouvé qu'une amitié parfaite ; j'ai cherché dans l'histoire, je n'en ai trouvé aucune ; la fable et les romans nous en donnent l'idée ; elle resterait chimérique, sans cet exemple qui existe aujourd'hui et que je vous donne à deviner³⁸.

Mme du Deffand se réfère explicitement aux écrits de Voltaire qu'elle connaît bien. Dans le *Dictionnaire Philosophique* de 1764, le célèbre philosophe

définit l'amitié comme « le mariage de l'âme [...]. C'est un contrat tacite entre deux personnes sensibles et vertueuses ». Le 20 janvier 1771, alors que leur correspondance a débuté cinq ans plus tôt, et que Mme de Choiseul affronte la disgrâce de son époux, Mme du Deffand trouve dans le *Quatrième Discours en vers sur l'homme* intitulé « De la modération en tout », l'expression d'une amitié, fidèle et consolatrice, reflet du lien qui l'unit à son amie :

Vous remplissez toutes mes idées sur l'amitié, vous m'aimez comme je prétends qu'on doit aimer, en un mot, comme j'aime, c'est le *nec plus ultra*. Voltaire a dit de l'amitié :

Change en bien tous les maux où le Ciel m'a soumis.

Voilà l'effet que votre amitié produit sur moi³⁹.

Un an et demi plus tard, le 20 novembre 1772, alors que la mélancolie l'envahit, Mme du Deffand utilise, au risque de se répéter et de lasser sa correspondante, la même citation. La suite du *Quatrième discours* de Voltaire alimente deux autres lettres, en novembre 1771 et en mars 1772, l'une envoyée à la duchesse, l'autre à l'abbé Barthélemy :

Il est bien doux de passer sa vie avec ce que l'on aime, et bien insipide, bien triste d'être seul dans l'univers. Voltaire l'a dit en apostrophant l'amitié : sans toi tout homme est seul. Je n'en dirai pas davantage, tous les maux sont sans remèdes ; s'il en est un, c'est de s'en distraire⁴⁰.

201

En moins d'un an, Mme du Deffand répète ce qui apparaît comme un lieu commun du discours de l'amitié :

Je sens plus que jamais que le plus grand bien de la vie est d'avoir un ami ; la bonne santé n'est qu'au second rang, et au troisième la fortune. [...] Rien cependant n'est si vrai que cette apostrophe de Voltaire à l'amitié *Sans toi tout homme est seul*⁴¹.

Pour conclure, nous espérons avoir montré comment le discours épistolaire utilise les lieux communs de l'amitié pour exprimer un sentiment singulier. Alors que la lettre se nourrit d'une esthétique du décousu, gage d'authenticité et de rapprochement des cœurs, l'idéalisation se fonde sur un élan mystique source de déformation et de distance. La surenchère d'humilité pose la question de la franchise et de la vérité du sentiment, car l'amitié revêt une fonction utilitaire et sociale lorsqu'elle s'inscrit dans le cadre d'un réseau. Le lien qui unit Mme de Choiseul et Mme du Deffand résiste au temps et aux aléas d'une vie politique instable. Déçues par leur vie conjugale, les deux femmes trouvent dans l'écriture un moyen de sublimer un quotidien désenchanté. Au fil des lettres échangées pendant près de vingt années, le roman de l'amitié dessine néanmoins, en contre-jour, une silhouette, celle de l'abbé Barthélemy, serviteur dévoué d'un culte dédié à l'Amitié Parfaite, promesse d'éternité.

NOTES

1 - Maître de conférences en Langue et Littérature françaises du XVIII^e siècle, Université de Rennes 1.

2 - Louis Philipon de La Madelaine, *Manuel Épistolaire à l'usage de la jeunesse, ou Instructions Générales et Particulières sur les divers genres de Correspondance ; suivies d'exemples puisés dans nos meilleurs Écrivains*, seconde édition corrigée et considérablement augmentée, Paris, Capel et Renand, An XIII, p. 15-16.

3 - *Correspondance complète de madame du Deffand avec la duchesse de Choiseul, l'abbé Barthélemy et monsieur Craufurt*, éd. marquis de Sainte-Aulaire, nouvelle éd. revue et considérablement augmentée, Paris, Michel Lévy frères, 1866, 3 vol.

4 - *Ibid.*, Lettre LXX de Mme de Choiseul à Mme du Deffand, 12-14 juin 1767, vol. 1, p. 119.

5 - *Ibid.*, Lettre LXXII de Mme du Deffand à l'Abbé Barthélemy, 21 juin 1767, vol. 1, p. 123 et lettres CCXXV et CXXIX de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 24 mai 1769 et 1^{er} juin 1769, vol.1, p. 208 et p. 213.

6 - *Ibid.*, Lettre DCCLXXII de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 12 août 1780, vol. 3, p. 371.

7 - *Ibid.*, Lettre LXXII de Mme du Deffand à l'abbé Barthélemy, 21 juin 1767, vol. 1, p. 122.

8 - *Ibid.*, Lettre XXXVIII de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 22 juillet 1766, vol. 1, p. 58.

202

9 - *Ibid.*, Lettre CCLXXI de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 16 septembre 1771, vol. 2, p. 43.

10 - *Ibid.*, Lettre LXXI de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 15 juin 1767, vol. 1, p. 120.

11 - *Ibid.*, Lettre LXXII de Mme du Deffand à l'abbé Barthélemy, 21 juin 1767, vol. 1, p. 123.

12 - *Ibid.*, Lettre DCXLIV de Mme de Choiseul à Mme du Deffand, juin 1775, vol.3, p. 173.

13 - *Ibid.*, Lettre XLV de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 28 décembre 1766, vol. 1, p. 72.

14 - *Ibid.*, Lettre XXXIX de Mme de Choiseul à Mme du Deffand, 25 juillet 1766, vol. 1, p. 60.

15 - *Ibid.*, Lettre de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 18 juin 1767, vol. 1, p. 121.

16 - *Ibid.*, Lettre CXXXVIII de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 27 juin 1769, vol. 1, p. 226.

17 - Lettre n° 52 de Mme du Deffand à H. Walpole, 22 janvier 1767, dans « Horace Walpole's Correspondence with Madame du Deffand and Wiart », dans *Horace Walpole's Correspondence. The Yale Edition of Horace Walpole's Correspondence*, éd. Wilmarth Sheldon Lewis, New Haven, Yale University Press, 1939, vol. 3, p. 216.

18 - *Op. cit.*, Lettre CCX de l'abbé Barthélemy à Mme du Deffand, 18 février 1771, vol. 1, p. 346.

19 - *Ibid.*, Lettre de l'abbé Barthélemy à Mme du Deffand, Lettre XCIX, 1768, vol. 1, p. 164-165.

20 - *Ibid.*, Lettre de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 19 octobre 1769, vol. 1, p. 257.

21 - *Ibid.*, Lettre de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, Lettre LXXXI d'août 1767, vol. 1, p. 134.

- 22 - *Ibid.*, Lettre CCLVII de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 22 juillet 1771, vol. 2, p. 17.
- 23 - M. Charrier-Vozel, « Politiquer par lettres : Mme du Deffand et Mme de Choiseul », dans V. Montémont et F. Simonet-Tenant (dir.), *Intime et politique*, Paris, Éd. L'Harmattan, 2012.
- 24 - *Op. cit.*, Lettre de l'abbé Barthélemy à Mme du Deffand, 26 juillet 1771, vol. 2, p. 22-23.
- 25 - *Ibid.*, Lettre DCLXXIII de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 5 mai 1776, vol. 3, p. 215.
- 26 - *Ibid.*, Lettre LXI de Mme de Choiseul à Mme du Deffand, Lettre LXI 17 mai 1767, vol. 1, p. 98.
- 27 - *Ibid.*, Lettre DLXVII de l'abbé Barthélemy à Mme du Deffand, 13 janvier 1774, vol. 3, p. 63.
- 28 - *Ibid.*, Lettre CCLXXXI de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 7 octobre 1771, vol. 1, p. 62.
- 29 - *Ibid.*, Lettre de Mme du Deffand à l'abbé Barthélemy, 18 septembre 1774, vol. 3, p. 148.
- 30 - *Ibid.*, Lettre CLIII de Mme de Choiseul à Mme du Deffand, 10 octobre 1763, vol. 1, p. 250.
- 31 - *Ibid.*, Lettre DCCLVIII de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 14 avril 1779, vol. 3, p. 348.
- 32 - *Ibid.*, Lettre CCCCLXXIII de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 1^{er} mai 1773, vol. 2, p. 395.
- 33 - *Ibid.*, Lettre DCCIII de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 19 avril 1777, vol. 3, p. 259.
- 34 - *Ibid.*, Lettre DCXXXI de Mme du Deffand à l'abbé Barthélemy, 3 novembre 1774, vol. 3, p. 156.
- 35 - Anne Vincent-Buffault, *L'Exercice de l'amitié. Pour une histoire des pratiques amicales aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Paris, Éd. du Seuil, 1995, p. 38.
- 36 - *Op. cit.*, Lettre CCXXXVIII de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 3 mai 1771, p. 411.
- 37 - Philipon de la Madelaine, *op. cit.*, p. 36.
- 38 - *Op. cit.*, Lettre CCCII de Mme du Deffand à l'abbé Barthélemy, 12 octobre 1772, vol. 2, p. 273.
- 39 - *Ibid.*, Lettre CXCIV de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 20 janvier 1771, vol. 1, p. 319.
- 40 - *Ibid.*, Lettre CCCXXXI de Mme du Deffand à l'abbé Barthélemy, 12 mars 1772, vol. 2, p.149.
- 41 - *Ibid.*, Lettre CCXCV de Mme du Deffand à Mme de Choiseul, 19 novembre 1771, vol. 2, p. 87.



Former un élève ou un ami : la notion d'amitié dans la correspondance sentimentale de Hryhori Skovoroda (1722-1794)

*Tatiana Sirotchouk*¹

C'est parce que l'amitié est une chose si divine,
si agréable qu'il semble qu'elle est le soleil de la vie.
Hryhori Skovoroda

Hryhori Skovoroda (1722-1794), philosophe et homme de lettres qui incarne par excellence le grand homme du XVIII^e siècle ukrainien, partage avec les tenants des Lumières européennes un certain nombre d'affinités intellectuelles qui dévoilent un penseur parfaitement dans le goût de son temps. En effet, les grandes questions de l'époque, comme la liberté, la nature, l'éducation, la connaissance de soi ou encore la quête du bonheur, trouvent une interprétation personnelle et originale dans sa philosophie qui le lie intimement à la tradition humaniste des Lumières françaises et qui témoigne par ailleurs d'un engagement définitif du philosophe en faveur de la pensée libre. En outre, le rôle qu'il a joué pour l'instruction populaire le place au centre de la vie intellectuelle et culturelle en Ukraine², alors que son indépendance d'esprit et son goût pour la liberté laissent une forte empreinte sur son époque et marquent indéniablement toute la nation pour plusieurs siècles à venir. C'est ce qui explique aussi que ses œuvres philosophiques et littéraires, aptes à toucher les gens du peuple et à satisfaire les esprits les plus éclairés, ont remporté un vif succès auprès du public : jamais publiées à son époque³, elles ont été largement diffusées sous forme de copies manuscrites. Mais si le philosophe bénéficie d'une si grande popularité et entre de son vivant dans la légende, c'est sans doute grâce à sa personnalité hors du commun, et surtout à sa façon extravagante de vivre, mise en pratique pendant vingt-huit ans : il s'agit de la période la plus importante et la plus insolite de sa vie, celle de l'errance, au cours de laquelle ce brillant lettré ayant fait ses études à l'Académie de Kiev et après avoir voyagé dans l'Europe des Lumières, ce pédagogue exceptionnel qui aurait pu embrasser une grande carrière d'enseignant, se transforme en philosophe itinérant. En toute conscience, Skovoroda décide de renoncer aux séductions du monde, telle la gloire, tels les biens matériels, de consacrer sa vie à la simplicité et à

la satisfaction du peu, de devenir un citoyen du monde⁴ qui n'a sur lui que la Bible et une flûte (c'était aussi un musicien) : il choisit donc la liberté.

C'est pendant sa vie itinérante que Skovoroda élabore la plus grande partie de ses écrits philosophiques et littéraires. Il laisse aussi une correspondance qui s'inscrit parfaitement dans le contexte de son époque fortement marquée par une fièvre épistolaire. Ainsi en Ukraine, chaque professeur et pratiquement chaque étudiant de l'Académie de Kiev s'adonne à la production épistolaire, d'où un nombre très important de correspondances officielles et personnelles, mais aussi de notes de voyages qui connaissent parfois un grand succès littéraire. C'est le cas par exemple des *Voyages* (ou des *Lettres* selon d'autres éditions) de Vassyl Barsky⁵ qui s'attachent à peindre aussi bien les paysages que les mœurs des pays lointains : l'ouvrage fut publié pour la première fois en 1778 à Saint-Pétersbourg et connut six rééditions consécutives dans un intervalle de vingt-deux ans⁶. En ce qui concerne les échanges épistolaires qui traversent l'Europe, les philosophes des Lumières y excellent particulièrement et les correspondances réelles sont très abondantes, à commencer par Voltaire qui laissa plus de vingt mille lettres, alors que les correspondances fictives, telles les *Lettres persanes* ou encore les *Liaisons dangereuses*, s'avèrent être des chefs-d'œuvre littéraires incontestables où la forme épistolaire atteint le sommet de la perfection. Remarquons par ailleurs que c'est au cours du XVIII^e siècle également que la lettre d'amitié, qui sera au centre de notre étude, connaît une montée fulgurante, ce qui va de pair avec la théorisation du discours sur l'amitié à laquelle les philosophes des Lumières accordent parfois un caractère sacré⁷.

206

L'héritage épistolier de Hryhori Skovoroda, parvenu jusqu'à aujourd'hui, comprend 125 lettres⁸. Il y en a eu certainement beaucoup plus, si on sait que son réseau d'amis, d'élèves et de connaissances fut très important, mais il est impossible de nos jours d'établir une liste exacte de ses correspondants éventuels ni de déterminer les lettres perdues définitivement. Parmi les 29 destinataires connus des lettres de Skovoroda figurent principalement ses amis et ses élèves dont Iakiv Pravytsky, à qui treize lettres furent adressées pendant dix ans. Certains destinataires n'ont pas pu être identifiés même si leurs noms sont cités dans les lettres⁹. Enfin, cinq lettres ne mentionnent aucun nom et n'ont aucune date ; elles ont cependant leur importance, dans la mesure où elles appartiennent à la plume de notre philosophe et parce qu'il ne reste que peu de choses authentiques qui lui appartinrent. Publiée pour la première fois en 1894 par Dmytro Bahalīi¹⁰, la correspondance de Skovoroda, tout comme les manuscrits originaux de ses œuvres, est conservée, depuis 1955, au Département des manuscrits de l'Institut de littérature de l'Académie Nationale des Sciences de l'Ukraine à Kiev.

Bien que relativement peu nombreuses, les lettres de Skovoroda sont très précieuses car non seulement elles renseignent sur l'art épistolaire en vogue en Ukraine à la fin du XVIII^e siècle, mais elles permettent de lever le voile sur certains aspects de l'existence et de la pensée de Skovoroda,

même s'il y a, il est vrai, peu d'informations sur sa vie à proprement parler. En effet, le quotidien semble s'effacer devant les réflexions philosophiques et les enseignements divulgués à l'égard de ses disciples. Certaines lettres sont des commentaires éclairants de sa philosophie, dont elles reprennent les points fondamentaux afin de les nuancer ; elles aident aussi à déchiffrer et à comprendre ses œuvres philosophiques, chargées parfois d'expressions baroques ou de constructions alambiquées. Enfin, les lettres-préfaces sont d'une valeur littéraire évidente et d'une grande importance tout comme les lettres-dédicaces dont Skovoroda accompagne plusieurs de ses œuvres qu'il envoie à ses amis, en leur confiant l'essentiel de sa production écrite – son œuvre manuscrite – qui fut ainsi conservée pour la postérité.

Il est évident que dans ce contexte une lettre adressée à un ami acquiert une place à part dans la correspondance de Skovoroda. En effet, de cet ensemble épistolaire, qui fut surtout un espace d'échanges philosophiques, quelques 79 lettres, dans lesquelles les rapports intersubjectifs occupent tout l'espace, se détachent considérablement en offrant à la subjectivité une possibilité de s'exprimer enfin.

Il s'agit de la correspondance avec le jeune noble Mykhaïlo Kovalensky, l'élève et l'ami fidèle de Skovoroda. Cette correspondance se distingue par le nombre le plus important des lettres conservées, et, entretenue de 1762 à 1794, elle est aussi la plus longue dans la durée. C'est elle qui constitue le corpus de notre étude. Cette correspondance permet d'observer dans un premier temps la naissance d'une amitié et de suivre son évolution par la suite, ainsi que de comprendre, à la fin, l'impact produit par cette amitié sur la vie du maître et celle de son disciple. En outre, un élan de subjectivité intime qui se manifeste tout au long de cette correspondance et qui n'est retenu ni par un dessein philosophique, ni par l'appréhension d'un lecteur inconnu, montre un Skovoroda tel qu'il n'apparaît nulle part ailleurs, ni dans son œuvre, ni dans sa vie réelle : son moi sensible s'exprime sous une plume qui se nourrit inéluctablement de l'émotion et d'un sentiment pur de l'amitié.

En effet, dès la première lettre de Skovoroda au jeune Kovalensky, on assiste à l'émergence d'une sensibilité qui reviendra comme un leitmotiv tout au long de cette correspondance : « O utinam pectus introspiceres¹¹ ! ». Aussi troublant qu'incompréhensible de prime abord, ce langage enthousiaste prend tout son sens si on replace la lettre dans son contexte initial. Cette première lettre de Skovoroda à Kovalensky fut écrite à l'occasion de leur première rencontre à Kharkiv, en 1762, qui ne dut rien au hasard. À cette époque, la renommée de Skovoroda précédait déjà le personnage et nombreux furent les gens qui souhaitaient se lier d'amitié avec ce philosophe extravagant. Tel fut aussi le cas de l'oncle de Mykhaïlo Kovalensky qui, connaissant personnellement le philosophe, le sollicita de rencontrer son neveu, élève au collège de Kharkiv, où Skovoroda avait enseigné la poétique auparavant¹². Plusieurs décennies plus tard, Kovalensky décrivit ainsi cette première rencontre avec le philosophe : « Skovoroda, le voyant [le jeune homme], le prit en affection et l'aima jusqu'à

sa mort¹³. » En réalité, ce ne fut pas une rencontre ordinaire, mais un véritable coup de foudre amical, tout au moins du côté du philosophe¹⁴, ce qui explique un discours aussi enthousiaste dès la première lettre, où sa sensibilité, sans être influencée par un raisonnement quelconque, est livrée dans toute sa vérité. Cette rencontre marque un tournant décisif dans la vie des deux hommes. En bravant toutes les contraintes et difficultés, Skovoroda décide d'enseigner à nouveau au collège de Kharkiv, exclusivement pour être utile à son nouvel ami. À cette même fin, il entame également une correspondance presque quotidienne avec son élève.

La majorité des lettres de Skovoroda écrites à son élève datent de 1762 à 1764, dont soixante-sept s'étendent sur une année¹⁵. Quasiment toutes en latin, avec, parfois, des phrases et des mots en ancien grec, elles visent d'abord un objectif linguistique, à savoir apprendre à son élève une langue antique d'une façon naturelle. On reconnaît ici l'excellent pédagogue que fut Skovoroda et dont l'art pédagogique consistait à suivre les penchants naturels de l'enfant pour que l'apprentissage se fit naturellement et sans moindre contrainte¹⁶. Mais le maître chercha aussi à apprendre à son élève la sagesse et la vérité, à l'inciter à réfléchir et à exprimer ses pensées de manière juste, claire et précise¹⁷. Il l'initia, à travers cette correspondance, à la connaissance de Dieu et de son être propre pour ne pas vouloir dépasser sa nature. Il voulut lui apprendre à dompter ses peurs et une balade nocturne au cimetière y aida beaucoup : la méthode skovorodienne consistait à abandonner son élève seul, pendant que lui-même jouait de la flûte, la mélodie lointaine étant censée rassurer le jeune homme de loin. Ce fut également en latin et à travers cette correspondance qu'il enseigna les règles de la versification, l'œuvre des grands auteurs antiques ou encore la vertu morale, sans oublier de mettre le jeune homme en garde contre les « séductions du monde », tel l'alcoolisme, ou encore contre les faux amis¹⁸. Assurément, le latin sert à quelque chose¹⁹ !

208

Les aspects pédagogiques de cette correspondance sont loin cependant d'être son seul et unique objectif, car dès la première lettre Skovoroda s'appliqua à faire construire et évoluer les rapports intersubjectifs avec son élève. Ainsi la sympathie initiale pouvait se transformer en sollicitude à l'égard de l'autrui et puis en amitié, par l'intermédiaire notamment d'un discours affectif, voire poétique, qui exige de son auteur une adhésion du cœur, sereine mais déterminée :

Bonjour jeune homme le plus gentil de tous, mon précieux Mykhaïlo ! [...] Un sentiment de regret et un profond désir de te voir ont envahi soudainement mon âme. [...] Crois-moi, mon âme, j'ai cédé aujourd'hui à une peur enfantine n'osant pas t'inviter. [...] J'aimerais te persuader que je suis prêt à renoncer à tout, à tout vaincre et à tout supporter ; et si parfois je manifestais de la faiblesse, j'essaierais de la compenser par le courage²⁰.

Notons bien le ton sincère de cette lettre. Si la sincérité des paroles mène à la confiance, celle-ci peut conduire à l'amitié. En effet, pour qu'une véritable amitié naisse, il faut parvenir à gagner la confiance du jeune homme, la confiance étant un élément essentiel de l'engagement amical. Pour inspirer cette confiance, le philosophe restait très patient et respectueux envers son élève et ne cherchait ni à l'influencer ni à le brusquer. Quant au jeune Kovalensky, il ressentait de l'admiration à l'égard de Skovoroda, de sa façon de vivre, et le vénérait intérieurement²¹, mais, étant envahi de doutes, il n'arrivait pas à distinguer le véritable sage des faux savants. Et comment ne pas avoir de doutes si Skovoroda lui enseignait le contraire de ce qu'il avait appris avec d'autres professeurs pour qui le bonheur humain consistait à avoir beaucoup : beaucoup de nourriture, beaucoup de biens, beaucoup de vêtements, beaucoup de jouissances ? Alors que la quête du bonheur de Skovoroda, doublée par une mise en pratique quotidienne de ses principes, fut tout à fait différente : les excès sont étrangers au bonheur qui est, quant à lui, facile à atteindre, car il est toujours et partout avec nous et en nous. Plusieurs décennies plus tard, Mykhailo Kovalensky décrivait ainsi sa lutte intérieure qu'il ne savait pas comment résoudre : « D'autres enseignants lui inspiraient l'antipathie envers Skovoroda, lui interdisaient de se lier d'amitié avec lui, de l'écouter et même de le fréquenter. [Kovalensky] aimait son cœur mais avait peur de sa raison ; il respectait sa façon de vivre mais n'adhérait pas à ses pensées ; il appréciait ses vertus mais fuyait ses opinions ; il aurait voulu être son ami, et non pas son élève²². » En outre, le code social en vogue en Ukraine à cette époque était peu favorable à un tel rapprochement entre l'élève et le maître, d'autant plus que ce dernier était considéré comme un enseignant et un philosophe non-conformiste.

209

Ainsi, en proie à des doutes toujours croissants, le jeune Kovalensky se trouva sous la pression de l'opinion publique concernant Skovoroda qui tentait à faire déchoir le maître dans les yeux de son élève. Cependant les prescriptions officielles semblaient ignorer le pouvoir des règles subjectives, moins évidentes mais tout aussi réelles, plus ouvertes à la sensibilité et au sentiment, qui finirent par s'imposer et qui rendirent évident le verdict de son for intérieur. L'élève de Skovoroda écouta son cœur, les doutes s'envolèrent face au sentiment amical et l'amitié put enfin prendre un bel élan : à partir de ce moment-là, il se définissait lui-même comme un ami de son maître.

Par ailleurs, les contraintes et les interdits imposés par la société sont en rapport direct avec cette correspondance qui essaie de les affronter et se veut une « expression de la liberté individuelle²³ ». En tant que seul et unique moyen de communication entre les deux amis qui ne peuvent pas se voir dans ce contexte d'interdits, l'échange épistolaire permet de créer une situation de conversation idéale et acquiert ainsi une nouvelle fonction ponctuelle, à savoir une sorte de compensation d'une rencontre ou d'une conversation qui n'a pas pu avoir lieu²⁴. En revanche, la fonction première de la lettre²⁵, qui consiste à combler une distance séparant les

deux interlocuteurs, semble complètement s'effacer dans la mesure où cet échange épistolaire quasi quotidien s'effectue, durant une année, entre deux personnes qui se trouvent dans la même ville et fréquentent le même collège de Kharkiv.

En plus de braver les contraintes et interdits sociaux, cette correspondance évoque également, en termes très implicites, le conflit qui opposa le philosophe non-conformiste à la nouvelle direction du collège et qui commença à peser lourd sur l'amitié entre maître et disciple, comme en témoigne cette lettre de Skovoroda à Kovalensky :

J'ai compris enfin certaines choses nous concernant, toi et moi. Je l'ai dit [...] au préfet, ce qui l'a fait beaucoup rire. Et toi, comment vas-tu ? Ne t'es-tu pas laissé décourager ? En ce qui me concerne, je me félicite de ne pas plaire à ces salauds. Crois-moi, c'est louable de ne pas plaire à de méchantes gens. [...] si ces gens se détestent et s'entretiennent chaque jour, comment peut-on leur demander de faire du bien aux autres²⁶ ?

Somme toute, la mésintelligence survenue entre les autorités du collège et le philosophe, avant même de marquer la rupture définitive entre deux côtés opposés, établissement et enseignant, causa la fin de la correspondance entre deux amis, car Skovoroda décida de « céder devant la foule » pour ne pas nuire à son élève. Cette décision déchirante mais déterminée fut prise au nom de l'amitié qui se dégage avec force et sérénité de la lettre d'adieu que nous citons ici intégralement :

210

Très cher Mykhaïlo, bonjour !

Notre amitié et nos conversations ont excité la jalousie et tu portes ce fardeau avec un tel courage, dont beaucoup sont surpris. Je vois que ton amour à mon égard est sincère si tu préfères supporter la jalousie et la haine de la foule plutôt qu'arrêter nos rencontres et nos conversations. [...] mais j'ai de la peine pour toi parce que tu mérites qu'on te témoigne un triple amour.

Il me faudrait donc m'abstenir à l'avenir de t'écrire des lettres. J'ai décidé de céder devant la foule, pour ne pas nuire par imprudence à celui dont on peut dire : le véritable ami se manifeste dans l'adversité.

Toi aussi arrête de m'envoyer tes lettres merveilleuses jusqu'à ce que cette agitation ne se calme et la flamme de la haine ne soit éteinte. C'est dur, mais que ne supporterait l'amour ? Je préfère avoir mal pour que tu te sentes mieux. Nous allons ainsi mener une conversation en silence, comme un absent avec un absent. [...]

Nous devons être courageux [...]

Je te souhaite une bonne santé, mon très cher!

L'interlocuteur de ton âme, Hryhori S.²⁷

Il semblerait que les prescriptions sociales eurent raison du philosophe extravagant. Mais en réalité, s'il décide de se conformer aux exigences de la société, il ne peut aucunement se décider à perdre une amitié, et c'est justement la correspondance qui donne la possibilité de résoudre ce dilemme. Un nouvel aspect propre à l'échange épistolaire est en train de naître dans la correspondance entre les deux amis : la lettre permet de respecter les exigences de la société tout en suivant les lois du sentiment²⁸.

Car en effet la correspondance fut reprise à peine deux mois plus tard²⁹, Skovoroda s'adonna pleinement aux exigences du cœur et à cette amitié qui s'élevait au rang du bonheur aux yeux du philosophe³⁰ : « Moi, si j'ai des amis, je me sens non seulement heureux, mais le plus heureux de tous³¹. » Et plus loin, il devient encore plus explicite sur les raisons qui transforment une amitié en un véritable bonheur : « Personne ne peut se réjouir de l'amitié plus que moi : c'est mon unique joie et mon trésor [...] Qu'est-ce qui peut être plus agréable que l'amour d'un ami³² ? » Et une tendresse persévérante envahit ses lettres, devenues pour l'occasion plus longues, parsemées d'appellations affectueuses à l'égard de son ami qu'on peut observer tout au long de cette correspondance, où les superlatifs latins – *desideratissime*, *carissime*, *dulcissime* – cèdent la place à des confessions sentimentales qui jalonnent l'existence du philosophe : « le plus cher des plus chers », « le plus précieux », « mon trésor », « ma préoccupation et ma consolation », « mon unique joie ». Ce langage affectif atteste le sentiment d'amitié de la part du philosophe, car la manifestation de la tendresse tient habituellement au sentiment³³.

211

Cet échange épistolaire qui glorifie tant l'amitié est pourtant loin d'être désintéressé ou stérile : sans être aussi évident qu'au début, l'objectif pédagogique est toujours présent. Skovoroda cherche à former non pas seulement l'esprit, mais également le cœur de son ami et élève, même s'il n'y a pas d'« essentielle différence » entre les deux³⁴. C'est en éduquant l'esprit et le cœur du jeune homme qu'il espérait obtenir au retour la sincérité et la confiance absolues de la part de son ami dont il avait toujours sollicité rien de moins qu'un dévouement amical : « Donne-moi ton cœur, donne-moi ton cœur entier ; car si tu donnes une partie de ton cœur au monde, je ne voudrai pas de ton cœur³⁵. »

Si le philosophe semble aussi exigeant à l'égard de son ami, c'est parce qu'il se consacra lui-même entièrement à ce sentiment d'amitié : l'apprentissage de l'amitié dévouée devait passer par son propre exemple, car une relation à sens unique ne l'intéressait guère, comme ses lettres en témoignent largement. Elles révèlent une forte envie de plaire à son ami sans pour autant qu'il flatte ce dernier pour obtenir ses faveurs ; voire au contraire, il reste inmanquablement honnête en ce qui concerne, par exemple, les poèmes imparfaits en latin de son élève :

Mon Mykhaïlo ! Dis-moi franchement si tu es en colère contre moi ou pas. Est-ce parce que j'avais trouvé ton poème un peu rude que tu ne m'as écrit aucune

réponse ? Au contraire, envoie-moi [tes poèmes] le plus souvent. Personne ne naît poète. L'étude des erreurs³⁶ conduit à l'élégance de l'écriture. Comparés à un vers parfait, tes vers en effet peuvent paraître un peu rudes, mais si on prend en compte ton âge et ton succès dans les études, ils sont suffisamment bons. Crois-moi, mon âme, quand j'avais ton âge, j'étais incapable de composer un vers tout simple. [...] En outre, je ne sais comment tu vas ni ce que tu as sur le cœur. S'il y a quelque chose qui travaille ton esprit, fais-le savoir à ton ami³⁷.

Si le ton de la lettre est aussi direct et n'est pas dissimulé derrière les métaphores, c'est que la forme épistolaire favorise ce type de discours, car elle permet d'exprimer toutes les nuances, du langage comme des émotions ou de la pensée, sans compromettre ni la sincérité de son auteur, ni le sentiment même de l'amitié. Par ailleurs, Skovoroda ajoute peut-être sans le savoir une nouvelle valeur à la lettre en général : ce qui ne peut pas être dit, peut être écrit. Il module à volonté son langage en l'ajustant à la perfection à son sentiment. C'est ainsi que son élève apprend, et nous avec lui, que ce ne sont pas ses progrès en études ni d'ailleurs ses capacités intellectuelles qui attirent le philosophe, mais bien l'insaisissable beauté de son âme et du cœur :

Je t'avoue que je t'ai en sympathie : je t'aurais bien aimé même si tu étais absolument illettré ; je t'aurais aimé pour la clarté de ton âme, pour ton amour de l'honnêteté [...], je t'aurais bien aimé même si tu étais un paysan ignorant³⁸.

212

En réalité, le jeune Kovalensky fut toujours un bon élève et naturellement doué pour les études. C'est pourquoi, afin de faire évoluer son talent, son maître s'appliqua à cultiver son esprit et l'encouragea à acquérir le savoir, car, selon lui, les armes intellectuelles étaient plus puissantes que la force du corps³⁹. Et le philosophe chercha toujours à mettre en valeur les remarquables connaissances de son élève. Dans une lettre, tout en appelant son élève « le trésor plein de perles de sophistes » ou encore « l'alpha des sophistes », il souligna que le jeune Kovalensky était une « personne armée de philosophie de la tête aux pieds » et que cette arme qu'est la philosophie, « impressionnait beaucoup et faisait fuir les autres⁴⁰ ».

Cette dernière lettre est l'un des rares documents qui attestent que notre philosophe ne manquait pas d'esprit : il la signe avec une certaine pointe d'humour « un âne parmi les sophistes, Hryhori⁴¹ ». La véritable importance de cette lettre est cependant ailleurs, car elle marque le tournant majeur dans la relation entre le maître et l'élève : ils sont désormais sur un pied d'égalité. Une relation d'égal à égal est un nouveau gage de la sincérité du sentiment amical qui ne s'arrête pas de grandir. Cette subtile gradation du sentiment est renforcée par le désir de Skovoroda, exprimé à maintes reprises dans sa correspondance, de ne former qu'une seule et unique âme : « Quand nous considérons quelqu'un comme notre véritable ami, nous disons que notre âme et la sienne ne font qu'une seule âme⁴² ».

En outre, la correspondance favorise cette « sublime union » des âmes et devient un lieu de rencontre, voire un « lieu de la communion⁴³ » de deux âmes qui communiquent entre elles, en même temps que les lettres, ces intermédiaires indispensables dans la relation qui permettent d'entrer en contact, semblent complètement s'effacer. Tout aussi, d'ailleurs, que le maître devant son élève, comme en témoignent les signatures correspondant à cette période : « ton ami en études, Hryhori. » Il n'est pas étonnant dès lors que, dans ce contexte de l'union sublime des âmes, même le silence devienne éloquent :

[...] après avoir composé ces vers, j'ai décidé de te les envoyer, à toi, mon merveilleux ami, tout d'abord parce que cela fait longtemps que nous n'avons pas mené une conversation, contre notre habitude, en devenant silencieux, même si mon âme te contemple chaque jour⁴⁴.

De ce silence naît une inquiétude envahissant l'ami le plus fidèle, qui ne parvient plus à combler ni le silence, ni la distance qui les séparent au cours de longues années que l'amitié dure et évolue. « Pourquoi notre Mykhaïlo ne donne plus de nouvelles ? » – demande Skovoroda dans une lettre à un ami commun⁴⁵. Mais ce sentiment d'inquiétude qui accompagne parfois les lettres de Skovoroda s'évapore rapidement, il est remplacé par un oubli de soi-même sur lequel le philosophe avait fondé cette amitié : « Écris-moi ce que tu veux que je fasse pour toi. Je ferai tout ce qui pourrait t'être utile si seulement c'est dans mon pouvoir⁴⁶. » Cet oubli de soi-même s'inscrit dans le mouvement de sympathie, pure, tendre et généreuse, facilement détectable tout au long de la correspondance de Skovoroda, sympathie qui procure de la jouissance et assure la continuité à cette amitié aussi sincère que désintéressée. En outre, le sentiment d'inquiétude doublé de l'oubli de soi-même ne traduisent ni une tristesse, ni une souffrance de la part du philosophe, mais bien au contraire, ils mettent en évidence la valeur authentique de l'amitié par l'intermédiaire, notamment, des appellations intimes très variées, par lesquelles commencent toutes les lettres de Skovoroda sans aucune exception : « mon précieux Mykhaïlo », « l'ami le plus désiré », « l'ami le plus cher », « l'ami le plus aimé », « mon trésor le plus précieux⁴⁷ ». Ce langage du cœur devient possible grâce à l'échange épistolaire qui permet, mieux que tout autre moyen, un rapprochement aussi intime que pur et une sorte de mise à nu de son for intérieur, car, plus qu'à un ami, c'est avant tout à un autre soi-même que le philosophe veut s'adresser⁴⁸.

Cette correspondance nous révèle un Skovoroda qu'on ne connaissait pas : il exista donc un Skovoroda sensible, voire sentimental, un Skovoroda intime et, certes, insoupçonné. Sous l'emprise de l'amitié, il se livre à la lettre qui exclut toute notion de public puisqu'elle est adressée à une seule et unique personne. En absence de lecteurs multiples, l'intimité est préservée ce qui incite peut-être le philosophe, par l'intermédiaire de la lettre, à vouloir explorer

les limites du sentiment amical, d'où le langage de l'amour, un sentiment, certes, si proche et si différent à la fois :

Je sais qu'il ne te serait pas désagréable pour toi non plus si ce gamin t'apporte ma lettre, écrite par celui qui t'aime plus que ses propres yeux [...], par celui qui t'affectionne, qui s'enflamme pour toi, qui t'aime ardemment de tout son cœur, mon ami ; par celui qui trouve une consolation en toi, qui t'adore, qui s'émerveille de toi. Les aromes d'une fleur ni le miel attique ne me sont si doux que l'est ton âme, pleine d'amour réciproque. Écris-moi s'il y a quelque chose d'agréable et d'amical et, tant que tu vis, paie-moi de retour pour mon amour. En ce qui me concerne, aucun âge avancé ne me détournera de l'amour pour toi⁴⁹.

Faut-il croire que le sentiment amical entre deux amis, basé sur la vertu, cède ici la place à l'amour qui relève plus facilement de la passion ? En réalité, les mots importent peu, car, à cette époque, le vocabulaire utilisé pour traduire le sentiment de l'amitié est quasiment identique à celui de l'amour et dans notre cas précis le vocabulaire amoureux ne caractérise pas uniquement les lettres du philosophe. Les rares lettres de Kovalensky parvenues jusqu'à nos jours le confirment sans équivoque : il y a autant d'amour amical que d'amitié amoureuse dans ses mots adressés à Skovoroda. Ce qui importe, c'est le sentiment amical que les mots véhiculent, c'est la sensibilité épistolaire d'ami à ami que les lettres transmettent, ainsi que la sincérité des sentiments qui semble n'être plus réservée aux femmes en cette fin du XVIII^e siècle⁵⁰.

214

Par ailleurs, si le philosophe se lance dans un tel discours, particulièrement riche en vocabulaire amoureux, c'est que, pour lui, une véritable et parfaite amitié est égale à la religion chrétienne, et par là, au véritable amour, comme il le précise dans la même lettre, remplie de passion à l'égard de son ami :

Qu'est-ce qui crée ? – L'Amour. Qu'est-ce qui protège ? – L'Amour, l'Amour. Qu'est-ce qui donne de la joie ? L'Amour, l'Amour, le début, le milieu et la fin, l'alpha et l'oméga. Je terminerai brièvement : tu es le début, tu es la fin⁵¹.

Il est à noter également que ce genre de discours amoureux n'existe que dans la correspondance du philosophe, ce qui n'est pas dû au hasard, car la correspondance garantit l'absence physique de deux êtres, au même titre qu'elle sollicite et assure la distance, deux composantes indispensables pour que le sentiment d'amitié reste pur, ce qui permet aussi d'éviter toute « relation dangereuse » si fréquemment engendrée par une lettre au siècle des Lumières⁵².

L'importance et la nécessité de la distance sont très clairement mises en avant par Skovoroda lui-même. Sa déclaration claire et précise à ce sujet ne laisse aucune place à une interprétation autre que celle de la pureté du sentiment et de la sincérité des propos ; elle lève ainsi toute ambiguïté qui pourrait être produite par certains termes et expressions du langage :

Tout comme un instrument de musique, si nous l'écoutons de loin, semble plus agréable à nos oreilles, la conversation avec un ami absent s'avère d'habitude plus agréable qu'avec un ami qui se trouve à côté. C'est ce qui m'arrive surtout avec toi ; je t'aime davantage et souhaite avoir une conversation avec toi qui m'est plus agréable quand tu es absent : c'est alors, en absence des corps, nos âmes passent leur temps ensemble à communiquer silencieusement. Ainsi aucune distance ni aucune satiété ne réduisent le plaisir, mais l'augmentent au contraire, et la joie s'accroît⁵³. [...]

C'est ainsi que le philosophe s'adonne librement, dans une démarche explicite, à l'expression de sa sensibilité qui accompagne le sentiment amical, tout en laissant apparaître, sans aucune retenue ni gêne, les cordes les plus intimes de son for intérieur. Il est évident que, là encore, c'est la forme épistolaire qui rend possible cette démarche : la lettre parvient à maintenir ce jeu d'équilibriste subtil et délicat entre l'absence et la présence d'une seule et unique personne, à savoir « l'être le plus cher », son ami Mykhaïlo. Ce qui explique aussi la longévité de cette correspondance qui se poursuit, bien que sans échange direct pendant plusieurs années⁵⁴, sur plus de trente ans : si l'absence de lettres ne nuit en rien à l'intégrité de cette correspondance, c'est que ce ne sont pas les lettres qui assurent sa continuité mais bien l'amitié qui les inspirent.

Faut-il s'étonner dès lors qu'une des dernières lettres du philosophe adressées à son ami comporte une sorte de testament spirituel : il y énuméra notamment toutes ses œuvres philosophiques et littéraires, dont la plupart fut dédiée à Kovalensky à qui Skovoroda envoya tantôt l'original tantôt une copie de chaque texte. Cette lettre est signée : « Ton ami et frère, ton serviteur et esclave⁵⁵. » Sans cette lettre, gardée précieusement par son élève, on n'aurait pas su exactement aujourd'hui quelles œuvres littéraires et traités philosophiques appartiennent à la plume du philosophe errant.

Soulignons par ailleurs que cette dernière lettre évoquée appartient à la période dite européenne de cette correspondance, marquée par les séjours de Kovalensky en Europe, en France et en Suisse notamment, où il aurait pu connaître personnellement Jean-Jacques Rousseau ou côtoyer Voltaire. Bien que les indices paraissent très véridiques, ce ne sont que des hypothèses. Dans ce contexte une chose est sûre cependant : c'est la pensée de son maître, Hryhori Skovoroda, qui l'influença le plus. Et voici pourquoi.

Au cours de sa vie, après avoir enseigné la poétique au collège de Kharkiv, comme son maître, Mykhaïlo Kovalensky occupa des postes importants dans l'empire russe : il fut administrateur de l'université de Moscou, puis directeur de la chancellerie de Potemkine, intervenant directement auprès de l'impératrice Catherine II. C'est dire qu'il était au sommet de l'échelle sociale. Mais voilà qu'un jour il décida d'abandonner cette vie luxueuse et cette brillante carrière⁵⁶. On devine sans difficulté ce qui lui arriva par la suite : déçu⁵⁷ et souffrant, abandonné de tous, il revint vivre à la campagne, loin des séductions du

monde, pour « s'adresser à lui-même »⁵⁸, d'après l'exemple de son maître qu'il sollicita plusieurs fois de venir vivre jusqu'à la fin de ses jours dans sa demeure à la campagne⁵⁹.

Quant à Skovoroda, pour répondre à l'appel au secours de son ami et pour l'aider à ressusciter son cœur et son âme, il alla le voir quelques mois avant sa mort. « [...] âgé de soixante-treize ans, souffrant des maladies de vieillesse, malgré un trajet très long et le temps mauvais à l'extrême, après dix-neuf ans de séparation, Skovoroda vint chez son ami [...] pour partager avec lui sa souffrance⁶⁰ », lisons-nous dans la première biographie⁶¹ du philosophe extravagant, écrite – est-ce surprenant ? – par son ami le plus fidèle Mykhaïlo Kovalensky, en guise d'ultime adieu et en gage d'éternelle amitié.

Car si cette biographie s'avère être un document précieux et unique sans lequel on n'aurait pas eu d'information concernant la vie de Skovoroda, elle est surtout un bel et fervent hommage à son maître, à travers lequel une amitié réciproque, tendre et sincère, mêlée de nostalgie et de merveilleux souvenirs, se révèle dans sa beauté et dans son ampleur, tout comme dans la correspondance de Skovoroda. De toute évidence, ni l'inégalité de fortune ou de naissance, ni la distance ou la séparation ne purent avoir raison de cette amitié véritable, aussi étonnante que réelle, qui éclaira si puissamment et si longtemps deux vies, celle du maître et celle de son disciple.

216

NOTES

1 - Docteur ès Langue et Littérature françaises, PLIDAM, INALCO, Paris.

2 - Tatiana Sirotchouk, *La Vie intellectuelle et littéraire en Ukraine au siècle des Lumières*, Paris, Honoré Champion, coll. « Les Dix-huitièmes siècles », 2010, 496 pages.

3 - À cette époque, toute édition en Ukraine était interdite par les autorités de l'Empire russe.

4 - Kovalensky M., « La vie de Hryhori Skovoroda » dans Skovoroda H., *Œuvres en deux volumes*, Kiev, 1994, t. II, p. 385, 384. [Ковалинський М., « Життя Григорія Сковороди » in Сковорода Григорій, Твори у двох томах, Український науковий інститут Гарвардського університету, Інститут літератури НАН України, Київ, 1994, т. 2, с. 385, 384.]

5 - *Voyages dans les lieux saints, qui se trouvent en Europe, en Asie et en Afrique, du marcheur Vassilli Barsky [...] né à Kiev, commencée en 1723 et terminée en 1747, écrite par lui-même [...]*, Saint-Pétersbourg, 1778, 796 p.

6 - *Revue historique ukrainienne*, Kiev, 1960, N° 4, p. 79. [Український історичний журнал, Київ, N° 4, p. 79.]

7 - Haroche-Bouzinac Geneviève, « Valeurs de l'amitié dans la correspondance des frères Verri », dans *Valeurs et correspondance*, L'Harmattan, 2010, p. 35.

8 - 130, selon d'autres sources. Voir Ouchkalov Leonid, *Hryhori Skovoroda : Séminaire*, Maïdan, Kharkiv, 2004, p. 209. [Леонід Ушкалов, Григорій Сковорода : Семінарій, Майдан, Харків, 2004, с. 209.]

9 - Le travail de recherche concernant les destinataires, les dates et les lieux des lettres

de Skovoroda fut effectué par Leonid Makhnovets en 1972.

10 - Toutes écrites en latin, ces lettres furent traduites pour la première fois en ukrainien en 1944 par P. Pelekh.

11 - « Oh, si seulement tu regardais dans mon cœur ! » En latin dans le texte. Skovoroda H., *Œuvres en deux volumes*, Kiev, 1973, t. II, p. 219. [*Григорій Сковорода, Повне зібрання творів у 2-х томах, Київ, 1973, т. II, с. 219.*]

12 - Skovoroda abandonna l'enseignement de la poésie au collègue de Kharkiv, contraint à prendre l'habit monacal, ce qui ne correspondait pas à sa philosophie de vie. À cette époque en Ukraine, d'après une vieille tradition qui avait valeur de loi, les enseignants devaient absolument être moines.

13 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1973, p. 450.

14 - Quant au jeune Kovalensky, il avoua par la suite que cette rencontre relevait de la providence divine.

15 - Ces lettres, reliées dans un livret, avec quelques autographes de Skovoroda, furent transmises au musée Rumiantsev en Russie ; elles sont conservées actuellement au département des manuscrits de l'Institut de littérature de l'Académie Nationale des Sciences de l'Ukraine à Kiev.

16 - Persuadé qu'il fallait développer les penchants naturels des enfants, Skovoroda entreprit aussi une démarche auprès de la direction du collège de Kharkiv pour demander de congédier les élèves peu doués pour les études.

17 - Kovalensky M., *op. cit.*, p. 393.

18 - Les relations amicales entre maître et disciple sont assez fréquentes dans l'histoire de la philosophie ; par exemple, Socrate et Platon, Sénèque, Épicure enseignaient aussi par la camaraderie.

19 - Nous paraphrasons ici les mots de l'*Émile* de Rousseau : « L'astronomie sert à quelque chose ». Notons par ailleurs que la philosophie de Skovoroda est très souvent mise en parallèle, et à juste titre, avec celle de Rousseau ; ils ont aussi plusieurs similitudes en ce qui concerne l'art pédagogique, ce qui justifie cette citation.

20 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 226.

21 - Kovalensky M., *op. cit.*, p. 391.

22 - *Ibid.*, p. 392.

23 - *La lettre au XVIII^e siècle et ses avatars*, Toronto, 1996, p. 3.

24 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 280.

25 - Lucia Omacini explique ainsi cette fonction : « Une des fonctions principales de l'échange épistolaire consiste à rétablir, par le dénombrement ponctuel des états d'âme des protagonistes, par l'analyse de leurs moindres réactions saisies sur le vif, une situation de communion idéale, interrompue par l'absence. C'est dans le but de réduire cette distance que chaque personnage, engagé dans un rapport confidentiel [...] avec son interlocuteur, consent à fournir un grand nombre d'informations sur lui-même et son entourage, se donnant ainsi en représentation, faute de pouvoir assurer sa présence réelle. » Lucia Omacini, *Le roman épistolaire français au tournant des Lumières*, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 86.

26 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 301.

- 27 - *Ibid.*, p. 302.
- 28 - Catherine Cusset situe l'apparition de cet aspect de la lettre au tournant du XIX^e siècle. Catherine Cusset, « La lettre ou l'utopie de l'amitié : le cas de Sophie Cottin », dans *La lettre au XVIII^e siècle et ses avatars*, Toronto, 1996, p. 134.
- 29 - « [...] répons-moi au plus vite. Je désire avoir tes douces lettres dont j'ai été privé. [...] romps le silence. » Lettre de Skovoroda, fin janvier-début février 1764. Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 303.
- 30 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 227.
- 31 - *Ibid.*, p. 259.
- 32 - *Ibid.*, p. 310.
- 33 - « [...] la sensibilité tient plus à la sensation, la tendresse au sentiment [...] ». *L'Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, l'article « Sensibilité ».
- 34 - « Entre le cœur et l'esprit, il n'y a pas d'essentielle différence, sentiments et idées n'étant que les modifications accidentelles d'une même énergie profonde ». Mauzi Robert, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Paris, 1994, p. 138.
- 35 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 239.
- 36 - Ailleurs Skovoroda précisera que « la meilleure erreur est celle qu'on commet pendant les études ». Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 279.
- 37 - *Ibid.*, p. 233.
- 38 - Lettre de septembre 1762. *Ibid.*, p. 231.
- 218 39 - *Ibid.*, p. 292.
- 40 - *Ibidem*.
- 41 - Lettre de septembre-octobre 1763. *Ibidem*.
- 42 - Lettre du 7 février 1762. *Ibid.*, p. 261. Skovoroda évoque dans cette lettre la définition d'Aristote : « Deux amis sont une seule âme en deux corps. »
- 43 - Cusset C., *op. cit.*, p. 134, 135.
- 44 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 298.
- 45 - À Iakiv Pravytsky, le 3 octobre 1785. *Ibid.*, p. 322.
- 46 - *Ibid.*, p. 287.
- 47 - Diderot écrit dans une lettre : « La langue du cœur est mille fois plus variée que celle de l'esprit, et il est impossible de donner les règles de sa dialectique. Cela tient du délire et ce n'est pas le délire ; cela tient du rêve et ce n'est pas le rêve. Mais comme dans le rêve ou le délire, ce sont les fils du réseau qui commandent à leur origine, le maître se résout à la condition d'interprète. » *Lettres à Sophie Volland*, Gallimard, 1938, t. II, p. 280.
- 48 - « Un ami, comme on dit, c'est un autre soi-même. » Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 261.
- 49 - *Ibid.*, p. 264.
- 50 - Grassi Marie-Claire, « Épistolières au XVIII^e siècle » dans *La lettre et ses avatars*, p. 103.
- 51 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 265.
- 52 - Cusset C., *op. cit.*, p. 136, 137, 134.

53 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 285

54 - Le contact fut gardé par l'intermédiaire de connaissances communes.

55 - Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 317.

56 - Lettre de Kovalensky à Skovoroda du 22 juin 1787. Skovoroda H., *op.cit.*, 1973, p. 481.

57 - Kovalensky décrit ainsi sa déception et sa souffrance : « La vie le gâta en lui offrant [...] une épouse, des amis, des camarades, des bienfaiteurs, des dévots, des connaissances, des parents, des relations mondaines et des avantages. Mais ces cadeaux contenaient le poison de leurs racines et leurs propriétés initiales. Il vit le contraire dans le bonheur, la trahison dans les amis, le mensonge dans les espoirs, le vide dans les plaisirs, l'égoïsme dans les unions, la froideur dans les proches, l'hypocrisie dans les parents. / Telles furent les conséquences du cercle mondain dans lequel il se trouva, en oubliant soi-même. / Déprimé, harassé, épuisé par les agitations mondaines [...] il quitta la capitale pour la campagne. » Kovalensky M., *op. cit.*, p. 410.

58 - *Ibidem*.

59 - Lettre de Kovalensky à Skovoroda du 14 septembre 1784 : « Je m'apprêtais depuis longtemps à répondre à votre lettre, mais je n'ai pas pu. Où est maintenant votre lieu de résidence ? Je vous remercie de votre amour à mon égard. Je vous remercie encore davantage des conversations amicales qui me rappellent les temps bienheureux et doux de l'insouciance, de la jeunesse et de la simplicité, dont je me suis tant éloigné à présent et que j'affectionne de toute mon âme ; je souhaite, avec l'aide de Dieu, tôt ou tard, retrouver ce bonheur authentique. / J'avoue que je ne peux pas m'en souvenir sans ressentir de l'amour pour une vie paisible et sans avoir envie de la retrouver. Ce qui me reconforte intérieurement c'est que je n'ai pas perdu définitivement l'étincelle de la bonté, submergé par l'orage de la vie et attiré par l'abîme des vanités et des agitations mondaines. / J'ai très envie d'acheter en Ukraine un endroit qui conviendrait à une vie simple et paisible comme j'aime. [...] Si je le réussissais, alors, loin de tout, je vivrais à l'écart du monde et je vous demanderais de partager le reste de la vie ensemble. Je vous prie [...] de me continuer votre amitié et de m'écrire jusqu'à ce que je vous voie. » Skovoroda H., *op.cit.*, 1973, t. II, p. 479.

60 - En empruntant les mots à Plutarque, Skovoroda définit ainsi l'amitié : « Une amitié qui accompagne la vie non seulement augmente la joie et le charme de ses côtés légers, mais elle réduit également les souffrances. Et Dieu, en ajoutant une amitié à la vie, a fait en sorte que tout soit joyeux, agréable et gentil quand un ami se trouve à côté et se réjouit avec vous. » Skovoroda H., *op.cit.*, 1994, p. 244.

61 - Kovalensky M., *op. cit.*, p. 411.



« Veiller au feu sacré de l'amitié¹ », de Schoppenwihr au groupe de Coppet

Laure Hennequin-Lecomte²

Au début de la Révolution française, le cercle de Schoppenwihr a la volonté de se perfectionner le corps et l'esprit. Les « affinités électives » et le « cercle de famille » évoluent « du beau jardin de la France » en Dauphiné, suite à des liens matrimoniaux. La nouvelle société amicale, mixte également du point de vue sexuel et confessionnel, la Dui, reprend l'adage rhénois « unis pour devenir meilleurs³ ». De 1797 à 1800, le château de Vizille est l'espace de théorie et de pratique d'une législation sentimentale, sous le sceau de « l'amitié et (de) la vertu⁴ ». La rivière qui coule dans le parc de la « tribu bourgeoise⁵ » des Perier, lui donne son nom. Annette de Gérando ouvre son journal en « (méditant) sur les obligations que (lui) impose cette admission, et sur le statut de notre association qui porte qu'on doit « donner et bien recevoir les conseils les plus salutaires à chacun de nous⁶ ». Les sociétaires doivent rédiger des testaments spirituels sous la forme de lettres cachetées à lire après leur trépas, entreposées à l'avenir dans le temple de l'amitié qu'Augustin Perier a charge de faire construire. Les missives d'Henriette de Berckheim, de Scipion Perier et de Joseph de Gérando subsistent. Gérando, qui a écrit la première mouture de cette loi nouvelle de l'amitié, y formule sa représentation et son expérimentation de ce sentiment de l'affection. Du château de Necker, à Saint-Ouen, il en imagine une centrée sur Mme de Staël, exprimant épistolairement son élection et son inclination⁷. « (T) emple(s) de l'amitié et de la vertu⁸ », Schoppenwihr, Vizille et Saint-Ouen ne se sont pas transformés en « château(x) de l'oubli⁹ ». Les polyphonies épistolaires qui les traversent ne révèlent-elles pas des « cœurs » (qui) « ont ressenti le trait électrique de l'amitié¹⁰ » ? La carte du Tendre dessinée par ces cénacles successifs ne trace-t-elle pas l'union nécessaire entre le sentiment et le sacré fondée sur des alliances entre ces représentants de la génération de 89 célébrée par Michelet¹¹ ? Les pratiques spirituelles du trio formé par Gérando, Camille Jordan et Annette sont représentatives des élites rhénanes. Elles ont comme vecteur l'amitié dans la sphère privée, la piété personnelle et la philanthropie dans la vie publique pour le triptyque correspondant aux « régions de l'amitié ». Nous analyserons d'une part la déclinaison rhénane de l'amitié. Frédérique Pfeffel caractérise dans une lettre la géographie du cercle : « Schoppenwihr, ce lieu chéri, qui renfermait les délices de l'amitié ». Nous examinerons d'autre part les testaments de l'amitié, miroirs de vertus chrétiennes exigées par la dauphinoise Société de la Dui. Gérando s'adresse aux membres : « Amis, c'est ici le testament de l'amitié ». Nous montrerons enfin que le groupe de Coppet est marqué par les « intermittences du cœur ». Si la formule se trouve sous la plume

de Proust, l'inconstance des sentiments est une constante de la littérature et une thématique de l'œuvre staélienne, à la charnière du XVIII^e et du XIX^e siècle. Elle est une des réalités de la constellation coppétienne.

« SCHOPPENWIHR, CE LIEU CHÉRI, QUI RENFERMAIT LES DÉLICES DE L'AMITIÉ »¹²

La « chaîne d'amitié », conjuguant affinités électives et cercle de famille.

Les réflexions diaristes et la polyphonie épistolaire du cercle de Schoppenwihr reflètent les caractéristiques de leur pratique de l'amitié. Les termes « ami(es), « amitié » sont polysémiques. Ils désignent les sentiments éprouvés au sein de la cellule familiale et à l'intérieur du couple et d'un groupe de jeunes gens. Les lettres échangées dans la sororie de Berckheim sont révélatrices de la combinaison entre amitié, parenté et fraternité.

Fanny définit ainsi le « lien adelphique » : « Tu es charmante, mon Amélie, charmante dans tes lettres, dans ton exactitude, dans ton amitié¹³. » Lorsqu'Amélie est frappée par le deuil précoce de son époux, Octavie utilise ce même mot, l'espérant salvateur : « Pourquoi ma tendre amitié n'a-t-elle pas la puissance de te rendre le repos et le bonheur, ma bonne Amélie¹⁴ ? » Henriette achève par l'assurance de ces sentiments alliant fraternité et amitié : « Adieu, ma bien aimée sœur, reçois l'expression de ma fidèle amitié¹⁵. » Si les sentiments entre les quatre sœurs restées célèbres comme les demoiselles de Berckheim se déploient dans le manoir de cette lignée de noblesse immémoriale, ils s'adressent aussi à des personnes extérieures à la famille, désignées par le vocable « l'amitié ».

222

Elles sont influencées par le poète colmarien Pfeffel¹⁶ : « Béni soit cet homme bienfaisant, auquel l'amitié, une sainte amitié inspira la bienheureuse pensée d'être notre guide en cette matière¹⁷. » Frédérique Pfeffel est une des chevilles ouvrières du cercle ainsi que deux autres amies des demoiselles, Annette de Rathsamhausen, et Marie d'Oberkirch. Le cercle est mixte et s'élargit en fonction des séjours à Schoppenwihr. L'origine des visiteurs est locale avec les sœurs de Frédérique Pfeffel, Sophie et Caroline, avec le pasteur Oberlin, les Turckheim et avec trois membres de la famille de Dietrich, Jean-Albert-Frédéric, Amélie et Louise de Dietrich. Elle est rhodanienne et dauphinoise, préfigurant la translation à Vizille suite à des mariages entre les amis avec les deux frères Perier, les inséparables Gérando et Jordan. Ils ont en commun de fonder l'amitié « sur une parfaite estime¹⁸ ».

« Les amitiés végétales » (Jean Starobinski)¹⁹ et les Vies parallèles : onomastique et pratique de l'amitié.

La « petite société d'émulation²⁰ » souhaite se perfectionner le corps et l'esprit, mettant en pratique les principes antiques *mens sana in corpore sano*²¹. Les surnoms révèlent que les membres du cercle de Schoppenwihr se

projetent dans un monde virtuel, celui de l'Antiquité²². Elle leur propose des *exempla* comme source d'inspiration de leurs actes et de leurs travaux.

Gérando surnommé Pylade et Jordan Oreste ont puisé dans l'Antiquité²³ pour leur onomastique. *Les vies parallèles* sont les vecteurs de ces surnoms aux qualités auguratives²⁴ : « Camille et Joseph ne font qu'un²⁵. » L'en tête et la désignation de Jordan par Gérando dans son testament d'amitié montre la prégnance du surnom dans le cadre amical : « Pylade à ses amis, à ses frères, pour être ouvert après sa mort » et « mon Oreste ».

Le langage des fleurs désigne Annette. L'immortelle correspond à la fidélité²⁶. Le choix floral est significatif. En atteste la formule d'un poème du carnet d'amitié de Caroline Pfeffel. Le symbole botanique est assumé : « Mais l'Amitié est l'immortelle / Qu'on cueillit en chaque saison²⁷. » Dans la perspective de la pédagogie d'Oberlin surnommé le Cèdre, la contemplation de la nature et la compréhension des phénomènes qui la régissent rapprochent l'homme du divin Créateur²⁸. Une métaphore arboricole désigne Oberlin²⁹. L'arbre qui le désigne est le symbole de la connaissance et de la sagesse. Il est aussi le passeur entre le ciel et la terre. La sacralité de l'œuvre rejoint le travail du pasteur. Octavie assimilée à un paysage mythologique³⁰, lors d'un séjour à Waldersbach, relate dans son journal une « promenade » au Ban de la Roche. Elle herborise comme dans la *Septième Réverie*, consacrée à la botanique³¹. Elle recueille des feuilles, symboles de l'union amicale, métonymie paysagère. Collectionneuse, elle réalise l'herbier du souvenir amical :

223

Je voulais emporter un souvenir de cet emplacement, qui me rappellerait de si profondes émotions. Il n'y avait ni fleurs, ni rameaux verts, mais d'épaisses couches de feuilles mortes tout autour de nous, elles nous disaient aussi que la mort est l'assurance d'une nouvelle vie. Chacune de mes amies et Perier ont aussi pris de ces feuilles symboliques qui trouveront leur place dans nos albums de souvenirs³².

Le « signe mémoratif » permet de saisir l'essence du temps. « La religion est un élément fondamental du cercle comme le montre la confidence écrite d'Amélie de Berckheim :

« Et vous oh ! mes parents, ô mes amies, vous qui m'avez conduit vers la vertu et vers le bonheur, vous qui par vos conseils et surtout par votre exemple m'avez souvent tiré du précipice dans lequel j'étais prête à me jeter ne deviez vous point trouver une place ici, vous en avez une trop profonde dans mon cœur de tendresse et de reconnaissance qui y sera gravée éternellement. Je sens vivement le prix d'une telle amitié et si même je ne réponds pas entièrement aux conseils que vous me donnez n'en accusez jamais mon cœur, il sent plus qu'il ne peut exprimer³³ ».

La religion de l'amitié et ses rites

Octavie décrit la communion des amis sous une espèce, le vin. Protestants et catholiques boivent fraternellement à même la coupe pastorale, révélant une tolérance entre ces deux confessions :

Il y trempa ses lèvres et pria ses jeunes amies de droite de le boire par amitié pour lui. Le verre passa de main en main, chacune en prend quelques gouttes, qui cimentent la fraternité. Perier boit comme les autres, je bois après lui avec un recueillement religieux, je me sentais des larmes dans les yeux. Quel moment ! je ne saurais le rendre par aucune expression. Ce verre, qui sortait de la main d'Oberlin et nous faisait boire à la même coupe, était significatif pour mon cœur : j'y voyais quelque chose d'*auguste* qui me rappelait l'institution de la Sainte-Cène. Et n'étions-nous pas les disciples de la vertu et de l'amitié ? Chacun approchait ses lèvres de la boisson symbolique, chacun pouvait en boire. Oh ! puissent nos cœurs rester toujours aussi purs et ce jour se renouveler ! Voilà, me disais-je, comme il serait doux de vivre, voilà comme notre piété serait notre félicité ; tous d'une même coupe, tous frères, tous enfants du même Dieu, plus de séparation entre les Églises³⁴.

LA PRATIQUE DE L'AMITIÉ EST SPIRITUELLE ET INTELLECTUELLE.

224

Lors de leurs retrouvailles, « les membres de (cette) petite société³⁵ » se communiquent leurs travaux littéraires : « Frédérique nous a lu son conte, Augustin le sien et moi le mien *Ida la métamorphose* qui me valut des vers de Réséda. » Lorsque les circonstances séparaient les sœurs de Berckheim et leurs amies, elles se retrouvaient mentalement, tous les soirs, à huit heures au clair de lune³⁶. Frédérique Pfeffel indique la cérémonie amicale nocturne : « elle me parle du charme qu'il y a à diriger nos pensées à une même heure, vers un point qui nous sert de centre où nous retrouvons toutes »³⁷. La nuit et la lune désignée mythologiquement sont le temps privilégié d'une communion des âmes. Certains soirs, si la lune fait défaut, ce n'est pas le cas du zèle amical spirituel : « En nous séparant de nos amies et de nos sœurs à Colmar, nous nous sommes donnés rendez-vous pour tous les soirs à huit heures au clair de lune. (...) Le lendemain, premier soir, nous avons toutes été exactes au rendez-vous, excepté Phébé qui ne s'est pas fait voir; il faisait nuit, nuit noire comme dans un sac, rien ne prêtait à l'illusion, mais le sentiment n'en était pas moins satisfait. » La pratique nocturne est partagée par le cercle de Schoppenwihr, dans les différents lieux de résidence du réseau intellectuel. Le 28 juillet 1798, les sociétaires de la Dui reprennent cette pratique de Schoppenwihr³⁸. Dans une missive à Jordan, Octavie fait référence au rendez-vous spirituel amical : « la réunion de pensée des amis était actuellement au déclin du jour qui prête le plus au recueillement.³⁹ »

Les relations entre le cercle de Schoppenwihr et la société de la Dui sont consolidées par des liens matrimoniaux. Le mariage d'Augustin Perier et Henriette de Berckheim est célébré à Colmar fin juin 1798. Annette de Rathsamhausen épouse Gérando le 27 décembre 1798. Les injonctions amicales sont dépassées par la transformation de l'amitié en amour pour quelques membres : « Resserrons, mes amis, le pacte qui doit nous unir tous⁴⁰ », écrit Annette.

LA SOCIÉTÉ DE LA DUI : « AMIS, C'EST ICI LE TESTAMENT DE L'AMITIÉ. »

Les emblèmes de l'amitié

Le livre d'amitié de Caroline Pfeffel comprend des emblèmes en miroir avec les lettres et les testaments d'amitié. Se dessine une iconographie de l'amitié pour pallier à l'absence. Quelques croquis sont articulés autour de symboles picturaux et littéraires, *topoi* de l'époque. Pour garder le souvenir de l'autre, les amis ont recours à deux moyens semblables à ceux que l'on trouve dans les romans épistolaires. Ils substituent à la personne aimée absente une partie de sa personne en utilisant les cheveux comme un talisman⁴¹. Le corps est sublimé, dans des objets symboliques, cheveux, portrait, lettre, substituts vénérés de l'autre qui permettent d'accéder à l'âme. Des mèches de cheveux sont des éléments intimes que les sociétaires doivent offrir à la société comme gage de leur appartenance à la Dui. Des mèches enrubannées de bleu et de rose sont collées dans le livre d'amitié. Octavie de Berckheim dessine pour Caroline Pfeffel. Son île de l'amitié fait référence à celle, réelle, dans le parc de Schoppenwihr et constitue une préfiguration de celle de la Dui. L'urne finement dessinée au début du carnet d'amitié, entourée d'une couronne circulaire de fleurs roses et bleues, est une des figures de l'amitié que les sociétaires de la Dui vont utiliser sous une forme simple comme le stipule l'article 10. L'urne du temple de la Dui conserve la lettre détaillée comprenant les dernières volontés des amis, selon l'article 7. Le carnet d'amitié est comparé à un « monument » à plusieurs reprises et débouche sur une mise en abyme. De manière métonymique, il comprend des dessins de temple et notamment celui croqué par Octavie. La feuille a été découpée en languettes octogonales dont le centre est le temple, d'où part une mèche de cheveux châtain. Octavie idéalise le temple de Schoppenwihr qui, sis sur une île, était accessible par un petit pont. Les temples des demoiselles et de la Dui figurent des lieux de vie et de mort. Les sociétaires de la Dui partagent avec Rousseau l'idée d'une société qui réunit quelques êtres liés par l'affection, la parenté et l'amitié de telle sorte que la société ne semble avoir qu'une seule âme. Le rythme de génération et de mort figure dans le testament de Gérando par la mention du temps qui passe avec la tombe où la végétation a apposé sa marque : « Vos regards ne fixeront plus que la mousse humide qui croîtra sur mon tombeau ». Le testament d'Henriette permet de comprendre pourquoi des images de mort

figurent dans un carnet d'amitié. La dialectique « éros/thanatos » signale l'éternité des sentiments : « Ma tendre affection pour vous m'accompagnera au tombeau ! » La perspective de la mort et la référence au tombeau dans le testament de Scipion est acceptée en raison de la croyance partagée de retrouvailles des amis et des parents après la mort : « Que notre amitié se prolongera au-delà du tombeau, et que nous devons espérer qu'une courte séparation nous réunira pour jamais. »

Alliance avec Dieu et dialogue avec les amis

La lettre de Scipion, « Aux amis, 7 nivôse an VII », insiste sur la volonté de Dieu sur la date et le lieu du trépas. Il s'est préparé à la mort comme l'indique la formule consacrée : rien de plus certain que la mort mais rien de plus incertain que l'heure de son arrivée. Une chose est assurée : la date du testament qui figure en tête. Si, pour Scipion, la mort n'est pas à craindre dans les heures à venir, il la regarde en face en rédigeant ce testament d'amitié. La destinée de l'âme après la mort est une préoccupation essentielle : « Il s'écoulera peut-être bien peu de temps avant l'ouverture de cette lettre. Je laisse à l'arbitre suprême de nos destinées le soin d'en fixer la durée. Je ne lui demande ni de l'abréger ni de l'étendre. Je ne lui adresse qu'un seul vœu que je renouvelle sans cesse, celui d'en profiter pour m'approcher du but qui nous est proposé à tous. » L'engagement de « rester unir et de devenir meilleur » est conçu par Scipion comme l'engagement de toute une vie : « Mon admission parmi vous m'inspira le désir de suivre la route que votre exemple m'avait tracée, me força même à en contracter l'engagement⁴². »

226

Le 26 juillet 1801, Henriette écrit à Schoppenwihir son testament d'amitié. Au nombre des destinataires figure son époux, à titre d'ami privilégié : « Mon Augustin c'est à toi que je m'adresse avant tout, parce que selon l'ordre des probabilités je dois mourir avant toi... » Elle définit singulièrement le rôle paternel de son époux veuf : « Si nous avons des enfants, que tes soins les plus constants tendent à les rendre bons et heureux. Sois leur ami encore plus que leur père ». Lorsqu'elle rédige son testament, elle a été déjà éprouvée par la mort de son fils en bas âge et de sa jeune sœur : « Je vous écris d'un lieu où je pleure mon Adolphe et ma Fany. » Ironie du sort, elle a la douleur de survivre à son époux et à ses trois filles.

Gérando insiste sur la nécessité de l'émulation par l'exemple : « Vous m'encourageâtes dans mes travaux, vous m'excitâtes sans cesse au bien par vos discours et vos exemples. » Il termine par un regret : « Je vous demande du moins pardon de vous avoir fait si peu de bien, de vous avoir donné si peu de bons exemples. » Il rappelle ses défauts. Il met en avant sa modestie, estime être le plus indigne de sociétaires. La vertu chrétienne recommandée à la piété des survivants par Gérando est la vérité : « Cette vérité qui était notre but commun. »

LE GROUPE DE COPPET : « LES INTERMITTENCES DU CŒUR »

***Une évolution sentimentale en résonance
avec un extrait de Sodome et Gomorrhe***

Même si la société de la Dui ne survit pas dans les formes rigides prévues à la résidence parisienne de plusieurs de ses membres, elle subsiste dans des relations amicales toujours puissantes entre les anciens sociétaires de Vizille et de Schoppenwihr. Gérando se fait connaître en participant à un concours de l'Institut de France. Il en remporte le premier prix sur le sujet suivant : « De l'influence des signes sur la génération des idées⁴³. » Ses amis vont jouer un rôle essentiel de copistes pour la remise dans les délais du concours⁴⁴. Tout en appartenant aux deux premiers cercles, Annette, Joseph et Camille font partie du groupe de Coppet. En 1800, Mme de Staël reçoit des personnalités pouvant sembler suspectes au pouvoir, Gérando et Jordan⁴⁵, militants lyonnais laïcs de l'Église réfractaire⁴⁶. La correspondance entre la fille de Necker et Gérando peut être placée sous le signe de la recherche du temps perdu puis retrouvé, avec le souvenir et le rêve de l'amitié à réactiver comme leitmotiv⁴⁷. Leurs missives sont marquées par le sceau alternatif de la souffrance de l'absence de l'être aimé. La lecture des lettres et des œuvres de Gérando est annoncée comme un souverain remède : le « cher Gérando » est placé par Mme de Staël au rang à l'origine enviable de « cher et excellent ami⁴⁸ ». L'infidélité et le désamour traversent la vie et les lettres de Mme de Staël qui, d'entrée de jeu, affirme le caractère définitif de ses sentiments pour Gérando : « Je vous aime pour la vie⁴⁹. » Le désenchantement est à la mesure de la déclaration originelle réitérée : « Je m'afflige des circonstances qui ont jeté un voile sur une amitié que je croyais inaltérable⁵⁰. » Mme de Staël et Gérando affirment la prééminence de la sensibilité comme mode de connaissance et valeur, il est légitime de mettre en lumière les « intermittences » de leur « cœur ».

227

La clef de la galerie des protagonistes de l'amitié

Gérando se félicite de compter Mme de Staël au nombre de ses amies : « Le prix que je mets à nos rapports s'accroît chaque jour, d'un côté par le commerce et l'étude des hommes et les comparaisons qu'ils me donnent lieu d'établir, de l'autre par le développement de mes propres idées et les conséquences auxquelles il me conduit⁵¹. » Comme solution au diagnostic de fuite en avant, il lui propose une pratique du perfectionnement de soi-même qu'il a expérimenté à Vizille. Il transpose la société de la Dui :

Formez une société (...) où l'on vive en sûreté, où l'accord des cœurs prépare l'harmonie des esprits, où la philosophie se montre sans scepticisme, la religion sans intolérance, l'esprit sans causticité, l'érudition sans pédanterie. Vous vous y retrouverez encore vous-même dans cette société nouvelle, mais vous vous y trouverez honorée, chérie, entourée de vos vrais amis⁵².

Gérando, qui a écrit la première mouture de la loi de l'amitié en Dauphiné, reformule sa représentation et son expérimentation de ce sentiment de l'affection pour Mme de Staël. Elle est centrée sur elle et cela lui permet d'exprimer épistolairement son élection et son inclination⁵³ : « J'y demande une place seulement parmi ceux qui vous sont le plus sincèrement dévoués. Ne me confiez pas la clé de cette galerie, car je serais peut-être un peu difficile à l'égard de ceux qui voudraient vous y suivre. » L'exigence morale n'est pas éloignée du rigorisme du chantre de la Terreur⁵⁴. En imaginant Mme de Staël, au centre d'une nouvelle société des amis, il s'inscrit dans le projet de l'orateur montagnard imposant des formes strictes à l'amitié confinée à une existence sociale⁵⁵. Grâce à ce cercle spirituel et sentimental dont Mme de Staël est la clef de voûte, Gérando espère réaliser son idée fixe, la perfectibilité sous d'autres modalités : « Ce sont de douces espérances d'une amélioration dans les destinées humaines, et surtout un besoin actif et puissant d'y contribuer⁵⁶. »

Le divorce entre Mme de Staël et Gérando n'exclut ni Annette ni Camille

À partir de 1805, il a conscience que les nécessités du service de l'Empereur l'amènent à se détacher de Mme de Staël. Le 26 mai 1805, Napoléon a été couronné roi d'Italie à Milan. Le 4 juin, Gérando qui appartient au cortège officiel apprend lors d'un « entretien » à Mme de Staël que Napoléon raccourcit les distances de son exil, 20 lieues au lieu de 40⁵⁷. Il salue son génie par un éloge circonstancié de *Corinne*, mais les félicitations ont les accents de l'oraison funèbre de leur amitié⁵⁸. La trajectoire impériale de Gérando exige qu'il se sépare d'elle en dépit de la satisfaction intime qu'il peut ressentir à lire la nouvelle assurance amicale : « J'attache un prix infini à l'opinion d'un esprit et d'une âme telle que la vôtre. » Gérando a choisi de ne plus se « compromettre » avec elle. Mme de Staël perdure quelque temps dans son appréciation erronée : « Les affaires qui n'exigent aucun sacrifice de la sincérité vous conviennent avant tout⁵⁹. » En 1810⁶⁰, le doute n'est plus permis : « J'ai trop d'estime pour l'ensemble de votre caractère et de votre vie pour me permettre de juger ce que je ne comprends pas. » Le divorce ne touchant pas leur cercle d'amis, elle répond à son infidélité par sa constance indéfectible. Elle laisse à Gérando la possibilité plus tard de revenir à elle : « Si les circonstances changent, vous me retrouverez ce que j'étais. » Annette, au début de l'amitié de son époux et de l'écrivain, signalait que Mme de Staël « faisait ombrage au pouvoir ». Quelques années après, le Consulat ayant laissé la place à un Empire de plus en plus libéricide, Mme de Staël « fait ombrage⁶¹ » à ceux qui gravitent autour de l'Empereur, et notamment à Gérando. Si l'« amie exilée » est blessée de l'éloignement du « cher métaphysicien⁶² », elle n'en continue pas moins de maintenir le lien avec le couple, par l'intermédiaire de la bienfaisance de conserve avec Mme Récamier. Jordan reste fidèle mais peut se montrer critique : Mme de Staël lui répond agacée : « Je pense qu'en fait de dignité morale, les circonstances me placent aussi haut qu'il est possible. » Elle estime Jordan « indulgent pour l'inconcevable conduite de Gérando », alors qu'« (il tourne) toutes (ses) foudres

contre une malheureuse femme⁶³. » Elle ne peut que constater la constance inentamée des deux inséparables qui « s'aiment depuis l'enfance⁶⁴ ». Gérando choisit de se séparer de celle qui ne peut que nuire à l'objectif qu'ils défendaient ensemble avec des armes similaires, le progrès humain. Il n'est plus question pour lui d'être « à (ses) genoux » et de « demander pardon ». Mme de Staël doit affronter sans lui l'« orage⁶⁵ ». Gérando se donne les moyens d'accomplir son projet à la croisée de la morale et de la religion en suivant à la lettre les conseils amicaux de Mme de Staël. C'est avec l'appui du pouvoir que Gérando sait qu'il peut accomplir la tâche qu'il s'est fixée ; Mme de Staël n'est plus un argument sur sa route, il l'évince. Gérando applique les principes édictés dans sa correspondance et son journal mais cela le conduit à « sacrifier » sa « prêtresse de la morale » sur l'autel de sa carrière et de ses actions sociales et pédagogiques. Lui qui s'enorgueillissait de détenir la clef de la galerie de ses amis, se raye de lui-même de cette liste désormais dangereuse, au moins dans la perspective de la réussite sociale et politique à la tête de l'État. Il conseille à leurs amis communs de ne plus s'afficher avec celle qui pourrait mettre en péril leur carrière s'ils veulent avoir l'aval du pouvoir. Il laisse sa femme à une action caritative commune qui n'a pas de conséquence notable et a l'avantage de pas « rompre en visière » avec elle. L'amitié de Mme de Staël et de Gérando connaît un transfert, les liens dénoués ne sont pas rompus mais reformulés. Annette devient la représentante de son époux sans être son porte-parole⁶⁶. Elle change de statut. Elle écrit des lettres à Mme Staël qui ne les laissent pas sans réponse avec le concours de « la belle des belles⁶⁷ ». Mme de Staël montre son dépit à Annette de se voir refuser à jamais le « foyer de sentiments tendres et d'âmes élevées, qui ne se retrouvent dans aucun autre lieu⁶⁸ ». Elle fait jouer à Annette le rôle d'avocat d'une cause désespérée : « Parlez de moi, je vous prie, à M. de Gérando, à notre ami, j'ose ainsi l'appeler⁶⁹ ». Les illusions du cœur sont perdues, la raison regimbe encore à reconnaître la défaite : « Parlez de moi avec votre Annette ; ne vous désaccoutumez pas de m'aimer⁷⁰ ».

229

Le « contrat amical » fixé à Schoppenhir, poursuivi à Vizille et à Saint-Ouen a été en grande partie respecté. La société de la Dui suscite des années après sa dissolution l'intérêt renouvelé de deux anciennes sociétaires, Annette et Joséphine. Une lettre de la première à la seconde en atteste : « Ma chère bonne, tu m'as montré un jour, une lettre de notre cher Scipion, que je n'ai pu lire ; tu serais bien bonne de prier une de tes nièces de m'en faire une copie, et de me l'envoyer. Je veux parler de la lettre de la société de la Dui⁷¹. » Annette souhaite se plonger de nouveau dans la formulation de ses liens d'amitié de jeunesse toujours vivaces mais sous une forme plus libre. Elle demande donc à celle qui avait participé à la création de la société un testament d'amitié. Après la disparition d'Annette, Joseph se remémore l'adage rhénois et dauphinois auquel il entend rester fidèle par amour et amitié dans les *Entretiens avec ma meilleure amie* : « Notre devise était : *Unis pour devenir meilleurs*. L'union reste ; le but est maintenant à moi seul⁷² ».

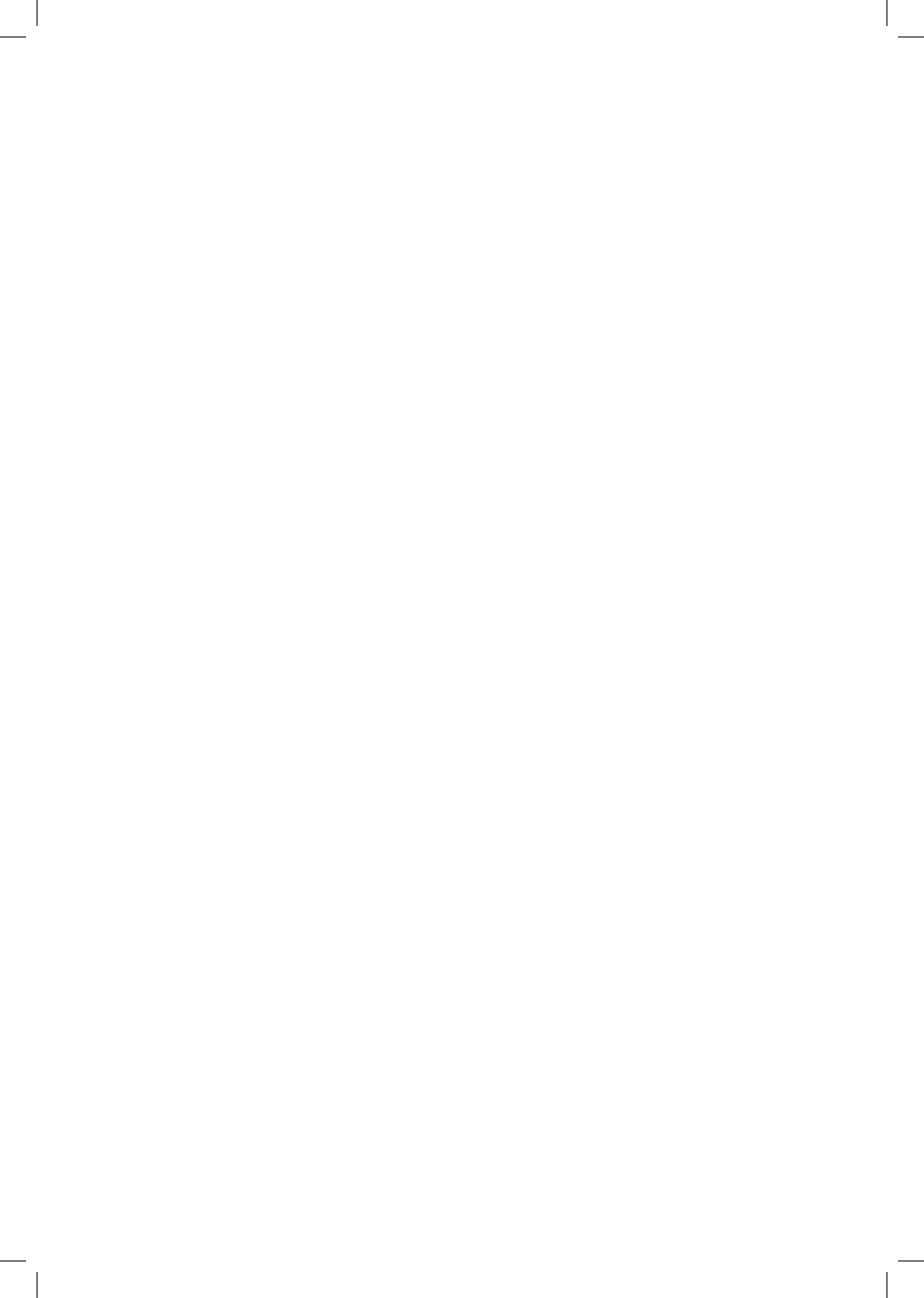
NOTES

- 1 - Robert Boubée, *Camille Jordan en Alsace et à Weimar*, Vizille, Henriette Perier à Camille Jordan, p.185-194.
- 2 - Docteur en Histoire, Université de Strasbourg.
- 3 - *Correspondance des Demoiselles de Berckheim et de leurs amis, précédée d'un extrait du Journal de Mlle Octavie de Berckheim et d'une préface de M. Philippe Godet*, 2 tomes, Paris, Neuchatel, Imprimerie Delachaux et Niestlé, 1889, tome 1, p. 141, et *Lettres de la baronne de Gérando, née de Rathsamhausen, suivies de fragments d'un journal écrit par elle de 1800 à 1804*, 2^e édition, Didier et Compagnie, libraires éditeurs, Paris, 1881, p. 69.
- 4 - Archives des Perier, traité de famille, 9 mai 1801, Bibliothèque municipale de Grenoble, B. M. G., R 90564.
- 5 - Rémusat emprunte dans ses mémoires la désignation de Mme de Staël, *Mémoires de ma vie*, tome 2, Paris, Plon, 1960, p. 130.
- 6 - *Lettres de la baronne de Gérando*, *op. cit.*, p. 383 et p. 384, 15 septembre 1800.
- 7 - Gérando à Mme de Staël, Saint-Ouen, 14 août 1800.
- 8 - *Correspondance des demoiselles de Berckheim*, *op. cit.*, tome 2, p. 83.
- 9 - *Lettres de la baronne de Gérando*, *op. cit.*, p. 331. Annette de Ratsamhausen à Joseph de Gérando.
- 10 - R. Boubée, *Camille Jordan*, *op. cit.*, p.185-194.
- 11 - Béatrice Didier, *Écrire la Révolution*, P.U.F., Paris, 1989, p. 287.
- 230 12 - *Correspondance des demoiselles de Berckheim*, *op. cit.*, 6 octobre 1798, tome 1, p. 232.
- 13 - *Ib.*, 22 avril 1799, tome 1, p. 252
- 14 - *Ib.*, 3 mars 1806, tome 2, p. 81-82.
- 15 - *Ib.*, 7 mars 1828, p.285.
- 16 - Loïc Chalmel, *Théophile Conrad Pfeffel, l'aveugle des Lumières*, Portraits célèbres d'Alsace n° 10, Vent d'Est, p. 53.
- 17 - *Correspondance des demoiselles de Berckheim*, *op. cit.* p. 87.
- 18 - *Ib.*, 24 septembre 1793, p. 40.
- 19 - *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle*, NRF, Gallimard, Bibliothèque des idées, Paris, 1971, p. 278 et p. 281
- 20 - *Correspondance des Demoiselles de Berckheim op. cit.*, tome 1, p. 66.
- 21 - Pierre Vidal Naquet, *La démocratie grecque venue d'ailleurs ; essais d'historiographie ancienne et moderne*, Histoires, Flammarion, 1990.
- 22 - Dans son *Dictionnaire philosophique*, au sujet de l'amitié, Voltaire évoque ces mêmes protagonistes : « On a parlé depuis longtemps du temple de l'Amitié, et l'on sait qu'il a été peu fréquenté. / En vieux langage on voit sur la façade / Les noms sacrés d'Oreste et de Pylade. »
- 23 - J.-C. Fraisse, *Philia, La notion d'amitié dans la philosophie antique. Essai sur un problème perdu et retrouvé*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1974.
- 24 - Claude Mossé, *L'Antiquité dans la Révolution française*, Paris, Albin Michel, 1989.
- 25 - *Lettres de la baronne de Gérando*, *op.cit.*, p.104.

- 26 - Elle est censée vivre perpétuellement dans la mémoire des générations futures.
- 27 - Bibliothèque Municipale de Colmar, Ms 889, « Livre d'amitié de Caroline Louise Pfeffel, épouse de Charles Berger de Montbéliard, avec les dédicaces et signatures de ses amis, 1784-1797 », 108 feuillets., p. 63.
- 28 - Loïc Chalmel, *Le pasteur Oberlin*, P. U. F., Paris, 1990, p. 27.
- 29 - Alain Corbin, *La douceur de l'ombre, l'arbre, source d'émotions de l'Antiquité à nos jours*, Fayard, Paris, 2013, p. 16, 31, 37 et 55.
- 30 - Elle est surnommée Ida en souvenir de la chaîne des montagnes d'Asie Mineure.
- 31 - Isabelle Vissière, « Le monde dans un herbier, (La Septième Rêverie du promeneur solitaire) » dans *Les rêveries du promeneur solitaire, C. A. P. E. S./Agrégation*, Ellipses, sous la direction de Jean-Louis Tritter, 1997, p. 97
- 32 - Loïc Chalmel, *Oberlin, le Pasteur des Lumières*, La Nuée Bleue, Strasbourg, 2006, p. 117.
- 33 - Archives de Dietrich, ADD 93/3, 2 avril 1795.
- 34 - *Correspondance des demoiselles de Berckheim, op. cit.*, tome 1, p. 104, 105.
- 35 - *Ib.*, tome 1, p. 66.
- 36 - *Lettres de la baronne de Gérando, op. cit.*, Annette, p. 138. G. Braeuner, « L'univers féminin du poète Pfeffel », art. cit., p. 80.
- 37 - *Correspondance des demoiselles de Berckheim, op. cit.*, p. 140, 141.
- 38 - « Le même jour il fut ajouté aussi en explication de l'article 1^{er} que chaque jour les associés se réunirent en esprit à l'heure de la chute du jour et élèveront en commun leur cœur à la divinité. » B. M. G., R 90564.
- 39 - Lettre d'Octavie de Berckheim à Camille Jordan, Volgerhausen, le 1^{er} juin 1799, in R. Boubée, *Camille Jordan en Alsace, op. cit.*, p. 25-31.
- 40 - *Lettres de la baronne de Gérando, op. cit.*, p. 82.
- 41 - *Correspondance des demoiselles de Berckheim, op. cit.* tome 1, 1889, p. 289.
- 42 - B. M. G., R 90620, dans P. Barral, *Les Perier dans l'Isère, op. cit.*, p. 52.
- 43 - J. de Gérando, *De la génération des connaissances humaines*, Mémoire de 1802, Fayard, corpus des œuvres de philosophie de la langue française, 1990, 229 p. (texte revu par Georges Navet).
- 44 - Bayle Mouillard, *Éloge de Gérando*, p. 67.
- 45 - Michel Winock, *Mme de Staël*, Fayard, Paris, p.190.
- 46 - Paul Chopelin, « Les militants laïcs de l'Église réfractaire : le cas lyonnais », *Annales historiques de la Révolution française*, 2009, n° 1, p. 159.
- 47 - Mme de Staël à Gérando, 8 octobre 1800.
- 48 - *Ib.*
- 49 - Mme de Staël à Gérando, 27 août 1800.
- 50 - Mme de Staël à Camille Jordan, Blois 14 sept 1810.
- 51 - Gérando à Mme de Staël, Saint-Ouen, 6 juillet 1801.
- 52 - Gérando à Mme de Staël, Saint-Ouen, 6 juillet 1801.
- 53 - *Ib.*, 14 août 1800.
- 54 - Antoine-Louis de Saint-Just, *Œuvres complètes*, Gallimard, *Institutions républicaines*, Sixième fragment, Quelques institutions civiles et morales, 2. Des affections p. 1102-1103.

- 55 - Jacques André, *La révolution fratricide, Essai de psychanalyse du lien social*, PUF, Bibliothèque de psychanalyse, Paris, 1993, p. 177. et P. Rolland, « La signification politique de l'amitié chez Saint-Just », *Annales de la Révolution française*, n° 257, 1984.
- 56 - Gérando à Mme de Staël, Saint-Ouen, 6 juillet 1801.
- 57 - M. Winock, *op. cit.*, p. 256.
- 58 - Mme de Staël à Gérando, Coppet, 16 juillet 1807.
- 59 - *Ib.*, 30 août 1807.
- 60 - *Ib.*, Blois 14 sept 1810.
- 61 - *Ib.*, Auxerre, 8 mai 1806.
- 62 - *Ib.*, 9 brumaire an IX, 31 octobre 1800.
- 63 - Mme de Staël à Camille Jordan, 3 octobre 1811.
- 64 - B. M. G., R 90564.
- 65 - Gérando à Mme de Staël, Saint-Ouen, 7 juin 1800.
- 66 - Mme de Staël à Annette de Gérando, Martigny, 27 janvier 1815.
- 67 - Mme Récamier.
- 68 - Mme de Staël à Gérando, 19 mai 1801 (29 floréal an IX).
- 69 - Lettre du 17 juillet 1810 de Mme Récamier à Annette de Gérando, du château de Chaumont sur Loire. Lettres éditées par Gustave de Gérando, A. Lenormant, *Madame Récamier, les amis de sa jeunesse et sa correspondance intime*, Michel Lévy frères éditeurs, Paris, 1872, p. 16.
- 70 - Mme de Staël à Gérando, 19 mai 1801.
- 71 - N3058(3) Bibliothèque municipale Grenoble, B. M. G.
- 72 - Joseph de Gérando, *Entretiens avec ma meilleure amie*, opuscule inédit cité par Bayle-Mouillard, *Éloge de Joseph Marie Baron de Gérando*, Paris, 1846, Jules Renouard, p. 72.

QUATRIÈME PARTIE :
AMITIÉ ET ÉCRITURE



Stendhal portraitiste de ses amis : entre politisation et idéalisation

Muriel Bassou¹

Selon Béatrice Didier, relevant à ce propos une formule de Philippe Sollers : « Avec Mallarmé, le “Je pense donc je suis” devient pour ainsi dire : “J’écris donc je pense à la question : qui suis-je² ?” », le passage à l’écriture relève d’une démarche existentielle³ ; or dans cette quête de soi, la place de l’autre est fondamentale. L’amitié, cette médiation entre soi et soi, entre le désir de se connaître et l’objet de cette connaissance, tient une place fondamentale dans les écrits du for privé stendhalien. Le massif de l’ « écriture de l’intime⁴ » chez Stendhal est particulièrement dense : Stendhal a tenu des *Journaux*, de façon plus ou moins continue de 1801 à 1811⁵ ; il a écrit une abondante correspondance rassemblée en six tomes chez Champion, a commencé des *Souvenirs d’égotisme* en 1832 et laissé une autobiographie inachevée en 1835, sans compter les marginales qui couvrent ses ouvrages et que Victor Del Litto a rassemblées dans le journal reconstitué. Nous nous concentrerons sur trois écrits du for privé qui ont des diachronies différentes. Stendhal multiplie les portraits de ses amis dans ses *Journaux*, ses *Souvenirs d’Égotisme* et sa *Vie de Henry Brulard* ; toutefois la différence de statut générique de ces textes influe considérablement sur l’écriture même de ces portraits. Ainsi nous nous demanderons comment le portrait de l’ami se construit différemment selon le genre employé. Nous verrons que cette construction est éminemment une reconstruction de l’amitié autour des questions centrales de la fidélité et de la trahison – à soi et aux valeurs beylistes –, ce qui engendre chez Stendhal une politisation de l’amitié et fait du portrait un objet polémique. Il s’agira d’envisager la diagonale que forment les valeurs beylistes dans les portraits amicaux, depuis les *Journaux* jusqu’à la *Vie de Henry Brulard*.

235

Une triple question se posera face à ces portraits : celle de la différenciation générique qui permet de cerner les différentes diachronies des portraits, celle de la politisation de l’amitié qui permet de comprendre les valeurs qui sous-tendent leur écriture et celle de l’esthétisation de l’amitié qui ouvre vers un hors-temps de l’amitié.

GENRES ET DIACHRONIES DES PORTRAITS AMICAUX

Dans les journaux, l’objectif visé par Stendhal est de « se connaître » ; l’observation de soi va se doubler constamment de celle des autres, qui

sont un miroir et un étalon pour juger et comparer le moi. Cette soif de connaissance du cœur humain s'inscrit également dans le désir qu'a Stendhal de devenir dramaturge pendant sa jeunesse, rêve qu'il caresse très longtemps et partage avec son ami Louis Crozet⁶. L'étude des caractères dont Stendhal va faire une priorité littéraire, est ainsi toujours subordonnée à l'impératif premier : se connaître. Il faut voir également dans ce projet de connaissance de soi l'influence des Idéologues, que Stendhal lit assidûment (Destutt de Tracy, Cabanis ou Maine de Biran), et qui prônent la démarche du *nosce te ipsum*⁷...

Il est essentiel de rapprocher les portraits que Stendhal peut faire de ses amis dans ses journaux de jeunesse, en 1804-1805 de l'entreprise des « Caractères⁸ ». Il s'agit d'une dizaine de portraits-charge dans lesquels ces deux futurs peintres des passions cherchent à aiguïser leurs capacités à observer le cœur humain. Le terme de « caractère » désigne l'« ensemble des traits psychologiques et de comportements qui distinguent un personnage⁹ » et par extension un personnage de théâtre, tel l'avare, la précieuse ou le misanthrope. Les « Caractères » de Stendhal et Crozet sont, sans aucun doute, à placer sous le patronage des mémorialistes du XVII^e siècle, on pense notamment aux *Caractères* de La Bruyère, mais c'est à coup sûr l'influence des Idéologues qui prévaut. En janvier 1805, Stendhal se réjouit de l'utilité de l'Idéologie pour les poètes.

236

Cette méthode fructueuse, c'est l'Analyse qui part des faits et conclut à la généralité ; donc qui mêle observations et réflexions. C'est précisément en ces termes que Stendhal décrira la méthode de l'Analyse dans une lettre du 3 août 1804 adressée à sa sœur : « Envoie-moi vite trois ou quatre caractères peints par les faits ; raconte-les exactement, ensuite tire les conséquences. Cette méthode se nomme analyse, c'est la bonne¹⁰. » Si l'Analyse repose bien sur le principe de l'observation et de la déduction, dans la mise en mots, cela se traduit par une valorisation de l'anecdote. L'art de conter, l'humour, la pointe, le goût du détail, autant de qualités d'écriture que les « Caractères » vont aiguïser chez leurs apprentis dramaturges.

À travers ces portraits, Stendhal, Crozet (et d'autres amis qu'ils convertissent à leur entreprise) étudient la nature et la société humaine, avec une lunette bien orientée. En effet, les « Caractères » forcent souvent le trait. Mallein, lui aussi, parle du « tableau un peu chargé¹¹ » qu'il a composé. Pour le dire avec Michel Crouzet, « le mot n'est pas information neutre, mais jugement, et jugement de valeur, il ne décrit pas sans juger, sans ordonner¹² ». L'écriture des « Caractères » permet de disséquer les sots parmi lesquels on est amené à vivre, de les « considérer du côté comique », d'en rire soi-même et d'en « faire rire [s]es amis¹³ ». De fait, il n'y a pas de portraits flatteurs dans les « Caractères », la plupart sont critiques et certains sont tracés au vitriol. Aussi, l'emploi du pseudonyme, outre qu'il correspond parfaitement au jeu de masques qu'affectionne Stendhal, permet-il de dissimuler, tout en définissant. C'est le but de Crozet lorsqu'il

adresse à son ami le portrait de Fierenfat, tout entier rassemblé dans son pseudonyme fier-en-fat :

Ce Fierenfat m'a longtemps embarrassé, car son caractère pourrait être aussi bien l'effet d'une sensibilité outragée que la vanité. Ma mauvaise habitude de supposer toujours le meilleur m'avait d'abord fait pencher du premier côté, et c'eût été une belle chose à soutenir que M. de Fierenfat était un homme sensible. La vanité blessée, le voilà tout entier¹⁴.

Stendhal propose ainsi deux raisons d'être à l'écriture des « Caractères », d'une part comme apprentissage social – il faut disséquer les sots pour s'en accommoder ; d'autre part, comme étude utile au *comic bard* – il faut constituer un réservoir de passions et de traits humains pour pouvoir connaître le langage des passions.

Mais quel lien faire entre ces portraits travaillés, fruit d'une collaboration et d'une élaboration réfléchie et les esquisses de portraits amicaux qu'on peut trouver à l'intérieur des journaux ? Le goût du trait, des faits racontés avec précision et desquels on peut tirer une généralité, voilà la méthode qu'il applique aussi dans ses journaux. En effet, Stendhal est à la recherche de beaux « traits » – à savoir le trait qui peint le mieux un caractère, car c'est aussi une ressource pour son inspiration comme apprenti dramaturge. Or le journal, dans sa ponctualité comme répertoire d'instant, semble propice à saisir différentes facettes des amis. Les portraits insérés dans le fil du journal sont déclenchés par les événements journaliers, ils sont liés à un incident, ou à une anecdote. Ils figent un instant précis.

237

Ainsi le 15 avril 1804, peut-on lire :

Nous sommes affligés, Mante et moi, sur l'injustice faite à Mlle Duchesnois. Il me donne un bel exemple de belle douleur dans une âme :

« Ah ! mon Dieu, mon Dieu, quelle injustice, quelle horreur ! »

Stendhal rappelle les propos de son ami au discours direct, il essaie de rester au plus près des faits ; puis il passe au discours narrativisé.

Des exclamations comme celles-là, mêlées de quelques raisonnements sur l'histoire de sa douleur et de raisonnements qui tendent à en augmenter l'intensité.

Et d'achever en élargissant la réflexion du fait particulier à la conclusion générale selon la démarche prônée par Tracy.

Mante est un homme bien rare et bien digne d'être aimé ; le génie le plus vaste et le cœur le plus sensible, mais sensible sans petitesse, simple, naturel en toutes ses actions, charmant enfin¹⁵.

En 1810, il découvre que l'avarice de Bellisle est le trait principal de son caractère, qu'elle « perce sans cesse et d'une manière bien frappante pour *the comic bard*, toujours par des conséquences ». Et rapporte un petit dialogue à l'appui de son affirmation :

Ainsi, hier, je le trouve faisant sa barbe, il me dit qu'il veut la faire tous les jours, je combats ce projet :

« Vous ne l'avez pas assez forte pour cela, ça la fera pousser.

– Oh ! non ; c'est plus propre, et d'ailleurs, en ne la faisant pas, le second jour, elle est comme une râpe, et *ça coupe ma cravate tout de suite*. »

Bonne manière de peindre un caractère. C'est le seul trait marqué du sien. Peut-être la susceptibilité vient-elle après¹⁶.

Avec cette conclusion, Stendhal adopte une optique résolument tournée vers la création. C'est sur un autre défaut, la vanité, que Stendhal va épingler son ami Barral présenté sous le pseudonyme de Tencin. Il critique son besoin de plaire trop affiché qui heurte le désir de naturel de Stendhal. Stendhal privilégie le surgissement d'une pensée en mouvement. Il se donne un impératif : « Prendre l'habitude d'écrire ces petites réflexions tout de suite. Celles-ci n'ont pas la vérité avec laquelle j'aurais pu les écrire il y a quatre jours¹⁷. » Le trait, beau, remarquable, utile pour peindre un caractère est directement lié au projet dramaturgique : il est ancré dans le petit fait vrai et Stendhal privilégie le bon mot.

238

Ainsi dans ses *Journaux*, Stendhal déjà portraitiste de ses amis tente de saisir dans l'instant, une forme d'essence ; et l'on sent l'influence des *Caractères*, exercices de style auxquels il s'essaie en parallèle.

À la différence des *Journaux*, les *Souvenirs d'égotisme*, œuvre de la maturité et première ébauche autobiographique ne présentent plus les portraits amicaux selon un enjeu dramaturgique. Ils retracent le retour à la vie parisienne d'un homme quadragénaire et suicidaire, ayant fui l'Italie et la femme qu'il aimait sans retour. Les douze chapitres s'arrêtent abruptement avant que la toile chronologique préalablement prévue ne soit couverte (1821-1822 et non 1821-1830). Toujours liée à l'impératif du « qui suis-je » qui ouvre l'autobiographie, la galerie de portraits permet d'éviter d'affronter les sujets qui hantent l'écrivain – raconter la souffrance et l'errance après la rupture avec Métilde – ; la fuite dans les distractions et les salons rejoue ainsi la fuite de l'écriture qui se veut presque automatique, sans plan et sans ambages. Il s'agit là d'une écriture curative, comme l'explique Philippe Berthier dans sa nouvelle édition.

Deux points sont à souligner, d'une part le procédé rétrospectif de l'autobiographie permet de saisir un ensemble : la sociabilité d'une époque, celle des années parisiennes de 1820 : Stendhal a un regard englobant et la peinture du salon de Tracy ou du grenier de Delécluze permet également d'avoir cette vue générale. D'autre part, les *Souvenirs d'égotisme* étant une autobiographie inachevée, Stendhal évoque principalement le moment-clé de

la première rencontre avec ses amis de l'époque et concentre son attention sur ce topos. Il y a concomitance entre rencontre et portrait. C'est un procédé qu'on retrouvera pour la *Vie de Henry Brulard*. Cependant, entre les *Souvenirs d'égotisme* et la *Vie de Henry Brulard*, une grande différence apparaît de prime abord ; dans les premiers, Stendhal fait l'apologie de l'amitié de hasard, il prend ce qui vient sur son chemin sans choisir. À l'inverse dans la *Vie de Henry Brulard*, le paramètre du hasard est évacué par le lieu de toutes les rencontres, l'École centrale – l'équivalent du lycée créé pendant la Révolution française – et l'évocation des qualités qui ont fait de Crozet, Barral ou Plana les amis de Stendhal.

Comment se construisent ces portraits ? Le cœur du portrait est consacré au *caractère*, à cette « manière habituelle d'aller à la chasse du bonheur, en termes plus clairs, mais moins significatifs : *l'ensemble de ses habitudes morales*¹⁸ ». Toutefois, il faudrait noter, en premier lieu, une insistance marquée accordée au portrait physique de ses camarades et amis et une attention aiguë à la concordance ou à la disjonction entre qualités morales et beauté physique. La beauté d'un être prédispose à l'aimer : c'est le cas de Lambert, le domestique de la maison paternelle. Le récit de sa mort est l'occasion, pour Stendhal, d'insister sur « [s]a belle figure », et plus précisément sur ses « beaux sourcils noirs » et son « air de force et de santé¹⁹ ». C'est aussi le cas du bien nommé Bellisle ou de Gripoli (vêtu de gris et au visage poli). À l'inverse, le portrait de Crozet souligne combien le physique ingrat de l'ami, présenté comme « l'enfant le plus laid et le plus disgracieux de toute l'École centrale » s'accorde mal avec la sagacité de son esprit. L'hyperbate finale du portrait de Crozet « et avec cela un esprit tout divin » renvoie au système de compensation de la laideur par l'esprit que Stendhal a fait sien.

239

Selon les enquêtes que mène la sociologie contemporaine, il faut distinguer plusieurs niveaux de discours sur l'amitié : le niveau d'une représentation générale de l'amitié, le niveau des représentations de relations réelles, et enfin celui du récit de l'élection au moment de la fondation de la relation. À défaut de pouvoir mener une série d'entretiens à l'instar de ce que fait Claire Bidart²⁰, nous nous proposons d'utiliser le matériau exceptionnel qu'offre la *Vie de Henry Brulard* pour une appréhension différente du discours de l'amitié, à la fois au niveau des représentations des relations vécues et du récit de l'élection : c'est le moment de l'entrée de Stendhal à l'École centrale et de sa rencontre avec nombre de ses amis qu'il conservera toute sa vie. Il faut toutefois bien différencier ce matériau littéraire, et la part de reconstruction de la réalité qui lui est inhérente, des enquêtes de terrain sociologiques. Pour recueillir les descriptions des relations des personnes interviewées, la solution que Claire Bidart a imaginée a été de leur demander de comparer les liens établis avec les différents partenaires réels qu'elles ont qualifiés d'amis. Or c'est précisément ce que fait Stendhal : il utilise l'outil de la comparaison pour évoquer les qualités de ses amis ou ce qu'il attend de l'amitié chez un ami, et non plus ce qu'il attend de l'amitié en soi. Il nous semble particulièrement intéressant de comparer les deux discours sur l'amitié,

celui de 1812 et celui qui se dégage de l'exercice de l'amitié dans la *Vie de Henry Brulard*. À l'évidence, nous verrons que des qualités sont communes, comme la gaîté, la franchise mais que certaines appellent une nouvelle problématisation, comme la question de la fidélité.

LA POLITISATION DU PORTRAIT AMICAL : FIDÉLITÉ À SOI ET TRAHISON DE L'AUTRE

L'*amitié beyliste*, telle que Stendhal l'a définie dans une lettre adressée à son ami Félix Faure en 1812, est conçue sur la possibilité du déliement :

Je lisais les *Confessions* de Rousseau il y a huit jours. C'est uniquement faute de deux ou trois principes de *beylisme* qu'il a eu tant de malheurs. Cette manie de voir des devoirs et des vertus partout a mis de la pédanterie dans son style et du malheur dans sa vie. Il se lie avec un homme pendant trois semaines : crac, les *devoirs* de l'amitié, etc. Cet homme ne songe plus à lui après deux ans ; il cherche à cela une explication noire. Le *beylisme* lui eût dit : « Deux corps se rapprochent ; il naît de la chaleur et une fermentation, mais tout état de cette nature est passager. C'est une fleur dont il faut jouir avec volupté, etc. » Saisis-tu mon idée ? Les plus belles choses de Rousseau sentent l'empyreume pour moi, et n'ont point cette grâce *corrégienne* que la moindre ombre de pédanterie détruit²¹.

240

Sans attache, sa grâce ne tient pas seulement à sa pudeur discrète mais aussi à sa durée incertaine – « tout état de cette nature est passager », dit Stendhal –, ce qui rend plus précieux le bonheur présent. Une première contradiction avec la définition *beyliste* de 1812 apparaît lorsqu'on note que le dévouement constitue la principale qualité que l'autobiographe met en exergue chez l'ami. Alors qu'on trouve maintes allusions aux querelles qui opposent Stendhal à son cousin dans la *Vie de Henry Brulard*, il lui rend cependant hommage : « – Mon ami Colomb, qui m'accable de ce reproche dans sa lettre d'hier et dans les précédentes, braverait les supplices pour sa parole, et pour moi²². » L'autobiographe souligne, d'un même trait, le courage et la détermination de son cousin, tout comme son dévouement à son égard. Souvent, Stendhal affirme la réciprocité de ce sentiment, comme à l'égard de Barral : « Louis de Barral (maintenant le plus ancien et le meilleur de mes amis, c'est l'être qui m'aime le plus, il n'est aussi, ce me semble, aucun sacrifice que je ne fasse pour lui²³). » Ce que Stendhal entend affirmer, c'est une abnégation dans l'amitié qui perdure jusqu'à la mort : « Michoud m'a aimé jusqu'à sa mort, et il n'aimait pas un ingrat, j'avais la plus haute estime pour son bon sens et sa bonté²⁴. »

Dans la *Vie de Henry Brulard*, Stendhal met l'accent sur la longue durée de certaines de ses amitiés : celle de Louis de Barral ou de Romain Colomb qui reçoit également ce titre : « le plus ancien de mes amis (en 1836)²⁵. » Les amitiés durables de Stendhal se sont presque toutes construites à l'École centrale et se sont épanouies à Paris. Néanmoins, il n'eut pas, pour le moins, une vie sédentaire et il a fallu entretenir ces amitiés par d'épisodiques retrouvailles, comme en témoigne ce passage consacré à Crozet :

J'ai eu le bonheur de retrouver souvent Louis Crozet, à Paris en 1800 ; à Paris de 1803 à 1806 ; à Plancy de 1810 à 1814 où je l'allais voir et où je mis mes chevaux en pension pendant je ne sais quelle mission de l'Empereur. Enfin nous couchâmes dans la même chambre (hôtel de Hambourg, rue de l'Université) le soir de la prise de Paris en 1814. De chagrin il eut une indigestion dans la nuit, moi qui perdais tout, je considérais davantage la chose comme un spectacle²⁶.

Conserver ses amis tient ainsi à la difficulté de rester celui qu'on était lors de la rencontre avec l'autre. La fidélité *beyliste*, c'est, bien plus qu'une fidélité aux autres, une fidélité à soi. Rester fidèle, c'est ne pas prêter le flanc à la lente trahison du temps et de l'âge.

En sous-main, les mêmes valeurs prévalent d'un texte à l'autre : l'esprit (de Mérimée, vanté aussi chez Jacquemont, qu'on retrouve chez le sage Crozet, mais aussi chez Plana le mathématicien, Mante le philosophe ou Rey qui fréquente les Idéologues) ; la bravoure (de Widmann), la gaieté (de Barot ou de Edwards), la franchise (de Bigillion), le bon ton (de Barral), le dévouement (de Lingay capable de tout pour ses amis, de Colomb ou de Michoud).

Dans les *Souvenirs d'égotisme*, les amis évoqués et portraturés ne sont pas des amis d'enfance – contrairement à ce qu'il en sera dans la *Vie de Henry Brulard*, mais si les *Souvenirs d'égotisme* sont rédigés 10 ans après les faits évoqués, l'effet rétrospectif permet de noter une claire évolution dans le regard de l'autobiographe. Certains amis se sont fourvoyés. À ce niveau là, les *Souvenirs d'égotisme* entrent en parfaite correspondance avec la *Vie de Henry Brulard*. Et plus intéressant encore, on peut d'ores et déjà trouver les prémisses de ce type de critique dans les journaux. Stendhal a la capacité de faire de petites pauses rétrospectives où il envisage l'évolution de son caractère dans le temps et l'influence à ce titre de ses amis. Pour Stendhal, Faure, toujours et encore lui, celui qu'il appelle « Best » s'assombrit : « Faure a funesté par sa tristesse contagieuse cette époque de ma vie, d'ailleurs si belle par le sentiment, temps où je pensais à *Hamlet*, en prenant leçon chez Deschamps²⁷. » Quant au devenir, il est encore bien évidemment évoqué de façon hypothétique, comme il apparaît fort bien dans ce passage à propos de Félix Faure :

The best friend pourra se sauver un peu par les passions ambitieuses, sans qu'il s'en doute ; actuellement, primer dans une cour d'appel lui donnerait des moments de plaisir et de bonté, car quand il n'est pas un peu affecté d'envie, qui se joint chez lui à une modestie outrée, il est fort bon²⁸.

Stendhal verra juste dans cette prophétie ; de fait, Faure, ami d'enfance de Stendhal et son condisciple à l'École centrale de Grenoble, fera carrière dans la magistrature (premier président à la cour de Grenoble), et deviendra pair de France.

Dans la *Vie de Henry Brulard*, Stendhal brosse le portrait de ses amis à travers une série de textes à la forme clairement définie et élaborée. Si le physique forme

l'antichambre du portrait, et le caractère son cœur, c'est bien souvent sur une note diachronique qu'il se termine. En effet, on trouve souvent des remarques biographiques sur ce que sont devenus les amis que l'autobiographe évoque au cours de son récit. Cette excroissance dans le temps est souvent mise entre parenthèses comme pour mieux montrer son caractère d'ajout. Tout se passe comme si l'autobiographe avait besoin de résumer le passé et l'avenir du personnage en question pour s'en faire une idée plus juste : son jugement est toujours global. La parenthèse peut venir, comme le destin, assombrir la vie d'un être trop favorisé jusqu'alors : « Vers ce temps-là, je me liai, je ne sais comment, avec François Bigillion (qui depuis s'est tué, je crois, par ennui de sa femme)²⁹ ». Prenons un autre exemple dans la personne de son ami Crozet :

Voilà que je m'aperçois que j'ai oublié un de mes amis les plus intimes, Louis Crozet, maintenant ingénieur en chef et très digne ingénieur en chef, à Grenoble, mais enseveli comme le *Baron enterré vis-à-vis de sa femme* et par elle noyé dans l'égoïsme étroit d'une petite et jalouse bourgeoisie d'un bourg de la montagne de notre pays (La Mure, Corps ou le Bourg-d'Oisans)³⁰.

242 Cette fois, l'ami en question n'est pas mort, quoiqu'« enterré », d'après le vers de la comédie de Louis de Boissy, *L'homme du jour*. Ce que reproche Stendhal à son ami Crozet, c'est, sans aucun doute, de s'être coupé de lui, en s'enfermant dans une vie de couple rangée, bien éloignée de leurs projets de jeunesse. Il y a trahison à la cause *beyliste*. Nous touchons là à une problématique centrale, celle de la temporalité du portrait nous conduisant aux valeurs qui prévalent à sa construction. La composition même du portrait des amis aiguise le couperet du temps.

En effet, ce que permet l'autobiographie dans ce recul du temps, c'est de faire du portrait un objet polémique. De fait, Stendhal note l'évolution, la trajectoire d'une vie : il ne s'en tient pas à l'instant raconté mais anticipe toujours sur l'avenir : il n'est plus question de saisir un trait, de forcer le trait ; le portrait obéit à des valeurs et est orienté par la question de la trahison et de la fidélité à soi et aux valeurs beylistes. En ce sens, les trois écrits intimes convergent. Prenons l'exemple de Mareste : dans les *Souvenirs d'égotisme*, il trahit l'*amitié beyliste* en devenant prudent, cauteleux et avaricieux – renouant, par là, avec les racines familiales. Stendhal renie alors en bloc les dix années d'amitié passées quotidiennement en sa compagnie et préfère nommer « estime » leur relation.

C'est sur les questions politiques que les déchirures sont les plus violentes. Au sujet de Michoud, Stendhal écrit ceci :

Je crois que c'est en nous promenant en P que nous rencontrâmes Michoud, figure de bœuf mais homme excellent (qui n'a eu que le tort de mourir ministériel pourri et conseiller à la Cour royale vers 1827)³¹.

Le jugement global d' « homme excellent » est nuancé par sa trajectoire politique qui en fait un traître à la cause républicaine. Mais c'est l'exemple de Félix Faure, appelé *Best* pendant un temps dans le journal et honni dans la *Vie de Henry Brulard*, qui est le plus significatif. L'autobiographie fourmille d'évocations de leur désaccord politique qui se cristallise autour du procès des insurgés de 1834 : « Félix Faure, mon camarade assez intime à Grenoble, n'avait nullement ma rêverie folle sur l'amour et les arts. C'est ce manque de folie qui a toujours coupé la pointe à notre amitié qui n'a été que compagnonnage de vie³². »

De tous les souvenirs partagés, c'est leur divergence d'opinions politiques que l'autobiographe retient et qui explique la sévérité de son jugement. Lorsqu'il compare entre eux ses amis, il prend Faure comme figure-repoussoir³³. Quand il évoque le rôle de Faure dans le procès d'Avril, cet « événement-tribunal³⁴ » selon la formule de Michel Crouzet, il insiste sur l'injustice commise :

Félix Faure résisterait à une injustice qu'on lui demanderait dans cinq minutes, mais si on donne vingt-quatre heures à sa vanité, la plus bourgeoise que je connaisse, si un r[oi] demande la tête d'un innocent, il trouvera des raisons pour l'accorder³⁵.

Et d'enchaîner :

Quelle différence de générosité avec Louis Crozet, Bigillion ! Mareste ferait les mêmes choses, mais sans se faire illusion, pour de l'avancement et à l'italienne. Edmond Cardon eût fait les mêmes choses en en gémissant et en les recouvrant de toute la grâce possible, d'Argout avec courage et en songeant au danger personnel et surmontant cette crainte. L[oui]s Crozet (ingénieur chef à Grenoble) aurait exposé sa vie avec héroïsme plutôt que de condamner à vingt ans de prison un fou généreux comme Kersausie (que je n'ai jamais vu), trop puni par six mois de prison. Colomb refuserait encore plus nettement que L[oui]s Crozet mais on pourrait le tromper. Ainsi le plus plat à peu près de tous mes amis est Félix Faure (pair de France) avec lequel j'ai vécu intimement en janvier 1800, de 1803 à 1805, et de 1810 à 1815 et [18]16³⁶.

Dans ce passage-clé, nombre d'amis de Stendhal sont passés en revue et comparés les uns aux autres. C'est sur leur engagement politique, leur capacité ou non à résister à l'injustice quand elle émane du pouvoir, que les amis sont jugés, car cette question politique est révélatrice de leur noblesse d'âme. Le cynisme de Mareste transparaît, mais une part est faite à sa lucidité ; la faiblesse de Cardon est pointée du doigt mais agrémentée de « grâce » ; la docilité de d'Argout est visible dans son acceptation mais l'autobiographe insiste sur son courage. Seuls Crozet et Colomb auraient osé dire non, selon les dires de Stendhal. Toutefois, l'héroïsme politique de Colomb aurait pu être terni par sa crédulité. La conclusion tombe avec la radicalité de la guillotine : il n'y a que Faure qui n'ait pas de circonstances atténuantes, qui n'ait rien pour compenser sa faiblesse, son infinie platitude.

Ainsi, les désaccords ou les déliements semblent tout à fait oblitérer la volupté des fleurs amicales. Sur ce point, la lecture de la *Vie de Henry Brulard* laisse transparaître un regard bien plus sévère que compatissant³⁷. Sans cesse en 1835, Mareste apparaît, le verre d'eau sale à la main, et le juge d'Avril surgit toujours au détour d'une parenthèse ou d'une hyperbate alors que Stendhal retrace sa vie d'adolescent. Loin de pouvoir rompre en toute simplicité des amitiés, le *beyliste* a du mal à suivre ses propres principes matérialistes, exposés dans la lettre de 1812 à Faure. L'amitié rompue continue à le hanter. L'amitié devient ainsi un objet éminemment polémique, mais aussi un marqueur de l'intégrité du moi.

LE PORTRAIT OU L'IDÉALISATION DE L'AMITIÉ

L'amitié ainsi conçue, si elle perdure, est idéalisée. Elle mérite tous les superlatifs dont Stendhal l'affuble. Ainsi l'amitié la plus parfaite est-elle celle dédiée aux morts. En effet, il semble plus facile d'être fidèle aux morts qu'aux vivants, les premiers ne peuvent plus décevoir ou trahir l'amitié donnée. L'un des grands rôles que Stendhal reconnaît à l'amitié, c'est celui de perpétuer le souvenir de l'autre³⁸. Ce thème apparaît lors du récit de la mort de Lambert ; l'autobiographe revit, presque physiquement, les accès de désespoir qu'il avait connus :

244

Les paroxysmes d'amour que je me donnais au point H sont incroyables. C'était au point de me faire éclater une veine. Je viens de me faire mal en les *mimiquant* au moins quarante ans après. Qui se souvient de Lambert aujourd'hui, autre que le cœur de son ami !

J'irai plus loin, qui se souvient d'Alexandrine, morte en janvier 1815, il y a vingt ans ? Qui se souvient de Métilde, morte en 1825 ?

Ne sont-elles pas à moi, moi qui les aime mieux que tout le reste du monde ? Moi qui pense passionnément à elles, dix fois la semaine, et souvent deux heures de suite³⁹ ?

De l'ami, Stendhal étend son raisonnement aux amantes. C'est dans la force et l'actualité des sentiments, amicaux ou amoureux, que les êtres aimés continuent d'exister ; amitié comme amour ont cette faculté de réminiscence et de quasi résurrection des défunts. Un passage d'une lettre de Sénèque à Lucilius affirmait déjà la puissance de l'amitié par-delà la mort. « Enterres-tu l'amitié avec l'ami ? Et pourquoi te désolés-tu de l'avoir perdu, s'il ne te sert de rien de l'avoir possédé ? Crois-moi, le sort a beau nous enlever la présence de ceux que nous aimons, une grande partie d'eux-mêmes demeure avec nous. Oui, le temps passé nous appartient, et rien n'est en lieu plus sûr que ce qui a cessé d'être⁴⁰. »

Tout se passe comme si Stendhal se sentait investi d'une mission, qu'il est bien le seul à pouvoir remplir : rappeler, tel Orphée son Eurydice, hors des limbes de l'oubli, ceux qu'il a aimés, d'une façon ou d'une autre. L'exemple de Métilde Dembowska le montre clairement :

Je puis nommer cette femme charmante, qui pense à elle aujourd'hui ? Ne suis-je pas le seul peut-être après onze ans qu'elle a quitté la terre ! J'applique ce même raisonnement à la comtesse Alexandrine Petit. Ne suis-je pas aujourd'hui son meilleur ami, après vingt-deux ans⁴¹ ?

Stendhal se décrète donc le meilleur ami des disparus. Se souvenir constitue la suprême manifestation d'amitié qui ouvre la voie à une renaissance, et même à une reconnaissance éternelle, grâce au miracle de l'écriture. Quelle récompense ! « *But who to dumb forget fulness a prey* n'est-[il] pas bien aise, après tant d'années, de voir prononcer son nom par une bouche amie⁴² ? »

Ainsi, il apparaît bien que Stendhal s'est fait le portraitiste de ses amis tout au long de sa vie, comme en témoignent ses écrits du for privé ; toutefois la différence de statut générique de ces textes influe considérablement sur l'écriture même de ces portraits. Si les portraits obéissent tous à l'impératif du « Connais-toi toi-même », les *Journaux* portent l'influence des recherches dramaturgiques du jeune Beyle – ils deviennent un réservoir de traits. Dans les *Souvenirs d'égotisme*, la galerie de portraits présente un état de la sociabilité de Stendhal et peint en creux, par des critiques acerbes, les qualités attendues de l'ami idéal ; dans la *Vie de Henry Brulard*, l'auto-biographie présente des portraits à forme fixe faisant le récit de l'élection de l'ami lors de la première rencontre, où le portrait s'avère un objet particulièrement polémique. Nous avons découvert une conception de l'amitié très pudique du vivant de l'ami, qui se mue en fidélité sans faille par-delà la tombe. À travers ce parcours critique, c'est l'importance que joue l'autre dans la recherche de soi qui nous a intéressée. Si Stendhal met systématiquement en avant sa différence fondamentale, l'attention qu'il porte à décrire ses premières amitiés et les portraits qu'il dresse de ses amis permettent de nuancer son sentiment d'unicité. Les incessantes comparaisons avec ses amis dessinent son autoportrait, tel une ombre chinoise. Impossible, toutefois, de trancher entre la part d'altérité et d'identité qui unit Stendhal à ses amis : l'ami reste un *alter ego semper alter*.

245

NOTES

1 - Docteur en littérature, membre associé de Traverses 19-21, Université Stendhal-Grenoble 3.

2 - Philippe Sollers, « Littérature et totalité », dans *L'écriture et l'expérience des limites*, Seuil, 1970, p. 70.

3 - Béatrice Didier, *Stendhal autobiographe*, P. U. F., coll. « Écrivains », 1983, p. 46.

4 - Nous choisissons d'utiliser cette expression en référence au colloque « *Les écritures de l'intime. La correspondance et le journal* », Actes du colloque de Brest, (23-24-25 octobre 1997), textes rassemblés et présentés par Pierre-Jean Dufief, Paris, Honoré Champion, 2000), même si nous lui donnerons une plus grande extension en l'appliquant à tout le corpus des textes personnels, y compris la *Vie de Henry Brulard* et les *Souvenirs d'égotisme*.

5 - Cf. l'analyse de Brigitte Diaz, « "Le détour par l'autre" : la correspondance de jeunesse d'Henry Beyle », *Elseneur*, n° 14, « L'écriture de soi comme dialogue », Actes du colloque de Caen (24-25 janvier 1997) publiés sous la direction d'Alain Goulet, Presses universitaires de Caen, 1998, p. 98.

6 - Crozet est un des camarades de Stendhal à l'École centrale de Grenoble. Ce Polytechnicien, qui fait carrière dans les Ponts et Chaussées, est l'ami le plus proche sur le plan intellectuel, un esprit « excellent », surnommé *Sagace*, *Percevant* ou encore *M. Seyssins*. (*Souvenirs d'égotisme*, *Œuvres intimes*, Victor Del Litto (éd.), Gallimard, Paris, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. II (1982), p. 468 ; nous abrègerons cette référence en *OI* pour *Œuvres Intimes* et en *SE* pour *Souvenirs d'égotisme*). Dès 1804, à Paris, ils partagent découvertes intellectuelles et premiers écrits dans un dialogue fructueux.

7 - Comme le remarque Daniel Sangsue, « l'articulation de la connaissance de soi, de l'eudémonisme, de l'Idéologie et de l'activité diariste apparaît explicitement, exemple à l'appui, dans cette notation : « *Nosce te ipsum*. Je crois avec Tracy et la Grèce que c'est le chemin du bonheur. Mon moyen, c'est le journal. Le 10 septembre prochain j'aurai totalement oublié la b[ashfulness] du 10 août et je serai à même de la juger avec justesse. » (*Journal*, *OI*, t. I, p. 710 ; nous abrègerons cette référence en *J* pour *Journal*) *Bashfulness* : c'est la honte qui l'accable lorsqu'il essaie de conquérir, tel un Julien Sorel, la femme de son protecteur, M. Pierre Daru.

246

8 - Les « Caractères », rassemblés par Victor Del Litto dans les « Annexes » des *Œuvres intimes* et rédigés pour l'essentiel de février à juin 1805, marquent le début de la collaboration scripturaire entre Stendhal et son ami Louis Crozet.

9 - Pierre Frantz « Caractère », *Lexique des termes littéraires*, Michel Jarrety (éd.), Paris, Gallimard, Le Livre de poche, 2001, p. 66.

10 - *Correspondance générale*, Victor Del Litto, Jacques Houbert, Elaine Williamson (éds.), Paris, Champion, 1997-1999., t. I, 15 thermidor an 12 [3 août 1804], à Pauline Beyle, p. 188 ; nous abrègerons cette référence en *CG*.

11 - *Ibid.*, le 19 messidor 12 [8 juillet 1804], d'Alexandre Mallein, p. 174.

12 - Michel Crouzet, *Stendhal et le langage*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Idées », 1981, p. 347.

13 - *CG*, t. I, 29 germinal an 13 [19 avril 1805], à Pauline Beyle, p. 272.

14 - *Ibid.*, 26 brumaire an 14 [17 novembre 1805] de Louis Crozet, p. 367.

15 - *J*, t. I, (25 [germinal an XII : 15 avril 1804], p. 61.

16 - *J*, t. I., 26 avril [1810], p. 571-572.

17 - *Journal littéraire*, Victor Del Litto (éd.), Genève, Cercle du Bibliophile, 1970, t. I, 9 messidor an XII : 28 juin 1804, p. 401-402. Nous abrègerons cette référence en *JL*.

18 - *Vie de Henry Brulard*, *OI*, p. 873 ; nous abrègerons cette référence en *VHB*. On retrouve cette équivalence surprenante entre le caractère et cette « chasse du bonheur », p. 635 : « Je conclus de ce souvenir, si présent à mes yeux, qu'en 1793, il y a quarante-deux ans, j'allais à la chasse du bonheur précisément comme aujourd'hui, en d'autres termes plus communs mon caractère était absolument le même qu'aujourd'hui. »

19 - *Ibid.*, p. 676.

20 - Claire Bidart, « L'amitié, les amis, leur histoire. Représentations et récit », *Sociétés contemporaines*, n° 5, mars 1991, p. 21-42. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/socco_1150-1944_1991_num_5_1, consultée le 26 août 2011 p. 21-42.

21 - CG, t. I, le 2 octobre 1812, à Félix Faure, p. 355.

22 - VHB, p. 732.

23 - *Ibid.*, p. 793.

24 - *Ibid.*, p. 803.

25 - *Ibid.*, p. 781.

26 - *Ibid.*, p. 810.

27 - J, t. I, 7 ventôse [an XIII] (mardi gras) 26 février 1805, p. 246

28 - *Ibid.*, 25 juin 1810, p. 600-601.

29 - VHB., p. 778.

30 - *Ibid.*, p. 808.

31 - *Ibid.*, p. 803.

32 - *Ibid.*, p. 920.

33 - *Ibid.*, p. 920-921.

34 - Michel Crouzet, *Stendhal ou Monsieur Moi-même*, Paris, Flammarion, 1999, p. 654.

35 - VHB, p. 920.

36 - *Ibid.*, p. 920-921.

37 - C'est pourquoi lorsque Crozet en découvre le manuscrit, il écrit à Colomb : « Il y a des jugements terribles sur les hommes qu'il a connus et notamment sur les Grenoblois contemporains ; à Grenoble, cela aurait un grand succès de malice et de scandale, l'auteur ne se gêne en rien, il appelle un chat un chat ; il y a souvent de la rancune et bien des témérités. » Michel Crouzet va plus loin et parle du « livre du mépris » : « Toute sa génération est jugée, tous les ex-amis sont évalués. » (*Stendhal ou Monsieur Moi-même, op. cit.*, p. 654) Pascal l'avait déjà dit : « Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie ; et peu d'amitiés subsisteraient, si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion ». (*Pensées*, 100, texte établi par Léon Brunschvicg, Paris, GF Flammarion, 1976, p. 81.)

38 - Philippe Berthier souligne ce point en faisant référence au poème des *Fleurs du Mal* « La servante au grand cœur dont vous étiez jalouse... » : « "Les morts, les pauvres morts" ont bien besoin qu'on se souvienne d'eux, Baudelaire le rappellera, et déjà Stendhal sait qu'ils dépendent de notre fidélité, de notre mémoire. » (*Philippe Berthier commente Vie de Henry Brulard de Stendhal*, Paris, Gallimard, coll. « Foliothèque », 2000, p. 67-68.)

39 - VHB, p. 679.

40 - Lettre 99, Sénèque : Les *Lettres à Lucilius*, cité par Jacques Follon et James McEvoy, *Sagesses de l'amitié, Anthologie de textes philosophiques anciens*, Fribourg-Paris, Éditions du Cerf, coll. « Vestigia », 1997, p. 222, traduction de H. Noblot, parue aux Éditions Les Belles Lettres, coll. « Budé ».

41 - VHB, p. 914-915.

42 - *Ibid.*, p. 915.



« Ma chère amie... »
Une amitié épistolaire au XIX^e siècle
entre le prince Hermann
de Pückler-Muskau (1785-1870)
et Sophie Gay (1776-1852)

*Andrea Micke-Serin*¹

En 1818, le prince allemand Hermann de Pückler-Muskau se rendit à Aix-la-Chapelle pour assister au congrès, qui réunissait nombre de personnalités européennes². Un aménagement du traité de Vienne de 1815 devait y être signé pour alléger les lourdes conditions auxquelles la France était contrainte après la défaite de Napoléon Bonaparte. Le prince, francophone et francophile, connu en Allemagne pour la seigneurie imposante³ dont il était l'héritier, pour ses prouesses militaires, et aussi pour ses extravagances⁴ n'était pas investi d'une mission politique, mais il souhaitait être au plus près de cet événement historique. Il en était de même pour Sophie Gay, romancière⁵ et salonnière française de grande réputation, qui réunissait dans son salon parisien les célébrités littéraires de son temps comme Chateaubriand, Mme Récamier, Lamartine, Honoré de Balzac et Eugène Sue. Sophie Gay était connue pour son accueil, son soutien aux artistes et aux écrivains, notamment Mme de Staël dont elle défendit, en s'opposant à Napoléon, le roman *Delphine*. Elle était estimée aussi pour son franc-parler, son esprit vif et ses reparties. Ses bons mots sortaient souvent du cadre de son salon et étaient connus du public⁶... mais ils causèrent aussi la perte de sa famille⁷.

249

Mme Gay, de neuf ans plus âgée que le prince, mariée et mère de quatre enfants, s'éprit de ce prince étranger qui venait tout juste de se marier⁸. Pendant plus de vingt ans, de 1818 à 1839, le prince et la salonnière furent liés par une amitié qui s'exprimait surtout dans des échanges épistolaires⁹.

Dans leur correspondance¹⁰, nous distinguons nettement deux phases : celle de 1818 à 1820, période pendant laquelle Sophie Gay allait essayer par tous les moyens de garder le contact avec le prince de Pückler-Muskau, et celle de 1832 à 1839, quand elle renoua avec lui : il était désormais un écrivain de renommée internationale pour son récit de voyage en Angleterre, paru en 1832-1833 dans sa traduction française¹¹. La dernière lettre connue que Sophie Gay adressa au prince date de 1839 ; la correspondance cessa ensuite pour une raison inconnue¹².

Dans la première phase de leur échange épistolaire, Sophie Gay adressa onze lettres au prince. De lui, on ne conserve qu'une lettre. Mme Gay mentionne néanmoins plusieurs autres lettres qu'elle avait reçues¹³. Un certain déséquilibre est à constater dans leur relation : Sophie Gay était tombée amoureuse du prince allemand¹⁴, sachant toutefois que pour de multiples raisons une liaison amoureuse était impossible. Dès le départ du prince d'Aix-la-Chapelle, elle lui écrivit¹⁵ :

Vous partez, et j'ai le pressentiment que nous ne nous reverrons plus, car ma destinée, la vôtre, vos habitudes, ma volonté : tout nous sépare, et cependant je crois que le ciel avait placé dans votre cœur ce qu'il faut pour comprendre le mien ; mais si tant d'obstacles s'opposent à la réalité d'un bonheur impossible, l'avoir rêvé est déjà un lien, et je vous regarde comme engagé par cela seul, à me conserver un tendre souvenir. Écrivez-moi, quelquefois, surtout avec confiance, peut-être trouverez-vous du charme dans cette amitié romanesque ; et dans la pensée que votre existence est devenue un des grands intérêts de ma vie.

Adieu. Sophie G.¹⁶

Elle propose donc l'amitié comme substitut d'une relation amoureuse impossible. Pückler-Muskau acceptera l'amitié de Sophie Gay, mais en excluant toute autre relation. Dans une lettre à son épouse, il décrit (en français) Sophie Gay, vante sa beauté et son esprit, mais donne aussi la raison pour laquelle il ne succomberait pas à ses charmes :

250

Il faut vous dire ce que c'est Mad. Gay. Une femme de trente-six ans, qui est encore jolie. Elle est riche, et une des Éléantes de Paris. Il est impossible d'être mieux mise et de meilleur goût. C'est avec cela le plus bel esprit en vérité qu'on puisse trouver. Sa conversation n'est composée que de bons-mots, et sa politesse est parfaite. Elle a les plus beaux yeux du monde, et sa grande réputation d'auteur fait, qu'on est bien flatté de son approbation. Elle aurait pu me tourner un peu la tête (car elle a aussi de très belles mains, la gorge superbe, et un pied charmant), mais malheureusement il lui manque une chose physique essentielle. Ce sont les dents. Cette partie est si mal organisée, que je ne serais pas bien tenté de lui donner un baiser, et voilà ma vertu expliquée, qui me fait résister à toutes ses avances. Cependant on ne peut passer son temps plus agréablement qu'avec ces deux femmes, Mad. Gay et Mme Gayl, qui sont inséparables. Ce n'est que de saillies, bons-mots, contes agréables et la plus aimable satire, qui n'est jamais mordante¹⁷.

Le prince est donc plus attiré par l'intellect de Sophie Gay que par son physique, pourtant, en majeure partie, fort avantageux. Un autre déséquilibre est mentionné par Pückler-Muskau : Sophie Gay est à l'époque une femme connue, célébrée, en contact avec une multitude de personnalités et proche de la cour. Lui-même n'est connu en Allemagne que pour ses extravagances, sa participation dans la guerre de coalition contre Napoléon et plusieurs duels. Il avait arrêté ses études de droit à Leipzig, risquait de se faire déshériter par

son père pour avoir dépensé des fortunes, ce qui mettait en péril la réputation et la richesse familiales. Ce n'est que dans les années 1830 qu'il deviendra un écrivain reconnu¹⁸. Dans les années 1840, après avoir voyagé pendant six ans en Orient, il était devenu en Allemagne une référence pour les questions touchant à l'Orient, et encore plus tard il fut considéré comme « un des plus grands représentants de l'art des jardins dans l'Allemagne du XIX^e siècle¹⁹ ».

En effet, tout les sépare, y compris leurs conditions sociales. Le prince est issu de la haute noblesse et considéré comme futur seigneur de Muskau, uniquement aux ordres du roi. De son côté, Sophie Gay a grandi à la cour de Versailles ; elle fait partie de la bourgeoisie, même si elle compte parmi ses amies l'impératrice Joséphine, sa fille Hortense de Beauharnais, mère du futur Napoléon III, et Pauline Borghèse, sœur de Napoléon Bonaparte. Mais une confiance s'est installée dans leurs conversations de vive voix, auxquelles Sophie Gay ne veut renoncer. Elle est tombée amoureuse du prince, porte la bague qu'il lui a offerte et dort avec le mouchoir qu'il lui a laissé. En revanche, le refus du prince de lui offrir son portrait²⁰ lui a fait comprendre qu'elle ne sera jamais plus que son amie. « N'importe, écrit-elle, je l'accepte, je mourrai votre amie, c'est la dernière ambition de mon âme²¹. » Elle craint même d'avoir été victime d'une stratégie de séduction du prince allemand – qui a la réputation de grand séducteur – et écrit :

M'auriez-vous fait l'injure de me regarder comme le sujet d'une coquetterie vulgaire ? ah ! je ne puis le croire. Celui qui m'a lue sait d'avance que je ne puis être la proie du calcul ou de la vanité, et qu'à moins de m'aimer on ne peut me séduire ; aussi ai-je la présomption de vous supposer une véritable affection pour moi, malgré la prétendue méfiance, dont vous me répétiez l'aveu au moment même où la seule pensée de votre départ remplissait mes yeux de larmes²².

251

Sophie Gay pose ici en quelque sorte les conditions de leur amitié épistolaire : de la confiance, de la franchise, une relation d'égal à égal sans manipulation. En même temps, cette provocation peut être comprise comme un moyen qu'elle met en jeu pour faire réagir le prince et recevoir enfin cette lettre si longtemps attendue. Et Sophie Gay en utilise d'autres. Elle écrit au prince qu'elle a entendu dire autour d'elle des énormités à son sujet, par exemple qu'il aurait insisté auprès du roi pour l'accompagner en Angleterre et qu'il aurait eu l'audace de demander à être hébergé par le duc Wellington en personne à Londres. Et le prince réagit ! Il écrit – enfin – et confirme que tout cela est tout à fait exact.

Dans leur « amitié romanesque », Sophie Gay recourt aussi à l'humour quand elle écrit :

Mad. de Constant vous apprécie et vous juge bien ; j'ai rencontré un petit Prussien qui n'en fait pas de même, mais je me garderai bien de vous le nommer. Car sa femme est jolie, et vous vous vengeriez sur elle de la médisance de son mari²³.

Elle sait qu'elle fera sourire le prince et lui signale qu'elle le connaît bien, ce grand séducteur et joueur.

Elle recourt aussi à des effets de dramatisation, quand elle relate, en discours direct, ce que Mme de Constant²⁴ lui a dit :

« Ou je me trompe fort [...] ou Le Comte de Pückler a dû vous trouver bien de son goût, moi qui vous connais tous deux, je sais combien son esprit et le vôtre se conviennent. »

Et Sophie Gay ajoute « A t'elle dit vrai²⁵ ? »

Sophie Gay reprend aussi quelques formules de Pückler-Muskau. Quand il écrit : « Pour le duel, j'aurai pu en avoir, et j'ai cru un moment que je l'aurai. Je le désirais presque *pour la rareté du fait*²⁶. » Par mimétisme²⁷, elle le reprend, toujours en définissant leur relation : « Comment ne seriez-vous pas touché de l'amitié que je vous porte ? elle est franche, dévouée et point exigeante. Vous deviez y répondre, ne fut-ce que *pour la rareté du fait*²⁸. »

Elle le flatte quand elle écrit « Convenez que je vous connais bien, et que vous trouviez quelque charme à parler de vous avec moi²⁹ ! » Elle lui fait des reproches de ne pas écrire assez et pas assez souvent, de la faire attendre, de lui faire craindre qu'il ne soit pas intéressé par un échange avec elle. Finalement, elle compte sur son propre succès en France pour obtenir un signe de vie de son ami. Elle commence sa lettre du 28 janvier 1820 par : « Enfin, le bruit de mon succès vous réveille³⁰ ! » Pour continuer :

252

C'est bien, sans contredit, ce que je lui [le succès] dois de plus flatteur, et cela suffirait pour m'encourager à en mériter d'autres, si j'étais sûre de ne pas vous voir bientôt indifférent à cela comme à tout. A vous parler vrai, j'avais un peu compté *sur la nouveauté du fait* : apprendre des nouvelles de son amie par les journaux, y voir constater les suffrages dont le public l'honore, comme l'auteur d'un petit ouvrage joué sur le premier théâtre de France ; tout cela me répondait de votre souvenir³¹.

Habilement Sophie Gay communique donc au prince son succès en France qu'il ne peut ignorer en tant qu'homme du monde. En même temps, elle lui reproche son indifférence et son manque d'engagement. Et du point de vue du style, elle varie la formule de Pückler « pour la rareté du fait » en écrivant cette fois-ci « pour la nouveauté du fait ». Bref, Sophie Gay fait tout et utilise de multiples stratégies pour maintenir le lien entre le prince allemand et elle-même. Elle sait pourquoi elle se sent proche de lui : elle aime son esprit, le fait de pouvoir « penser tout haut³² » avec lui et de « causer³³ » de tout et de rien. Et elle voudrait convaincre le prince qu'une amitié telle que la leur est rare et précieuse. Elle conclut : « J'aime votre amitié, malgré tous ses caprices³⁴. » Elle avoue que l'amitié de Pückler-Muskau lui est d'une valeur inestimable pour affronter le quotidien, le désespoir et la démotivation : « [...] j'ai besoin de croire en votre tendre amitié, pour m'aider à supporter cette vie de tristesse et d'inquiétude³⁵. »

Dans les lettres dont nous disposons, il y a une rupture de douze ans. En effet, Pückler entreprit son voyage en Grande Bretagne en 1826, voyage qui dura jusqu'en 1830. Sophie Gay voyageait en Italie avec sa fille Delphine pendant la même période. Étant donné que leurs adresses changeaient souvent, le contact épistolaire était difficile. Nous pouvons être certains qu'entre 1820 et 1832, ils ne s'écrivirent pas, puisque dans la lettre que Sophie Gay adresse au prince en 1832 elle l'informe du décès de son mari, survenu en 1822 déjà. C'est la parution en France des *Lettres d'un Défunt* du prince qui fait reprendre la plume à Sophie Gay. Confrontée à ce titre, elle devait penser, comme beaucoup de ses compatriotes, que le prince était véritablement décédé. Elle lui écrit : « J'ai été trop douloureusement frappée en lisant ce mot affreux *Posthumes* sur le titre de vos deux volumes, pour que je ne vive pas encore un peu dans votre souvenir³⁶. » Et elle ajoute, en jouant sur le titre de l'œuvre de Pückler :

Combien je vous remercie de la lettre de résurrection, adressée à votre libraire ; j'ai fait un cri de joie, en lisant votre signature, et je conclus de ma peine et de cette joie, qu'il existe encore entre nous un peu de cette douce sympathie, qui vous faisait aimer mon esprit, et répondre quelquefois à mon cœur³⁷.

De cette deuxième phase de leur amitié, nous gardons huit lettres de la part de Sophie Gay et dix du prince, dont l'une destinée expressément à la publication dans les journaux français. Pückler-Muskau est désormais écrivain, tout comme Sophie Gay, ce qui modifie leur relation et leur amitié à plusieurs niveaux. Pückler en est bien conscient et excuse son long silence : « Si j'ai discontinué mes "lettres à Sophie", c'est que je les croyais trop insignifiantes pour un bel esprit tel que le vôtre³⁸. » Simple petit mensonge ou vérité ? Quoi qu'il en soit, il apporte la preuve qu'il n'a jamais cessé de s'intéresser aux œuvres de son amie. Avec une pointe d'ironie, il ajoute :

[...] je n'ai pas cessé de m'occuper de vous, et de votre superbe Delphine. Croyez-vous, Madame, que le désert, où nous vivons, soit tellement éloigné du monde civilisé que des ouvrages aussi fameux et aussi charmants que les vôtres ne puissent y pénétrer³⁹ ?

Pückler-Muskau, en tant qu'écrivain dont l'œuvre est traduite en sept langues, a changé – aussi à ses propres yeux – de statut, et le contact épistolaire qui renaît avec Sophie Gay change de caractère. Ce sont désormais deux professionnels de la littérature, amis de longue date, qui s'échangent et s'entraident. Grâce à Sophie Gay, les extraits des nouvelles œuvres du prince paraissent dans le journal *Les Causeries du monde*⁴⁰ que Sophie Gay édite. Et Pückler-Muskau, à son tour, fait en sorte que les extraits des livres de Sophie Gay soient publiés en Allemagne. Sophie Gay lui parle de Balzac et d'Eugène Sue, deux visiteurs très réguliers de son salon, et Pückler-Muskau leur transmet ses compliments : il voit en Balzac

le Shakespeare français et partage avec Eugène Sue, l'auteur des célèbres *Mystères de Paris*, la passion pour les chevaux, la mode, les femmes et son intérêt pour des petits gens. Sophie Gay crée donc, d'abord par ses lettres et puis par des rencontres à Paris, des liens entre Pückler-Muskau et les auteurs français en vogue. Elle, de son côté, a été sollicitée d'écrire un article sur la vie dans les châteaux en France et en Allemagne. Pour cela, elle demande à Pückler-Muskau de lui décrire la vie dans son château, ce qu'il fait. Pour elle – et pour nous – ce sont des informations précieuses sur la vie du prince. En 1833, elle écrit *La Duchesse de Châteauroux*⁴¹ et demande à son ami allemand de se renseigner si l'original de son portrait que Frédéric II avait demandé à Louis XV se trouvait toujours en Prusse et si oui dans quel musée ou quelle galerie. Les deux amis s'entraident donc concrètement dans leur travail.

Le style de leurs lettres change aussi et malgré la grande familiarité entre eux, elles sont de plus en plus travaillées dans leur style. Pückler, en réponse à la demande de Sophie Gay de parler un peu de lui donne cet autoportrait :

D'abord je jouis d'une très-bonne santé, et vous allez vous moquer de moi quand je vous dis qu'on me prend souvent pour dix ans plus jeune que je ne suis. [...] Mais ce qu'il faudrait voir, c'est mon parc, l'ouvrage de vingt ans, qui paraît en avoir cent⁴².

254

Pückler a donc l'air beaucoup plus jeune que son âge et le parc beaucoup plus vieux que son âge. Le chiasme est réussi. Sophie Gay n'est pas en reste quand elle écrit :

Quoi, vraiment, vous viendrez bientôt à Paris ? Mon cœur en bat d'espérance ; et pourtant vous me trouverez enlaidie, vieillie et triste ; mais toute ma vanité cède au plaisir de retrouver ces douces conversations dont l'esprit et la confiance faisaient les frais. Depuis, quand j'ai parlé de vous, on m'a cent fois dit, que j'avais raison de vous trouver aimable, mais que j'avais grand tort de vous aimer ; mon amitié n'en est pas moins restée la même, et j'ai la prétention de croire mieux vous connaître que tous ceux qui doutent de votre cœur⁴³.

Les allitérations du phonème [k] dans *cœur, conversation, confiance, croire, connaître* reprennent les mots clé de la relation que Sophie Gay veut établir et maintenir avec le prince : une relation de cœur et de confiance. Elle s'oppose à l'allitération du même graphème (c), mais du phonème différent [s] de *espérance, cède, ces, douces, cent, ceux*. Cette opposition de sons, mais pas de graphèmes, reflète le trouble dans lequel se trouve Sophie Gay ou, plus précisément, dans lequel veut la mettre son entourage : a-t-elle raison ou tort d'aimer le prince ? Est-il seulement aimable ou peut-elle l'aimer sans se perdre ? En choisissant le même graphème, on peut conclure que, bien consciente de ces contradictions, son cœur a parlé, depuis longtemps : le prince EST son ami.

Elle a saisi la personnalité du prince quand elle la résume par ce parallélisme : « Car si vous êtes volage dans vos goûts, vous êtes fidèle en sentiment ; et c'est encore une vertu assez rare⁴⁴. » En effet, Pückler-Muskau dit de lui-même : « Je suis bon et fidèle ami, pas jaloux, facile à vivre, reconnaissant aux moindres signes d'affection qu'on me donne, franc et vrai dans toutes mes relations⁴⁵. »

Pückler-Muskau cherche les effets de style, tout en reprenant le motif dont Marie-Claire Grassi⁴⁶ nous rappelle la longue tradition dans les échanges épistolaires : le destinataire se devait de répondre dans un temps relativement bref pour maintenir l'échange. Pückler-Muskau le sait. Il joue avec ce motif et écrit le 17 février 1834 :

J'espère, mon amie, que l'histoire de votre maladie n'est qu'une défaite pour excuser votre long silence, et j'aime cent fois mieux vous croire coupable de cette petite ruse, que de rester inquiet sur l'état de votre santé⁴⁷.

Et il termine cette lettre par :

Adieu, carissima Sophia, demandez à la belle Muse [sa fille Delphine, surnommée « muse de la nation »] la permission pour moi, de lui baiser sa jolie main avec toute ma sentimentalité allemande, et ne retombez pas malade quand il s'agira de me répondre. Je vous embrasse de tout mon cœur. H. P.⁴⁸

255

Cette fois-ci c'est Pückler-Muskau qui doit insister et attendre une lettre de son amie, en reprenant le motif de la santé :

Pourquoi ne m'écrivez-vous plus, ma chère amie ? Pourvu que vous ne soyez malade, je vous pardonne d'avance tous les autres motifs, et j'espère que cette générosité me vaudra bientôt une lettre, qui me tranquillisera sur l'état de votre santé⁴⁹.

Ce à quoi Sophie Gay répond onze jours plus tard : « Malgré des doutes injurieux sur ma véracité, il est certain, cher prince, que j'ai été long-temps fort souffrante⁵⁰. »

Le contenu de leurs échanges épistolaires change également : la fiction s'y mêle. Sophie Gay avait réclamé un souvenir du prince, quelque chose d'insignifiant qu'elle voulait mettre sur son étagère pour pouvoir dire : « C'est le prince Muskau, m o n a m i, qui m'a donné cela⁵¹. » Pückler-Muskau essaie donc de lui envoyer une statuette en porcelaine, mais qui tarde d'arriver à Paris. Il écrit :

Je commence à croire que c'est une princesse enchantée, et prenez garde, quand enfin vous l'aurez, qu'elle ne passe encore des scènes. Il faut vous dire que cette princesse était jadis une jeune dame d'honneur de la cour du roi Auguste de Pologne,

maîtresse également du dit roi, héros de la Saxe galante. Surpris par son mari au moment où elle reçoit un billet doux de son maître, elle n'a que le temps nécessaire pour le cacher dans son beau sein et tomber évanouie, dans son fauteuil. C'est dans cette position au moins, que je l'ai laissé (sic) ; Dieu sait si les douaniers belges et français si fameux pour leur rudesse ne l'ont pas depuis éveillée en la fouillant avec indécence. Après tout je crains encore moins pour sa pudeur que pour son élégant costume en points d'Alençon trop délicat pour résister à d'aussi vilaines mains. Quoiqu'il en soit, tout est passé maintenant, car mes dernières nouvelles me l'annoncent en route pour Paris, et sans de nouvelles aventures (sic), elle doit en ce moment se reposer dans votre cabinet⁵².

Pückler-Muskau invente⁵³, mais, nous l'avons compris par son introduction, il commence à « croire que c'est une princesse enchantée ». Par contre, quand il envoie à Sophie Gay des lithographies de son parc et qu'elle se met à rêver de ce « séjour des fées », de ce « séjour divin⁵⁴ » où il doit faire bon vivre, contrairement à Paris et ses troubles politiques, Pückler-Muskau doit rectifier :

Je suis charmé que les vues de Muskau vous plaisent. Cependant je ne dois pas vous cacher qu'il y a un peu de poésie dans les détails. Cela représente mon château plutôt tel qu'il sera après exécution de tous mes plans, que tel qu'il est en ce moment, mais peu-à-peu nous y arriverons⁵⁵.

256

Ce mélange de « vérité et de fiction » selon le modèle de l'autobiographie de Goethe au titre *Dichtung und Wahrheit* [Vérité et fiction] est revendiqué par Pückler-Muskau, dans ses récits de voyages, tout comme dans son parc, où il plante et aménage de façon à engendrer partout des surprises visuelles. Sophie Gay l'a compris et lui écrit :

Je pense qu'indépendamment de vos voyages, vous écrivez un peu vos mémoires, n'est-ce pas ? Qu'ils doivent être amusants, à part même les choses que vous ne direz jamais. Ce mariage fait et rompu d'une manière si romanesque, tant d'amours si gracieusement trahis, tant de folies nobles et généreuses, tant de crimes charmants ! ce sera le monument le plus curieux de l'époque !⁵⁶

Sophie Gay, réputée pour l'analyse psychologique fine des personnages de ses romans, voit que toute la vie du prince est une œuvre artistique, qu'elle a quelque chose de « romanesque », qu'elle est une mise en scène permanente. Cet aspect de la « Kunstfigur Pückler » a été souligné dans la recherche récente⁵⁷. C'est aussi pour ce côté vraiment extraordinaire du prince que Sophie Gay tient tellement à cette amitié qui la sort de sa vie monotone, de sa nostalgie des temps passés, de la maladie. Elle rêve de pouvoir passer un certain temps au château du prince à Muskau pour y travailler près du prince⁵⁸. Lui, de son côté, trouverait amusant que leur correspondance puisse aboutir à un mariage avec une riche Française, mariage arrangé par Sophie Gay. Il écrit :

Ne serait-ce pas assez singulier, si je me mariais effectivement à la suite et par l'effet de cette correspondance ? Plus la chose est originale, plus elle me tente, d'autant plus encore, que c'est vous qui devez y jouer le rôle principal. Vous voyez au moins quelle confiance aveugle j'ai en votre bonté – mais en tout cas je crois que cela nous amusera⁵⁹.

L'élément ludique est omniprésent dans la relation amicale entre Sophie Gay et le prince Pückler-Muskau. Mais parfois le prince va trop loin, au goût de Sophie Gay, et risque de mettre en péril leur réputation respective. Pour un effet « marketing », Pückler voulait, tel qu'il le fit en Allemagne, jouer avec son anonymat, et prétendre qu'il ne pouvait être l'auteur des *Lettres d'un Défunt* puisqu'il était bien vivant. Mais Sophie Gay ne jugeait pas opportune cette « petite supercherie littéraire⁶⁰ ». Certes, en Allemagne, même sans dévoiler son identité, le public savait que Pückler en était l'auteur. Il était connu et les Allemands ne mettaient pas longtemps à deviner que le « défunt » était bel et bien le prince. Par contre en France, le public ne connaissait rien de sa vie. Il ne pouvait pas comprendre les allusions à sa biographie ni tirer les mêmes conclusions. Pückler risquait d'être traité par la presse française d'imposteur et Sophie Gay d'être identifiée comme la seule personne pouvant l'introduire dans la vie littéraire en France. Pour cela elle s'opposait à la publication anonyme du texte de Pückler, ce à quoi il répondit :

257

En vérité, mon amie, cette fois-ci nous avons bien de la peine à nous entendre. Vous mettez dans votre manière de voir une gravité plus qu'allemande, et moi, à ce qu'il paraît, une étourderie plus que française. Vous parlez de mauvaise foi, de mensonge et de lâcheté, où moi je ne trouve qu'un incognito très-commode et quelquefois même plaisant, précisément parce qu'il est connu de tout le monde, sans que tout le monde pourtant peut prêter serment juridiquement que c'est moi qui suis l'auteur des livres, qui paraissent sous mon nom de guerre. À présent que je publie un ouvrage sérieux sous mon véritable nom, cet autre masque, également à ma disposition, ne m'en sert que d'autant mieux, et en Allemagne au moins cette espèce de plaisanterie avec le public a presque aussi bien réussi que celle de Walter Scott en Angleterre, où elle a durée (sic) 20 ans⁶¹.

Ce petit différent ne dure pas longtemps et Pückler renonce finalement à publier cette lettre fictive dans les journaux français. Par contre, elle précèdera la deuxième édition des *Lettres d'un défunt* et l'éditeur Fournier se voit obligé de répondre à la demande du public français, qui réclame une note biographique sur le prince, pour savoir si oui ou non il en est l'auteur. Le coup de publicité a finalement marché !

Cette amitié est parfois « vaniteuse » selon Sophie Gay⁶² ou même « féroce », quand elle se réjouit secrètement que le silence du prince est dû à un manque de temps ou à des problèmes à résoudre, mais qu'il ne l'a pas tout à fait oubliée et qu'il continue à lui écrire⁶³.

L'amitié entre Sophie Gay et Hermann de Pückler-Muskau est une amitié entre deux personnes qui s'estiment pour des points communs et complémentaires de leurs personnalités. Il s'agit d'une amitié hétérosexuée⁶⁴, non dépourvue d'une touche sensuelle sans jamais transgresser les limites, sans jamais glisser dans un domaine érotique ou sexuel. Certes, Sophie Gay aurait préféré une relation amoureuse, mais les circonstances conjugales, familiales et la distance géographique (en plus des raisons que Pückler explique à son épouse mais non pas à Sophie Gay elle-même !) la rendent impossible. Face à une éventuelle absence complète du prince, l'amitié est considérée par elle comme le moindre mal. Le fait qu'elle prenne au sérieux la demande du prince – dans la deuxième phase de leur amitié – de lui chercher une jeune Française fortunée⁶⁵ nous montre qu'en 1833 elle ne se voit plus, elle-même, comme candidate, mais définitivement comme amie. L'idée d'arranger un mariage pour attirer le prince à Paris et le rendre en quelque sorte redevable, la séduit et témoigne de leur « amitié romanesque ».

Sans parler d'une « amitié par intérêt », tous deux en profitent pour pouvoir publier leurs œuvres dans l'autre pays, pour récolter des informations, pour mieux comprendre la mentalité et les circonstances de la vie de l'autre. Tout en étant amis, ils sont aussi des médiateurs culturels pour la France et l'Allemagne et agrandissent leurs connaissances de la culture et de la mentalité du pays voisin.

258

Leur correspondance s'arrête en 1839⁶⁶. Plusieurs raisons pourraient en être la cause : de 1834 à 1840, le prince voyageait en Orient, préparait plusieurs œuvres littéraires concernant ce voyage⁶⁷, tentait d'être un médiateur culturel et politique entre le pacha égyptien Mehmet Ali et les pays d'Europe. Il envoyait des cadeaux à Sophie Gay et ses filles, dont certains n'arrivèrent jamais. Sur le chemin du retour, il se convertit à Vienne du protestantisme au catholicisme, retrouva sa seigneurie qu'il allait vendre quelques années plus tard pour se consacrer ensuite à la rénovation du château de Branitz et aménager le parc, l'œuvre de sa vie. Ses occupations furent donc multiples et il se peut qu'il ait arrêté d'écrire à Sophie Gay par manque de temps. Il avait mis fin à sa carrière littéraire. L'introduction sur le marché littéraire français était faite et n'était désormais plus nécessaire. Peut-être a-t-il arrêté d'écrire à l'amie d'antan puisqu'il n'avait plus besoin de son aide et de plus, rien à échanger qui pouvait être utile, et à elle et à lui ?

Sophie Gay ne savait plus à quelle adresse envoyer ses lettres au prince. Elle écrit :

J'ai semé l'orient de lettres pour vous, cher prince ; il est vrai que j'en ai adressées à Constantinople, où vous n'êtes point allé, mais rien de tout cela ne vous est parvenu, et je n'ai pas reçu davantage les bons souvenirs, que vous m'avez, dit-on, envoyés⁶⁸.

Sans échange, sans réponse, la correspondance s'effrite, l'amitié n'est pas entretenue. La santé de Sophie Gay est fragile et sa vue baisse. Sa fille Delphine, épouse du célèbre journaliste et éditeur Émile de Girardin, a pris la relève : elle est poétesse, écrit des chroniques dans le journal « La Presse » et réunit dans son salon les grandes personnalités du monde littéraire. Une grande amitié la lie à Lamartine, et aussi à Victor Hugo à qui elle rend visite dans son exil à Jersey. Il se peut que Sophie Gay se soit retirée du monde, au profit de sa fille. Le prince Pückler-Muskau échange, en effet, quelques lettres avec Delphine de Girardin, qui le sollicite pour écrire un article pour « La Presse ». Mais elles ne témoignent pas de la même verve. On n'y retrouve pas ce mélange de confiance et de respect des conventions épistolaires qui donnent toute la saveur à la correspondance entre Pückler-Muskau et Sophie Gay, car elles appartiennent à une autre époque. Évidemment, Delphine de Girardin et le prince Pückler-Muskau ne font pas partie de la même génération ; la société a changé et tous les deux n'ont que peu de souvenirs en commun⁶⁹.

En comparant la correspondance du prince et de Sophie Gay avec d'autres de ses correspondants féminins, on se rend facilement compte de la spécificité de cette première. Le prince est par exemple en contact épistolaire avec la princesse, future reine et impératrice de Prusse, Augusta (1811-1890), et regrette de ne jamais avoir pu établir une relation de confiance avec elle. Il écrit (en français) :

259

[...] Votre Altesse Royale n'a jamais voulu m'accorder une véritable confiance, étendue aux choses sérieuses et importantes. Le fait qu'Elle ne me croit capable et utile qu'à planter des arbres – et pourtant une voix (sic) intérieure me dit péremptoirement (sic), que si je possédais cette confiance que je regrette, mon cœur et mon esprit, ainsi que ma franchise tout-à-fait désintéressée, dès que vous demanderiez en faire usage, pourraient peut-être mieux vous servir que vous ne pensez⁷⁰.

Avec la princesse Mélanie de Metternich (1805-1854), le ton est autre. C'est elle qui le donne, parfois moqueur, parfois plein de reproches, toujours joueur :

Nous vous demandons, le comte Maltzan et moi, de venir nous lire vos péchés. Il y aurait un double charme à vous faire tout de suite des reproches mérités, et nous nous promettons bien de commander silence à notre enthousiasme, afin de ne pas trop augmenter votre vanité⁷¹.

À l'âge de 76 ans, Pückler entretient pendant plusieurs années une relation épistolaire avec la jeune Ada von Treskow⁷² âgée de seulement vingt ans, qu'il invite à se confier à lui comme à un père confesseur, intéressé par des détails qui pourraient le rendre jaloux. La correspondance s'arrête quand la jeune femme se marie.

En comparaison avec ces autres correspondantes, nous constatons que la relation entre Sophie Gay et le prince Pückler de 1832 à 1839 ressemble, du moins dans sa deuxième phase, à une amitié homosexuée, d'égal à égal, dépourvu d'érotisme. Cela correspond au précepte que Sophie Gay donne à sa fille Delphine quand celle-ci commence sa carrière littéraire :

Si tu veux qu'on te prenne au sérieux, donnes-en l'exemple, étudie la langue à fond ; pas d'à peu près, montres-en à ceux qui ont appris le latin et le grec, et puis n'aie dans ta mise aucune des excentricités des bas-bleus ; ressemble aux autres par ta toilette et ne te distingue que par ton esprit. En un mot sois femme par la robe et homme par la grammaire⁷³ !

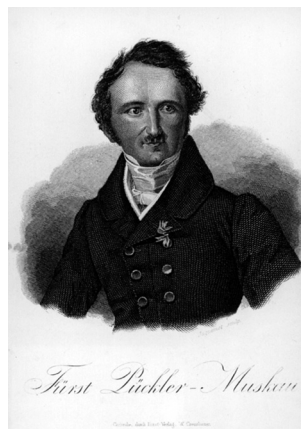
Pour Sophie Gay le métier d'écrivain est un métier d'homme et une femme qui veut écrire doit s'approcher du modèle masculin⁷⁴. Dans la première phase de leurs échanges épistolaires, Sophie Gay était liée au prince allemand par une « amitié-passion⁷⁵ ». Ses lettres présentent tous les éléments d'une lettre d'amour : elle offre ses services, demande un objet qui lui rappelle le prince, elle se plaint de son silence et craint que le prince arrête de lui écrire.

Dans la deuxième phase de leur correspondance, Sophie Gay écrit en tant qu'écrivain, donc en tant qu'homme et devient un(e) ami(e) véritable. Sur un pied d'égalité et dans un rythme régulier, les deux écrivains échangent des informations, des extraits de textes et leurs lettres deviennent des œuvres d'art de la rhétorique. Leur amitié a donc changé et leurs lettres en témoignent.

260



Sophie Gray, gravure sur acier de Ferdinand Delannoy selon un dessin de G. Staal, vers 1840 (© Fondation Fürst-Pückler-Museum Park und Schloss Branitz).



Le prince Hermann de Pückler-Muskau, le ruban de la légion d'honneur à la boutonnière. Gravure sur acier de Jaquemot, vers 1838 (© Fondation Fürst-Pückler-Museum Park und Schloss Branitz).

BIBLIOGRAPHIE :

- Allmendinger, Johann, *Die Romanschriftstellerin Sophie Gay*, Rottenburg am Neckar, E. Hilzinger'sche Buchdruckerei, 1913.
- Balde, Jean, *Mme de Girardin. Textes choisis et commentés par Jean Balde*, Paris, Librairie Plon, 1913.
- Baridon, Michel, *Les jardins. Paysagistes – Jardiniers – Poètes*, Paris, Robert Laffont, 1998, p. 1004-1008.
- Brey Nicole, Brey Michael, « Von der Bildersprache der Erinnerung zum Lebensatlas. Der Reiseschriftsteller in England », dans : Stiftung Fürst Pückler-Park Bad Muskau (ed), *Englandsouvenirs. Fürst Pücklers Reise 1826-1829*, Zittau, Verlag Graphische Werkstätten, 2005. p. 31-42.
- Daumas, Maurice, *Des trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*. Paris, Armand Colin, 2011.
- Friedrich, Christian, Jacob Ulf (éd.) « Ein Kind meiner Zeit, ein ächtes, bin ich... » *Stand und Perspektiven der Forschung zu Fürst Pückler*. Dokumentation einer interdisziplinären Tagung der Stiftung Fürst-Pückler-Museum Park und Schloss Branitz, 2009, Berlin, édition Branitz 6, 2010.
- Friedrich, Christian, Ulf Jacob et Marie-Ange Maillet, *Fürst Pückler und Frankreich. Ein bedeutendes Kapitel des deutsch-französischen Kulturtransfers*. Berlin, Bebra, 2012.
- Gay, Sophie, *Salons célèbres*, Paris 1837.
- Gay Sophie (éd), *Causeries du monde. Journal. Littérature, Modes, Théâtres*. Vingt-quatre numéros par an. Deuxième année, 10 janvier au 25 juin (fin), N° 1-12, Paris 1834 [à la Bibliothèque nationale de France].
- Gay, Sophie, *La duchesse de Châteauroux*, Paris, Michel Lévy Frères, nouvelle édition, 1873.
- Grassi, Marie-Claire, *Lire l'épistolaire*, Paris, Dunod, 1998.
- Haroche-Bouzinac, Geneviève, *L'épistolaire*, Paris, Hachette, 1995.
- Krönert, Hans-Hermann, *Der tolle Pückler. Hermann Fürst von Pückler-Muskau in Selbstzeugnissen und im Urteil seiner Zeitgenossen*, Cottbus, Regia Verlag, 2002.
- Lühr, Rosemarie, « Zum französischen Wortschatz in den Reiseberichten des Hermann Fürst von Pückler-Muskau », dans : Xenja von Ertzdorff-Kupfer et Gerhard Giesemann (eds), *Erkundung und Beschreibung der Welt. Zur Poetik der Reise und Länderberichte*, Amsterdam/Atlanta, 2003, p. 429-445.
- Ohff, Heinz, *Der grüne Fürst. Das abenteuerliche Leben des Hermann Pückler-Muskau*, Munich, Piper, 1991 (6^e édition de 2005).
- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Briefe eines Verstorbenen. Ein fragmentarisches Tagebuch aus England, Wales, Irland und Frankreich, geschrieben in den Jahren 1828 und 1829*, 2^e édition, tome 1 et 2, Stuttgart, 1831.
- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Mémoires et voyages du prince Puckler-Muskau. Lettres posthumes sur l'Angleterre, l'Irlande, la France, la Hollande et l'Allemagne, traduites de l'édition allemande par Jean Cohen*, 5 tomes, Paris 1832/33.
- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Tutti frutti. Aus den Papieren des Verstorbenen*, 5 tomes, Stuttgart 1834. La version française : *De tout un peu. Tiré des papiers du défunt*

et traduit de l'ouvrage allemand *Tutti frutti* par Jean Cohen, 5 tomes, Paris 1834/35.

- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Briefwechsel und Tagebücher des Fürsten Hermann von Pückler-Muskau*, publié par Ludmilla Assing, 9 tomes (*Aus dem Nachlass des Fürsten [von] Pückler-Muskau*), réédition de l'édition de 1873-1876, Bern, Lang, 1971.

- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Liebesbriefe eines alten Kavaliers. Briefwechsel des Fürsten Pückler mit Ada von Treskow*, 1860-1864. Berlin, Berliner Handpresse, 1998.

- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Vorletzter Weltgang von Semilasso. Aus den Papieren des Verstorbenen* ; 1^{re} partie : *Europa* (3 tomes), 1835 ; 2^e partie : *Semilasso in Afrika*, (5 tomes), 1835 et un atlas 1836, Stuttgart, 1835-1836.

- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Chroniques, lettres et journal de voyage. Extraits des papiers d'un défunt*, partie 1 : Europe (2 tomes), Paris, 1836.

- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Chroniques, lettres et journal de voyage. Extraits des papiers d'un défunt*, partie 2 : Afrique (3 tomes), Paris, 1836.

- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Südöstlicher Bildersaal*, 3 tomes, Stuttgart 1840/1841.

- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Entre l'Europe et l'Asie. Voyage dans l'archipel par le Prince de Pukler-Muskau* (sic), traduit de l'allemand par Jean Cohen, bibliothécaire à Sainte-Geneviève, Paris 1840.

- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Aus Mehemed Ali's Reich. Vom Verfasser der Briefe eines Verstorbenen*, 3 tomes, (tome 1 : Unter-Ägypten ; tome 2 : Ober-Ägypten ; tome 3 : Nubien und Sudan), Stuttgart 1844.

- Pückler-Muskau, Hermann Fürst von, *Die Rückkehr. Vom Verfasser der Briefe eines Verstorbenen*, 3 tomes (partie 1 : Ägypten[1846], partie 2 : Syrien [1847], partie 3 : Syrien und Kleinasien [1848]), Berlin, 1846-48.

262

NOTES

1 - Assistante à l'Institut de Langues Vivantes (IPLV) de l'Université Catholique de l'Ouest (UCO), Angers.

2 - Le prince Metternich pour l'Autriche, le tsar Alexandre II pour la Russie, le prince Hardenberg pour la Prusse.

3 - Il s'agit de la seigneurie de Muskau, en Lusace, près de l'actuelle frontière germano-polonaise. Après les guerres de coalition contre Napoléon et une restructuration de la région, la seigneurie saxonne de Muskau fut rattachée à la Prusse. En compensation de la perte de certains privilèges et de son autonomie, le roi Frédéric-Guillaume de Prusse éleva le comte Pückler-Muskau au titre de prince en 1822. Le prince hérita également du château de Branitz, situé non loin du château de Muskau, où il vécut après la vente de ce dernier en 1845 jusqu'à sa mort en 1871. Les deux châteaux sont restaurés et attirent tous les ans une multitude de touristes, notamment pour visiter les deux parcs, aménagés par le prince lui-même.

4 - On racontait qu'il avait fait un saut de cheval audacieux du pont de Dresde et qu'il se promenait dans une calèche tirée par des cerfs apprivoisés sur les grands boulevards de Berlin. Il était considéré comme un dandy, s'était endetté au jeu et avait survécu

à plusieurs duels. Voir : Heinz Ohff, *Der grüne Fürst. Das abenteuerliche Leben des Hermann Pückler-Muskau*, Munich, Piper, 1991 (6^e éd., 2005).

5 - En 1818, Sophie Gay avait déjà publié trois romans : *Laure d'Estell* (1802), *Léonie de Montbreuse* (1812) et *Anatole* (1815), l'histoire d'amour d'un jeune homme sourd-muet qui connût un énorme succès. Ce n'est qu'après la mort de son mari, en 1822, qu'elle entama une grande carrière littéraire. Elle écrivit également des comédies et des livrets d'opéra et composa de la musique avec son amie Sophie Gail (1775-1819).

6 - Voir Johann Allmendinger, *Die Romanschriftstellerin Sophie Gay*. Rottenburg am Neckar, E.Hilzinger'sche Buchdruckerei, 1913, p. 3.

7 - Napoléon, offusqué par des propos de Sophie Gay, licencia son mari, receveur-payeur de la Ruhr, et priva ainsi la famille de ses revenus. Sigismond Gay essaya ensuite de monter une banque, mais sans succès. Il mourut en 1822. Voir Allmendinger, *op. cit.*, p. 2.

8 - Il s'était marié en 1817 avec Lucie Hardenberg, fille du célèbre réformateur prussien Auguste de Hardenberg (1750-1822). Lucie venait de divorcer de son premier mari, avait deux filles et était du même âge que Sophie Gay. Lucie et Hermann de Pückler-Muskau avaient fait leur voyage de noces à Paris, où ils avaient séjourné pendant plusieurs mois. En 1818, ils rentrèrent séparément, puisque le prince avait l'intention de passer par Aix-la-Chapelle.

9 - Lors de ses séjours à Paris, Pückler-Muskau rendait régulièrement visite à Sophie Gay.

10 - Toute la correspondance entre Hermann von Pückler-Muskau et Sophie Gay est en français.

11 - La version originale allemande parut en 1831 sous le titre *Briefe eines Verstorbenen. Ein fragmentarisches Tagebuch aus England, Wales, Irland und Frankreich, geschrieben in den Jahren 1828 und 1829*, Stuttgart, 1831. Dans la version française (parue à Paris en 1832/33), le traducteur Jean Cohen dévoila le nom de l'auteur, qui était resté anonyme pour les lecteurs germanophones, choisissant comme titre *Mémoires et voyages du prince Puckler-Muskau. Lettres posthumes sur l'Angleterre, l'Irlande, la France, la Hollande et l'Allemagne*.

12 - Après le retour de son voyage en Orient de 1834 à 1840, le prince se consacra essentiellement à l'aménagement de ses parcs et entretint de nombreux contacts épistolaires, mais non avec Sophie Gay. Par contre, il échangea avec la fille de Sophie Gay, Delphine de Girardin.

13 - Plus tard, le prince allait faire des copies de ses propres lettres. C'était pour lui, qui était sans descendance directe, un moyen de garder une trace de son existence pour la postérité. Il s'en servait aussi comme source et aide-mémoire pour ses œuvres littéraires.

14 - Dans la lettre à son épouse datée du 14 octobre 1818, il lui raconte : « Mad. Gay m'a fait une véritable déclaration d'amour » (« Mad. Gay hat mir eine vollkommene Liebeserklärung gemacht .»). Voir : Hermann Fürst von Pückler-Muskau, *Briefwechsel und Tagebücher des Fürsten Hermann von Pückler-Muskau*, publié par Ludmilla Assing, (Aus dem Nachlass des Fürsten [von] Pückler-Muskau), réédition de l'édition de 1873-1876, Bern, 1971, t. 1, p. 165.

- 15 - Toutes les citations de Sophie Gay et du prince Hermann de Pückler-Muskau sont citées dans leur version originale.
- 16 - Lettre de Sophie Gay à Pückler (sans date) dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 5. Dans ce passage et les suivants, tirés des lettres de Sophie Gay et du prince Pückler-Muskau, nous maintenons la version originale, sans retoucher ni la grammaire ni l'orthographe.
- 17 - Lettre de Pückler à Lucie, le 14 octobre 1818, dans Hermann Fürst Pückler-Muskau, *Briefe und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 5, p. 165. Il s'agit de la même lettre mentionnée dans la note 13. Pückler passe de l'allemand au français, comme il le fait souvent quand le contenu est délicat. Voir Rosemarie Lühr, « Zum französischen Wortschatz in den Reiseberichten des Hermann Fürst von Pückler-Muskau », dans : Xenja von Ertzdorff-Kupfer et Gerhard Giesemann (eds), *Erkundung und Beschreibung der Welt. Zur Poetik der Reise- und Länderberichte*, Amsterdam/Atlanta, 2003, p. 429-445.
- 18 - Sa première œuvre *Briefe eines Verstorbenen* [Lettres d'un défunt] fut traduite en sept langues. Dans une lettre à une compatriote, la comtesse Ida Hahn-Hahn, il écrit en 1845 qu'il avait gagné plus d'argent avec ses publications que les grands écrivains de son époque. Voir Hermann Fürst von Pückler-Muskau, *Briefe und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 327. Aujourd'hui, le prince reste ancré dans la mémoire collective allemande grâce à une glace qui porte son nom. C'est une tranche de glace tricolore : fraise, vanille, chocolat. Le fait qu'un confiseur allemand avait demandé au prince de prêter son nom à sa création témoigne aussi de la notoriété de celui-ci (voir aussi le petit gâteau qui porte le nom du philosophe Leibniz, la confiserie et le poisson celui de Schiller et le hareng mariné celui du prince Bismarck).
- 19 - Michel Baridon, *Les jardins. Paysagistes - Jardiniers - Poètes*, Paris, Robert Laffont 1998, p. 1004.
- 20 - On s'offrait son portrait en signe d'amitié, comme les photos aujourd'hui. Voir Maurice Daumas, *Des trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Armand Colin, 2011, p. 19.
- 21 - Lettre de Sophie Gay à Pückler (sans date), dans : *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 6.
- 22 - Lettre de Sophie Gay à Pückler (sans date) dans : *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 7. Le prince et la princesse Pückler-Muskau avaient divorcé en 1826 pour permettre au prince de trouver une femme plus jeune et surtout fortunée en Angleterre. Les média anglais avaient diffusé cette information et ainsi mis en garde les jeunes Anglaises pour qu'elles ne succombent pas aux tentatives de séduction du prince allemand.
- 23 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 16 janvier 1819 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 15.
- 24 - Madame de Constant est Charlotte de Hardenberg (1769-1845), épouse de Benjamin Constant (1767-1830) et cousine de la princesse Lucie de Pückler-Muskau.
- 25 - Lettre de Sophie Gay à Pückler, du 16 janvier 1819 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 15.
- 26 - Lettre de Pückler à Sophie Gay (sans date) dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 9. Dans cette citation comme dans les suivantes, c'est nous qui soulignons.

- 27 - « À l'intérieur d'un couple épistolaire s'établit également une sorte de mimétisme : les écritures finissent par se ressembler » (Geneviève Haroche-Bouzinac, *L'Épistolaire*, p. 93).
- 28 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 4 décembre 1818, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 11.
- 29 - *Ibid.*
- 30 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 28 janvier 1820, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 21.
- 31 - *Ibid.*
- 32 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 4 décembre 1818 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 11.
- 33 - *Ibid.*
- 34 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 28 janvier 1820 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 23.
- 35 - *Ibid.* Sophie Gay évoque les différentes révolutions en France qui ont diminué sa fortune et influé sur son standard de vie. Elle aspire à une situation politique plus stable et met – via le prince – les Allemands en garde : ils n'ont pas encore connu une révolution qui bouleverse la société et ne sont peut-être pas bien conscients d'éventuelles conséquences néfastes pour la population.
- 36 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 22 décembre 1832 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 27.
- 37 - *Ibid.*
- 38 - Lettre de Pückler à Sophie Gay du 9 janvier 1833 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 29.
- 39 - *Ibid.*
- 40 - Sophie Gay (éd), *Causeries du monde. Journal. Littérature, Modes, Théâtres*. Vingt-quatre numéros par an. Deuxième année, 10 janvier au 25 juin (fin), n° 1-12, Paris 1834 [à la Bibliothèque Nationale de France].
- 41 - Sophie Gay : *La duchesse de Châteauroux*, Paris, Michel Lévy Frères, nouvelle édition, 1873.
- 42 - Lettre de Pückler à Sophie Gay du 9 janvier 1833 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, tome 1, p. 30. Pückler-Muskau a quarante-huit ans en 1833.
- 43 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 9 mars 1833 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, tome 1, p. 33.
- 44 - *Ibid.*
- 45 - Lettre de Pückler à Sophie Gay du 19 juillet 1833 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, tome 1, p.44. La correspondance abondante et entretenue jusqu'à sa mort avec une multitude de destinataires confirme cette autodescription. Pückler-Muskau raconte et décrit aussi tout à son épouse, même ses visites de bordels londoniens. Voir sa lettre à Lucie datée du 30 mars 1827, citée chez Nicole Brey, Michael Brey, « Von der Bildersprache der Erinnerung zum Lebensatlas. Der Reiseschriftsteller in England », dans : Stiftung Fürst Pückler-Park Bad Muskau (ed), *Englandsouvenirs. Fürst Pücklers Reise 1826-1829*, Zittau, Verlag Graphische Werkstätten, 2005, p. 31.

46 - « La lettre est un dû. Son retard, voire son absence, sont considérés comme une faute, une atteinte "à la justice d'une relation réciproque", d'où, dès les premières phrases, l'exigence de justifications. » (Marie-Claire Grassi, *Lire l'Épistolaire*, Paris, Dunod, 1995, p. 38)

47 - Lettre de Pückler à Sophie Gay du 17 février 1834, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, tome 1, p. 64.

48 - *Ibid*, p. 67.

49 - Lettre de Pückler à Sophie Gay du 1^{er} avril 1834, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, tome 1, p. 68.

50 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 12 avril 1834, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 69.

51 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 6 juillet 1833, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 39.

52 - Lettre de Pückler à Sophie Gay du 17 février 1834, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 65.

53 - En même temps il transmet des informations culturelles : Auguste de Saxe était connu pour son succès auprès des femmes et les douaniers pour leurs fouilles minutieuses, mais sans ménagement.

54 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 6 juillet 1833, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 37.

266 55 - Lettre de Pückler à Sophie Gay du 17 février 1834, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, tome 1, p. 65.

56 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 6 juillet 1833, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, tome 1, p. 38.

57 - Christian Friedrich, Ulf Jacob (éds), « *Ein Kind meiner Zeit, ein ächtes, bin ich...* » *Stand und Perspektiven der Forschung zu Fürst Pückler*. Dokumentation einer interdisziplinären Tagung der Stiftung Fürst-Pückler-Museum Park und Schloss Branitz, 2009, Berlin, édition Branitz 6, 2010, p. 148.

58 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 6 juillet 1833 : « Rien ne me serait plus agréable que d'aller passer dans ce séjour divin quelques mois près de vous. Je serais si contente de pouvoir dater un ouvrage du château de Muskau ! », dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 37. Sophie Gay ne fit jamais ce voyage.

59 - Lettre de Pückler à Sophie Gay du 19 juillet 1833, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 45-46. Le prince avait en effet envisagé de se marier avec une Française. Mais comme elle devait être jolie, très riche et accepter un mariage de convenance, Sophie Gay, qui avait le même âge que Lucie Pückler-Muskau et avait perdu toute sa fortune, ne se voyait pas comme candidate.

60 - Lettre de Pückler à Sophie Gay du 15 décembre 1833, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 60.

61 - *Ibid*, p. 59.

62 - Elle écrit dans sa lettre à Pückler du 6 juillet 1833 : « Vous voyez, la vanité se mêle partout, même dans l'amitié la plus tendre. Mais aussi, comment ne se vanterait-on pas d'un ami spirituel ! », *Briefwechsel und Tagebücher*, *op. cit.*, t. 1, p. 39.

- 63 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 19 septembre 1819 dans *Briefwechsel und Tagebücher*, op. cit., t. 1, p. 16.
- 64 - M.-C. Grassi, *Lire l'épistolaire*, op. cit., p. 40.
- 65 - En 1826, les époux Pückler-Muskau avaient divorcé pour que le prince puisse se remarier avec une femme plus jeune et surtout fortunée. Mais il n'en trouva pas et resta toute sa vie avec Lucie qui géra la seigneurie pendant les longues absences du prince.
- 66 - Il n'est pas exclu de trouver encore des lettres dans les archives de l'Université Jagellonne de Cracovie, non encore répertoriées.
- 67 - Voir ses publications entre 1836 et 1848 dans la bibliographie à la fin de l'article.
- 68 - Lettre de Sophie Gay à Pückler du 16 mai 1839, *Briefwechsel und Tagebücher*, op. cit., t. 1, p. 77.
- 69 - Pückler avait rencontré Delphine et sa sœur Isaure lors de son séjour à Aix-la-Chapelle en 1818. Il avait fait une excursion avec la famille Gay et Sophie Gail. Delphine était alors une jeune fille de 13 ans.
- 70 - Lettre de Pückler à la princesse Augusta, écrite en français en 1858, dans Hermann von Pückler-Muskau, *Briefwechsel und Tagebücher des Fürsten Hermann von Pückler-Muskau*, t. 8, réédition de 1873/74, Bremen, Europäischer Hochschulverlag, 2010, p. 119.
- 71 - Lettre de Mélanie de Metternich au prince Pückler datée de l'année 1840, dans *Briefwechsel und Tagebücher*, t. 8, p. 81.
- 72 - Hermann Fürst von Pückler-Muskau, *Liebesbriefe eines alten Kavaliers. Briefwechsel des Fürsten Pückler mit Ada von Treskow*, 1860-1864, Berlin, Berliner Handpresse, 1998.
- 73 - Léon Séché, *Delphine Gay*, Paris 1910, cité chez Allmendinger, p. 10.
- 74 - Sophie Gay avait publié sa première œuvre de façon anonyme par crainte de ne pas être prise au sérieux en tant que femme écrivain. Sa fille Delphine fit de même et publiait ses chroniques dans « La Presse » sous le pseudonyme « Charles de Launay ».
- 75 - Voir Maurice Daumas, *Des trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*. Paris, Armand Colin, 2011, p. 70.



Écrits de soi, amitié et souvenirs d'une vie : la correspondance d'Eugène Casalis à Joseph Nogaret (1830-1888)

*Hélène Lanusse-Cazalé*¹

Quels beaux jours que ceux-là ! Que de choses intéressantes je pourrais glaner dans ces souvenirs. Nous avons toujours été des êtres inséparables².

Lorsqu'âgé de 75 ans, Eugène Casalis se remémore son enfance en Béarn, bon nombre de ses souvenirs lui semblent indissociables de l'amitié qu'il partage avec Joseph Nogaret. Le premier, né à Orthez le 21 novembre 1812, est le fils d'un négociant de la ville. Il est l'un des plus célèbres missionnaires protestants français et œuvre, de 1833 à 1855, en faveur de l'évangélisation des populations autochtones du pays des Basotho³. À la suite de son retour définitif en France en 1856, il devient le directeur de la Société des Missions évangéliques de Paris (SMEP)⁴. Le second est un ami d'enfance né à Salies-de-Béarn le 20 septembre 1811. Fils du pasteur Pierre Nogaret, Joseph Nogaret embrasse lui aussi la carrière pastorale. Consacré pasteur en 1839, il exerce son ministère évangélique à Sainte-Foy-la-Grande, à Mens et, enfin, à Bayonne de 1850 à 1889⁵.

269

Malgré l'éloignement généré par la vocation missionnaire d'Eugène Casalis, les deux hommes ne cessent jamais d'échanger, comme le prouvent les cent-quatre lettres écrites par le missionnaire entre 1830 et 1888 et conservées par Joseph Nogaret⁶. En raison de la profession des deux épistoliers, le protestantisme et son évolution au XIX^e siècle occupent une place centrale dans cette correspondance, témoignage des liens d'amitié qui unissent ces deux hommes durant toute leur vie. Lorsque la vieillesse se fait sentir et que la nostalgie est plus grande, la relation des deux pasteurs évolue et les discours se concentrent à la fois sur la jeunesse, le présent et sur la mort. Aussi, l'étude des dernières années de cette correspondance offre l'occasion de s'interroger sur les temporalités de celle-ci et sur l'importance que les différents acteurs accordent à l'historicité, ici étant entendue, à la suite de François Hartog et de Patrick Garcia, comme « les modalités d'articulation des catégories du passé, du présent et du futur⁷ » et « comme la valeur sociale affectée à chacun des temps⁸ ».

Conscient de son grand âge, Eugène Casalis se félicite de posséder un ami, tel que Joseph Nogaret, depuis près de cinquante ans. Cette amitié lui semble réconfortante tandis que la mort se profile. Au terme de sa carrière, il souhaite

partager et transmettre à la jeune génération sa vocation missionnaire. Aussi entreprend-il la rédaction d'une autobiographie qui se veut être également un hommage à Dieu⁹. Un tel travail d'écriture et de reconstruction du passé nécessite, dans le cas d'Eugène Casalis, de faire appel à la mémoire de son ami, Joseph Nogaret. Dès lors, l'amitié se place au service du souvenir.

AU CRÉPUSCULE DE DEUX VIES, UNE AMITIÉ RÉCONFORTANTE

Dans les années 1870-1880, Eugène Casalis et Joseph Nogaret sont deux hommes vieillissants (60-70 ans) dont la santé devient peu à peu préoccupante. Progressivement, les inquiétudes de l'ancien missionnaire occupent une place qui ne leur était jusqu'alors pas dévolue dans la correspondance qu'entretiennent les deux hommes. Jusqu'aux années 1860, le thème de la santé est principalement l'expression de l'amitié qu'Eugène Casalis porte à son correspondant atteint, depuis l'enfance, d'un mal qui l'empêche de voir correctement, y compris en plein jour. Eugène Casalis n'a de cesse de manifester une vive inquiétude pour son ami¹⁰. Par la suite, lui aussi connaît les affres de la vieillesse : les rhumatismes deviennent son lot quotidien et la perte de mobilité le sujet de ses confidences¹¹. Si la détérioration de son apparence physique n'est que rarement abordée par le scripteur, les maux dont il souffre ne cessent de croître à mesure de l'âge. Dans sa dernière lettre, l'ancien missionnaire se plaint également de sa « prostate » et de « l'obstruction de son urètre qui [lui] cause de vives douleurs¹² ». Symptomatiques de la vieillesse, ces maladies n'en sont pas moins douloureuses. Des afflictions quelque peu atténuées par la foi d'Eugène Casalis et par la douce consolation que représente la volonté divine aux yeux du scripteur :

270

Le Seigneur m'a dispensé une épreuve qui si elle n'est pas accompagnée de grandes douleurs physiques constitue un empêchement moral bien grand. On a beau être vieux, il est difficile de ne pouvoir plus aller où l'on veut, comme on veut, sans trouver cela plus qu'étrange, surtout quand comme moi, on a tant couru à pied & à cheval. Mais le chrétien a le privilège de pouvoir toujours dire « Tout va bien ! Non point ce que je veux, mais ce que tu veux¹³ ».

Eugène Casalis n'oublie pas son ami Joseph Nogaret et sa santé est elle aussi l'objet des prières et de la sollicitude de l'ancien missionnaire :

Qu'il te conserve encore longtemps à toi & aux tiens & puisses-tu au moyen de bonnes lunettes, lire sa divine parole & l'expliquer aux pécheurs qui t'entourent & auxquels tu as fait tant de bien tant à Bayonne qu'à Biarritz où ma sœur te regrette tous les jours¹⁴.

Mais la vieillesse, temps du renoncement et du retrait progressif de la vie publique, a contraint Joseph Nogaret à réduire ses activités pastorales et à se doter d'un suffragant. Ce processus irréversible atteint également Eugène

Casalis, qui se voit, en janvier 1882, dans l'obligation de cesser ses fonctions de directeur de la Maison des Missions de Paris en raison de la détérioration de sa santé. Néanmoins, au terme de vingt-six années à la tête de cette institution, Eugène Casalis ressent un certain soulagement à en quitter la direction et partage ce sentiment avec son ami d'enfance :

L'essentiel est fait, je me sens déchargé d'une responsabilité qui m'écrasait. Il me semble presque que je commence à respirer un peu¹⁵.

Il faut dire qu'au cours de cette période de sa vie, Eugène Casalis a été confronté à de nombreux conflits d'ordre doctrinal, dont la teneur est systématiquement explicitée dans les lettres qu'il envoie à Joseph Nogaret. Ces dissensions sont la conséquence du renouveau du protestantisme en France au XIX^e siècle. Au terme d'un siècle de clandestinité et de persécutions consécutives à la révocation de l'édit de Nantes en 1685, la minorité protestante a été réintégrée dans la société française à partir de 1787 et le protestantisme s'est vu octroyer le statut de confession reconnue officiellement en 1802. À partir des années 1820, la diffusion du Réveil, mouvement théologique protestant du début du XIX^e à la croisée du piétisme allemand et du méthodisme anglo-saxon qui prône notamment une dimension plus personnelle de la foi et un retour aux Écritures, a favorisé la pluralisation du protestantisme par l'émergence de mouvances jusqu'ici peu ou pas représentées au sein du protestantisme français, telles que le baptisme, le méthodisme ou le darbyisme, etc. Autant de dénominations protestantes et de principes religieux que n'approuve pas Eugène Casalis, mais qu'il a été contraint de ménager tout au long de sa carrière. En tant que directeur d'une institution interdénominationnelle, c'est-à-dire sans affiliation officielle à une mouvance protestante, Eugène Casalis a dû, à plusieurs reprises, faire preuve d'une certaine neutralité, soigner ses relations avec chacun des partis afin d'éviter une scission au sein de la SMEP. L'amitié qui le lie à Joseph Nogaret lui a cependant permis de sortir de sa réserve à plusieurs reprises et de s'épancher sur les difficultés rencontrées au cours de sa carrière de directeur de la Maison des Missions, à l'image de ce qui s'observe en 1860. Cette année-là, deux élèves se prononcent en faveur du baptisme. Les membres du Comité, selon leurs préférences religieuses, se divisent sur l'opportunité d'employer des missionnaires défendant le baptême à l'âge adulte, alors que la tradition réformée prône le pédobaptême. Défenseur des principes réformés, Eugène Casalis se décrit, au cours de cette crise, comme étant « aux abois » et « ne sait de quel côté pencher » pour le bien-être de la Société des Missions. Aussi consulte-t-il son ami sur la marche à suivre et lui demande-t-il de faire « jaillir un peu de lumière dans [ses] ténèbres¹⁶ ». Ce n'est qu'au terme d'âpres discussions s'échelonnant sur plusieurs mois qu'il est finalement décidé de confier les jeunes gens à une Société proche de leurs préceptes, tout en maintenant une relation privilégiée avec eux¹⁷.

De telles luttes ecclésiastiques, associées aux problèmes d'ordre strictement missionnaire, à savoir par exemple l'intégration des agents de la Société dans les pays où sont établis des champs de mission comme au Lesotho, ont fatigué le directeur de la Maison des Missions de Paris, pour qui la retraite semble nécessaire. Mais celle-ci intervient dans un contexte familial des plus difficiles. Sa fille Adèle, née de son premier mariage avec Sarah Dyke et épouse d'un missionnaire au Lesotho, Adolphe Mabille, vient de perdre l'une de ses filles, Hélène, âgée de dix ans, des suites d'une paralysie des poumons produite par un rhumatisme. Cette enfant, placée chez un couple d'amis à Strasbourg, n'a pu être enterrée par le couple, contraint, pour des raisons économiques, à ne pas annuler son embarquement, à Southampton, à bord d'un navire en partance pour le Lesotho. La scène d'adieux entre le père et sa fille est décrite en détail par Eugène Casalis dans la lettre qu'il écrit à ce sujet à Joseph Nogaret. Afin de partager l'intensité de son émotion, l'épistolier insiste sur les « déchirements » qu'a provoqués chez lui cet instant. Ces sentiments sont traduits avec d'autant plus de force qu'il semble à Eugène Casalis qu'il embrasse sa fille « pour la dernière fois¹⁸ ». Une tristesse que seul Dieu lui a permis de surmonter :

Toutefois, le Seigneur nous a soutenus. Pour cela, en ce qui me concerne, il s'est servi de l'inébranlable foi & de l'incroyable force d'âme d'Adèle & de son mari. Ils ont entouré de leurs bras leur pauvre père qui pouvait à peine se soutenir & n'a eu que la force de prononcer, en fondant en larmes, quelques mots de bénédiction sur leur tête¹⁹.

272

Malgré sa retraite, Eugène Casalis ne souhaite pas mettre un terme à sa collaboration avec la Société des Missions évangéliques de Paris. Un souhait partagé par ses collaborateurs, qui à l'unanimité lui ont octroyé le titre de « directeur honoraire » de la Maison des Missions. Dans cet objectif, Eugène Casalis a préparé en amont la passation de ses pouvoirs. Si durant de longues années, il a refusé le secours qu'aurait pu lui accorder un sous-directeur, il avoue, en 1876, à son correspondant « qu'il en a fait l'essai par le passé et qu'il a « trouvé que c'était une 5^e roue du char ou un bâton dans les roues [...] ». Pour autant, il sent bien, à cette époque déjà, qu'une aide lui est nécessaire. Aussi, il part à la recherche d'un « apprenti-directeur », d'« un homme qui consente à poursuivre son œuvre » après une courte période d'initiation²⁰. Débutée en 1875, cette procédure de nomination ne se termine que le 4 novembre 1878 lorsqu'Alfred Boegner, gendre du pasteur Edmond de Pressensé et ancien ministre du culte à Fresnoy-Le-Grand, accepte de suppléer Eugène Casalis dans la gestion quotidienne et administrative de la Maison des Missions²¹. En 1882, Alfred Boegner succède effectivement à Eugène Casalis, qui se dit prêt à donner à son successeur « les conseils et les encouragements de [sa] vieille expérience », qui ne lui « refuser[a] aucun des services qu'[il] sera capable de lui rendre », et qui pour cela souhaite s'installer non loin de la Maison des Missions²². C'est cette même volonté de transmission qui est à l'origine de la rédaction par Eugène Casalis de ses *Souvenirs*.

L'ÉCRITURE DE SOI : UN HOMMAGE À DIEU

En 1882, Eugène Casalis entame la rédaction de ses *Souvenirs* qui paraissent l'année suivante aux Éditions de la Société des Missions évangéliques de Paris. Bien qu'il reconnaisse volontiers que ce travail d'écriture revient à « mettre en scène » sa propre vie, Eugène Casalis justifie cette autobiographie par « un devoir qui s'est imposé à sa conscience » et la qualifie de « tribut de reconnaissance pour [sa] vocation missionnaire²³ ». Ces propos sont corroborés par la préface que signe dans son ouvrage Eugène Casalis : une fois encore, l'ancien missionnaire tient à s'excuser du « caractère trop personnel et trop intime » de celui-ci. Étant quelque peu ses propos, il insiste sur « l'acte de reconnaissance filiale » envers Dieu qu'il souhaite accomplir à travers cette publication²⁴. Il s'agit en fait pour l'auteur non seulement de témoigner de sa foi et de la place occupée par la religion dans sa vie, mais aussi de transmettre sa vocation aux jeunes gens. Ainsi, publié au lendemain de l'entrée en retraite d'Eugène Casalis et à l'époque du jubilé de la Société des Missions, cet ouvrage semble relever autant d'une volonté de transmettre sa vocation aux générations futures que d'un hommage aux pères de sa foi.

L'organisation du travail d'écriture de cet ouvrage est connue par les lettres que l'ancien missionnaire a écrites à Joseph Nogaret. Pour raconter son histoire ou du moins une partie, Eugène Casalis fonde son récit sur deux types d'archives qu'il a conservées au cours de son existence. En premier lieu, il explique à son ami s'être appuyé sur « des notes assez copieuses » qu'il a « eu l'habitude de recueillir » au cours de sa carrière²⁵. Celles-ci, qui ne semblent plus exister, ont également permis la parution d'un journal tenu par Eugène Casalis au cours d'une tournée qu'il a effectuée en Europe, en 1849-1850, dans le but de récolter des fonds pour la Société des Missions de Paris. Publié par son fils Alfred en 1933, il n'était pas originellement voué à la publication²⁶. En second lieu, certaines indications de l'ancien directeur de la Maison des Missions de Paris laissent à penser que celui-ci a conservé les brouillons des lettres qu'il a écrites à sa famille et à ses amis. Ainsi, dans sa lettre du 24 novembre 1883, il cite deux missives qu'il avait rédigées à l'intention de ses parents en juin et juillet 1822²⁷.

Cet ouvrage, comme Eugène Casalis l'explique à Joseph Nogaret, n'a pas vocation à traiter de l'ensemble de sa vie. Dans un premier temps, il souhaite remonter aux racines protestantes de sa famille afin de permettre aux lecteurs de prendre conscience non seulement du danger qu'encouraient les protestants au temps des persécutions, mais aussi pour expliquer combien celles-ci ont participé à l'enracinement de la foi chez les protestants béarnais. Il fait ainsi référence à son grand-père, Jean Casalis, et à « l'histoire de sa piété huguenote », mais aussi à ses grands-parents maternels, les Labourdette-Ségallas de Salles-Mongiscard, qui « hébergent des pasteurs du désert ». Enfin, il n'oublie pas de rendre hommage à sa tante « Toutine »,

à qui il a été confié enfant pendant que ses parents étaient encore installés à Bayonne et qui lui a appris à lire et à écrire²⁸. Dans un second temps, Eugène Casalis évoque son éducation religieuse et surtout le rôle joué par Henri Pyt (1796-1835), évangéliste vaudois et agent du Réveil, dans l'affermissement de sa vocation. Sous l'égide de la Société continentale de Londres, ce prédicateur se rend, en 1821, à Bayonne sur les recommandations des pasteurs Chabrand de Toulouse et Bonnard, également professeur à la Faculté de théologie de Montauban²⁹. Dans cette ville, il rétablit le culte protestant, qui n'avait pas été célébré régulièrement et publiquement depuis la révocation de l'édit de Nantes en 1685. C'est d'ailleurs dans le salon de Catherine Maze, tante d'Eugène Casalis, que sont célébrés les premiers offices³⁰. Dès 1822, Henri Pyt devient le précepteur d'Eugène Casalis. Joseph Nogaret a aussi, dans une moindre mesure, bénéficié de son enseignement. Bien que moins documentée, l'influence que joue cet évangéliste sur Joseph Nogaret est grande. Dès son arrivée en Béarn en 1821, Henri Pyt se lie avec son père et ce dernier se montre très favorable aux doctrines prêchées et aux actions menées par le prédicateur vaudois comme la fondation d'une Société biblique afin de propager les Évangiles³¹. Eugène Casalis évoque également, dans ses lettres, la relation privilégiée qu'entretenaient Joseph Nogaret et Eugène Casalis avec l'épouse de l'évangéliste, Jeanne Bost, sœur du prédicateur revivaliste Ami Bost :

274

On ne remarquera pas autant que tu le crois la lacune qui concerne Mad^e Pyt. Je la fais paraître dans le tableau des impressions que la piété de mes deux protecteurs produisirent dans ma famille, dans les premières admonitions charitables que je reçus d'eux, dans ses visites aux pauvres, dans la manière dont le culte domestique était conduit. J'ai dû procéder par grandes enjambées pour donner une idée de la méthode que M^r Pyt a suivie pour moi, & j'y tenais beaucoup non-seulement par reconnaissance, mais surtout pour montrer comment les pasteurs pouvaient encore à présent préparer des jeunes gens aux études pour le ministère. [...] Pour en revenir à Mad^e Pyt, tu as eu le bonheur de te faire comprendre d'elle mieux que moi. Que Dieu lui rende tout ce qu'elle a fait dans l'intérêt de mon âme qui, je le sais, lui a toujours été bien chère³².

Eugène Casalis cherche ici à déconstruire la vocation du futur missionnaire afin de montrer que celle-ci est le résultat d'un apprentissage et d'une démarche individuelle non linéaire. L'ouvrage évoque, par la suite, ses études à la Maison des Missions qu'il a intégrée en 1830 puis son départ pour l'Afrique et son installation au Lesotho. Il s'agit ici pour l'auteur, qui cherche à montrer « à la jeunesse que tout n'est pas ennui & fatigue dans la vie missionnaire », d'insister sur la complexité du rôle du missionnaire en décrivant « les difficultés des premiers travaux ». Eugène Casalis rend également hommage à celle qui fut sa première compagne, Sarah Dyke. Fille d'un négociant britannique installé au Cap, elle épouse le missionnaire français le 13 avril 1836, lui donne cinq enfants et participe activement à l'œuvre de son époux jusqu'en 1854,

année de son décès. Dans une lettre à Joseph Nogaret, Eugène Casalis la qualifie d'« aide indispensable³³ ».

Un tel discours vise essentiellement à susciter de nouvelles vocations missionnaires, mais la rédaction de cet ouvrage nécessite, de la part d'Eugène Casalis, un important exercice de mémoire qu'il partage allègrement avec celui qui, ayant grandi à ses côtés, est à même de l'aider à reconstituer ses souvenirs.

L'AMITIÉ AU SERVICE DU SOUVENIR

En 1882-1883, Eugène Casalis interroge à plusieurs reprises Joseph Nogaret sur les lieux et les événements de leur enfance, mais aussi sur le devenir d'individus depuis son départ du Béarn. En raison de la non-conservation des lettres écrites par Joseph Nogaret, il demeure néanmoins difficile d'établir si ces questions sont concomitantes à la rédaction de son ouvrage. La première lettre faisant référence aux souvenirs d'enfance d'Eugène Casalis, cette année-là, date du 28 avril 1882, mais à sa lecture, il semble qu'elle ne soit en fait que la réponse à des propos tenus par son ami, dans sa précédente missive, à la suite du décès de l'un des acteurs du Réveil béarnais, Jacques Reclus³⁴. Les mois passent sans qu'il soit de nouveau question de ce sujet jusqu'au 26 août 1883. Ce jour-là, Eugène Casalis annonce à Joseph Nogaret qu'il « s'occupe en ce moment-ci de [ses] souvenirs de M^r Pyt » sans lui donner davantage de précision³⁵. L'ancien missionnaire ne consent à révéler son travail d'écriture qu'au moment de l'impression de celui-ci et cette confession s'entoure du sceau du secret :

Le travail dont je m'occupe & qui dont l'impression est commencée (garde-moi encore le secret !) est un tribut de reconnaissance pour ma vocation missionnaire dédié à mes enfants & à la jeunesse, que j'eu senti le besoin de publier avant de m'en aller³⁶.

Deux mois plus tard, la parution de l'opuscule et l'envoi d'un exemplaire à Joseph Nogaret donne alors l'occasion aux deux hommes de se remémorer leur enfance, de partager sur le contenu de l'ouvrage, voire de débattre sur certains points demeurés sensibles malgré les cinquante années passées. Si la majeure partie de l'ouvrage est conforme aux discours tenus par Eugène Casalis dans les lettres qu'il a écrites à Joseph Nogaret dans les années 1830, quelques rares erreurs de chronologie révèlent néanmoins la défaillance de sa mémoire et la capacité de reconstruction des souvenirs de celle-ci. Alors que Joseph Nogaret semble l'interroger sur sa rencontre avec son précepteur Henri Pyt, Eugène Casalis assure à son correspondant que son arrivée dans le foyer d'Henri Pyt à Bayonne date de l'hiver 1821 et qu'il aurait assisté à l'inauguration de la salle de culte de cette ville, le 23 décembre 1821 :

Étais-je à Bayonne le jour de l'inauguration de la chapelle, je ne me souviens pas du tout mais je le crois. Voici mes raisons : j'ai dit que je [rature] fis la première partie du trajet sur l'arçon de la selle de mon père enseveli dans son manteau. Nous allions à Salies où ma tante avait fait une visite avec une partie de sa famille à son frère le docteur et je fis le reste du voyage dans leur voiture. Évidemment ma tante retournait à Bayonne pour être à l'inauguration de la chapelle. Il faisait très froid comme l'avait prouvé le manteau de mon père, et ce qui le prouve aussi c'est que le voyage en voiture se poursuivit jusqu'à Bayonne tandis que d'habitude ma tante prenait le bateau de Minvielle à Peyrehorade. L'état de la température concorde concorde [sic] avec la date du dimanche 23 décembre 1821 donnée par Guers comme celle de l'inauguration. J'étais donc à Bayonne ce jour-là. C'est ce qui m'a décidé à substituer dans mon errata : à « j'allais entrer dans ma dixième année », « je venais d'entrer (21 novembre) dans ma dixième année ». J'ai dit dans mon petit récit qu'à mon arrivée à Bayonne un enterrement passa sous la fenêtre de ma tante. [...] ; c'était celui de Monsieur Boin du haut de Mousserolles. Si l'on pouvait te donner la date de sa mort, ce serait celle de mon arrivée chez ~~du~~ Monsieur Pyt que je n'ai jamais sue exactement³⁷.

276

Mais Eugène Casalis se trompe quant à l'époque du décès de Salvat Boin, qui est en fait survenu le 15 mai 1822³⁸. Par la suite, conscient de cette erreur, Eugène Casalis questionne son ami sur ses propres souvenirs afin de les confronter, de les comprendre et de corriger les éditions futures. Les renseignements demandés par Eugène Casalis à son ami sont très variables : cela peut aller de la rectification de l'orthographe du nom du village dont est originaire sa mère (Salles-Mongiscard) aux lieux de célébration d'un culte dans ce même village situé au nord-ouest du Béarn³⁹.

Les propos d'Eugène Casalis et indirectement de Joseph Nogaret se concentrent néanmoins sur la figure d'Henri Pyt, objet d'une discussion qui couvre plusieurs lettres. En 1830, l'évangéliste vaudois a quitté le Béarn avec Eugène Casalis pour se rendre à Paris ; les causes et les conséquences de ce départ sont longuement débattues par les deux amis dans leurs lettres. Au centre de ce débat se situe le schisme survenu, à Baigts-Castétarbe, au sein de la communauté protestante béarnaise en 1830-1831. Les partisans d'Henri Pyt fondent, dès 1831, une nouvelle Église, dont le pasteur est Jacques Reclus. Ce dernier, né en 1796 au Fleix (Dordogne) au sein d'une fervente famille protestante, est depuis 1824 pasteur à Montcaret et professeur au collège protestant de Sainte-Foy-la-Grande depuis 1828. Il adhère aux idées du Réveil à la suite de sa rencontre avec Alexandre Henriquet, un prédicateur vaudois⁴⁰. Face au refus du consistoire de son Église de limiter l'administration de la Cène aux fidèles méritants, Jacques Reclus démissionne de ses fonctions le 4 juin 1831⁴¹. Il arrive à Orthez dès les premiers jours de décembre et reste le pasteur de l'Église évangélique de Baigts-Castétarbe jusqu'à sa mort le 8 avril 1882⁴². La réflexion de l'ancien missionnaire se poursuit sur le rôle joué par Henri Pyt dans la formation de ce schisme auquel seul Joseph Nogaret

a assisté, Eugène Casalis ayant déjà intégré la Maison des Missions. Il ne souhaite pas prendre publiquement position sur cette question, même délogé de ses fonctions de directeur de la Maison des Missions de Paris :

[...] Il m'a été impossible de répondre à ta dernière lettre. Je ne l'eusse fait d'ailleurs que pour te dire que je ne me prononcerai jamais publiquement sur la question qui te préoccupe. Ce serait selon moi éveiller une controverse qui toucherait une sainte mémoire que tout le monde s'accorde à respecter comme l'idéal de l'abnégation théologique et pastorale⁴³.

Ici transparait le respect qu'éprouve Eugène Casalis pour celui qu'il considère comme son « père en la foi ». Lorsqu'il évoque « l'idéal de l'abnégation théologique et pastorale », l'ancien missionnaire fait référence aux scrupules qu'éprouvait Henri Pyt à célébrer un baptême ou à distribuer la Cène. Se considérant davantage comme un « prédicateur de l'Évangile » que comme un « ministre du culte », il refuse d'intervenir sur les questions de discipline pour se concentrer sur la diffusion des Évangiles. Une prise de position qui implique de ne pas intervenir directement dans la constitution d'une nouvelle Église⁴⁴. Pour autant, Eugène Casalis ne minimise pas l'implication de celui qui fut son précepteur dans la fondation d'une Église dissidente. Le départ d'Henri Pyt d'Orthez lui semble être une erreur, car l'absence de meneur a, selon lui, favorisé l'émergence d'un mouvement plus radical et sensible à l'idée d'une séparation des Églises réformées :

277

Je ne pourrais pas dire comme toi que M. R[eclus] est venu à C[astétarbe] lorsque cette Église était déjà organisée, je dirais plutôt quand elle était déjà née en très grande partie & qu'elle semblait n'avoir plus qu'à se multiplier. Peut-on dire d'une Église qu'elle était organisée quand elle avait pour père & pour guide un pasteur qui ne croyait pas pouvoir baptiser & donner la Cène sans se mettre en dehors des conditions dans lesquelles il avait entrepris son œuvre d'évangélisation & de réveil. Il n'avait pas organisé & il sentait le besoin de le faire. Selon moi, il a cru trop tôt à cette nécessité, mais d'autres s'attachaient à l'y pousser. Je n'ai jamais compris qu'un homme aussi sagace & aussi ardent à convertir les âmes ait quitté Orthez au moment où il était dans l'attitude d'un moissonneur qui coupe le blé du matin au soir, par brassées & cela pour aller faire un tour de mission en Irlande, puis végéter à Boulogne-sur-Mer & de là à Paris, rue Vivienne. Mais quelque retard qu'il y mit, il ne pouvait pas renvoyer indéfiniment l'heure de l'organisation. Elle devait infailliblement venir. Malheureusement, les âmes les plus vivantes d'alors ne comprenaient l'organisation que d'après les idées & la forme de la dissidence laquelle renfermait le darbyisme dans son sein⁴⁵. Cela nous explique à toi & à moi que du jour où M^r Pyt a permis que son œuvre passât aux mains d'hommes qui fussent libres de la continuer d'après un plan tout autre que le sien, elle devait perdre sensiblement son caractère de réveil. Il faut en conclure que si l'on a sur le baptême et la Sainte-Cène un idéal tel que l'était celui de M^r Pyt & si l'on ~~est~~ considère en même temps [rature] comme lui une sensibilité & une

largeur de cœur sans bornes, on ne peut guère trouver une place dans l'Église militante lorsqu'on veut l'organiser.

Voilà, mon cher ami, ce que je crois & ce que je serais obligé de dire au sujet de mon digne et noble père en la foi & tu comprendras que ce serait de ma part une sorte de profanation⁴⁶.

Le départ d'Henri Pyt pour Paris, qui correspond aussi à celui d'Eugène Casalis, puis les séjours en Afrique australe ont toutefois permis au missionnaire de ne pas assister au développement des Églises indépendantes en Béarn, mais aussi en France. Son absence aux temps forts du développement des Églises évangéliques et du darbyisme au sein du protestantisme français dans les années 1840-1850, lui a permis de ne pas avoir à prendre parti sur cette question. Bien que fidèle aux Églises réformées, une telle « neutralité » de circonstance n'a pas peu joué, avec son expérience missionnaire, dans sa nomination en tant que directeur de la Maison des Missions. Si Eugène Casalis accepte de se confier sur ce sujet en privé, il implore Joseph Nogaret, une nouvelle fois, de ne pas l'encourager à prendre position publiquement :

Tu dis que je n'ai jamais été dissident & tu ne te trompes pas ; très jeune, j'ai compris le dilemme où # la dissidence conduit. La vocation missionnaire m'a aidé à l'éviter ; maintenant que je suis au terme de ma course, je ne veux pas même avoir l'air de savoir ce que c'est. [rature]. Au nom du Ciel ! N'y engage pas mon pied⁴⁷ !

278

Dans une autre lettre, Eugène Casalis reconnaît, à demi-mot, avoir soigneusement évité de traiter de cette question en se concentrant uniquement sur le rôle de précepteur d'Henri Pyt :

Là, tu ne retrouveras pas l'histoire du pastorat de notre commun père, mais tu le verras engendrant l'âme d'un jeune enfant, la conduisant à travers les écueils avec ce tact, cette sagesse, cette science consommée qu'ont tout de lui pour moi l'idéal du père en la foi, de l'éducateur selon Dieu. On jugera par ce qu'il a fait pour moi de ce qu'il devait être pour le troupeau. Tu comprendras que je ne pouvais pas mourir sans avoir dit moi-même que si le missionnaire Eugène Casalis a été quelque chose, c'est à Pyt seul [rature] qu'il faut l'attribuer⁴⁸.

L'évocation de ces souvenirs est également révélatrice de la mélancolie d'Eugène Casalis, qui tout au long de son existence, est demeuré attaché à sa terre natale. Ni son passé de missionnaire au Lesotho, ni son installation dans la capitale n'ont pu lui faire oublier le Béarn et sa langue, comme le prouvent certaines passages écrits en béarnais⁴⁹. D'autres sources extérieures nous renseignent aussi sur les liens permanents que le directeur de la SMEP entretient avec le Béarn et sa culture, sur les relations qu'il avait avec divers Béarnais établis eux aussi à Paris et qu'il recevait à la Maison des Missions pour déguster une garbure⁵⁰. Cette nostalgie, au-delà de l'écriture de ses *Souvenirs*, est très présente dans les lettres d'Eugène Casalis, qui ne cesse

de questionner son ami d'enfance sur l'évolution du Béarn :

Que d'autres choses n'aurais-je pas à te demander sur mon bon vieux Béarn, ma chère maison natale, sur Salies, la vieille maison de feu mon oncle, le Sateis, lou Bayàa, la rue d'Andioque. Que tout cela doit avoir changé maintenant qu'on en a fait un établissement thermal où accourent les gens les gens [sic] les plus huppés. Puis il y aurait Bayonne et l'allée Bouffers dont l'escalier m'eût bien effrayé, mais que ma femme avait cependant réussi à me faire escalader⁵¹.

Ces demandes de renseignements ont pour unique but de contenter une curiosité qu'Eugène Casalis n'est plus en mesure de satisfaire. En effet, sa santé l'empêche de voyager autant qu'il le souhaiterait. Aussi, en 1885, compte-tenu de l'absence de membres proches de sa famille en Béarn, il prend à contrecœur la décision de ne plus s'y rendre :

La visite que ma sœur est venue me faire ici t'aura prouvé que j'ai complètement renoncé à revoir le Béarn. Une lettre à laquelle tu as donné le nom de poétique t'avait montré à quel point, je désirais visiter encore une fois les lieux chers à mon enfance. J'ai été plus que dégrisé lorsque j'ai appris que la maison paternelle allait être mise en location et qu'il me faudrait recourir à un étranger pour en visiter les appartements. Le nom de Casalis n'a plus de représentant à Orthez, qu'irais-je y faire ? Le Seigneur l'a permis, je n'ai qu'à me soumettre. J'ai eu un instant la pensée qu'il pourrait aller renaître entre Sauveterre et Araujuzon, le lieu de naissance de mon grand-père Jean Casalis, mais cela aussi est un rêve ; un autre nom a prévalu. Celui des Labourdette avait déjà disparu de Salles-Mongiscard. Adieu mon bien-aimé Béarn. J'ai trop longtemps conservé le culte qui faisait voir au-delà de Sallespisse, la limite où commençait la France⁵².

279

De la sorte, Joseph Nogaret et la sœur d'Eugène Casalis, Henriette, installée elle aussi au Pays Basque, sont les derniers liens entre l'auteur des lettres et le sud de l'Aquitaine. Les souvenirs que conserve Eugène Casalis de celle-ci sont présents jusque dans les dernières lettres adressées à Joseph Nogaret, qui datent de 1888, soit deux ans avant la mort du pasteur bayonnais, trois ans avant celle d'Eugène Casalis.

Enfin, dans la dernière missive conservée par Joseph Nogaret, le passé, le présent et le futur s'entremêlent une nouvelle fois. Les ennuis de santé et les souvenirs côtoient les angoisses que produit à Eugène Casalis la poursuite de son œuvre par son fils, Alfred, né de son remariage avec Sophie Bourgeois. Après des études de théologie à la Faculté de Montauban et avoir exercé son ministère à Souvigné dans les Deux-Sèvres, celui-ci décide comme son père, sa sœur Adèle et son frère, Eugène, médecin au Lesotho, d'embrasser la carrière de missionnaire :

Comme tu le dis, la résolution que notre fils Alfred a prise a été & est encore une épreuve pour ma femme et pour moi. Nous le voyions dans le Poitou utilement

employé & pouvant le devenir encore plus. Mais il obéit évidemment à la volonté de Dieu & notre épreuve le change en une vraie bénédiction. Il va continuer l'œuvre de son vieux père & toutes [illisible] portes du pays lui seront ouvertes⁵³.

L'amitié qui unit Eugène Casalis à Joseph Nogaret repose en grande partie sur la pratique épistolaire. Séparés lorsque le premier intègre la Maison des Missions évangéliques de Paris en 1830, puis devient missionnaire au Lesotho, les deux amis prennent non seulement l'habitude de s'écrire, mais aussi de se rencontrer régulièrement après le retour définitif d'Eugène Casalis en France en 1856. Ayant atteint un âge avancé dans les années 1870-1880, les deux hommes ressentent les affres de la vieillesse et la perte de mobilité rend difficiles voire impossibles les visites. La correspondance joue alors pleinement son rôle de connecteur sans pour autant n'être qu'un espace de libre-parole où la confiance est telle qu'il est permis de tout se dire.

Au-delà du simple exutoire qui offre l'occasion à l'épistolier de s'épancher sur ses craintes, ses joies et malheurs, l'amitié de Joseph Nogaret apparaît reconfortante, pour Eugène Casalis, face à la mort qui se profile. Elle est aussi une fenêtre sur le passé, celui-là même que tente de reconstituer l'ancien missionnaire dans une autobiographie, dont le but est à la fois de rendre hommage à Dieu et de partager sa vocation avec la jeunesse. Parce que ce travail d'écriture, qui conjugue les trois temporalités, renvoie à des souvenirs parfois altérés, il nécessite un regard extérieur sinon plus objectif, mais suffisamment proche et intime pour se substituer à la mémoire du scripteur. L'ami, par l'intimité qu'il entretient avec l'auteur, peut ainsi porter un regard critique sur les écrits de celui-ci, remettre en cause la subjectivité dont il a pu faire preuve, l'interroger et lui demander de se justifier de ses silences. Il agit également, à travers ces lettres, comme un relais permettant à Eugène Casalis de conserver un lien avec sa terre natale qu'il n'est plus à même de visiter. De la sorte, la correspondance amicale est un lieu à la fois d'échange, d'évocation et de construction de soi.

280

NOTES

1 - Docteur en histoire contemporaine, ITEM, Université de Pau et des Pays de l'Adour.

2 - Bibliothèque du protestantisme français (ci-après BPF), ms 1686/39, lettre d'Eugène Casalis à Joseph Nogaret, 31 mai 1888.

3 - Marie-Claude Mosimann-Barbier, *Un Béarnais en Afrique australe ou l'extraordinaire destin d'Eugène Casalis*, Paris, L'Harmattan, 2012 ; Ouvrage collectif, *Du Béarn à l'Afrique, à la suite du missionnaire Eugène Casalis*, Orthez, Centre d'études du protestantisme béarnais/Musée Jeanne d'Albret, 2012.

4 - Sur la Société des Missions évangéliques de Paris : Jean-François Zorn, *Le grand siècle d'une mission protestante. La mission de Paris de 1855 à 1914*, Paris, Karthala, 1993.

5 - BPF, ms 1686/3-10, carrière de Joseph Nogaret.

- 6 - BPF, ms 1686/39, correspondance d'Eugène Casalis à Joseph Nogaret (1830-1888). Une copie microfilmée est conservée au Centre d'étude du protestantisme béarnais (CEPB) aux Archives départementales des Pyrénées-Atlantiques (ADPA), sous la cote 1 Mi 104/39.
- 7 - François Hartog, « Historicité/régimes d'historicité », dans Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia et Nicolas Offenstad (dir.), *Historiographie*, t. II : *Concepts et débats*, Paris, Gallimard, 2010, p. 766-771.
- 8 - Patrick Garcia, « Les régimes d'historicité : un outil pour les historiens ? Une étude de cas : «la guerre des races» », *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, 25, 2002, p. 43.
- 9 - Eugène Casalis, *Mes Souvenirs*, Paris, Société des Missions évangéliques, 1883.
- 10 - BPF, ms 1686/39, lettres du 16 novembre 1868 et du 31 janvier 1872, par exemple.
- 11 - *Idem*, lettre du 16 août 1886.
- 12 - *Id.*, lettre du 22 novembre 1888.
- 13 - BPF, ms 1686/39, lettre du 16 août 1886.
- 14 - *Idem*, lettre du 22 novembre 1888. Dans le cadre de son pastorat, Joseph Nogaret célèbre également, au cours de la saison des bains, le culte à Biarritz.
- 15 - *Idem*, lettre du 12 janvier 1882.
- 16 - Doctrine favorable au baptême des enfants.
- 17 - BPF, ms 1686/39, lettres du 21 mars, du 3 avril et du 12 janvier 1861.
- 18 - BPF, ms 1686/39, lettre du 12 janvier 1882.
- 19 - *Idem*.
- 20 - *Id.*, lettre du 4 janvier 1876.
- 21 - Jean-François Zorn, *op. cit.*, p. 613-614.
- 22 - BPF, ms 1686/39, lettre du 12 janvier 1882.
- 23 - *Idem*, lettre du 25 septembre 1883.
- 24 - Eugène Casalis, *op. cit.*, p. 5-6.
- 25 - BPF, ms 1686/39, lettre du 25 septembre 1883.
- 26 - Casalis Eugène, *En service commandé. Journal d'un voyage en Europe (1849-1850)*, Paris, SMEP, 1933, 343 p.
- 27 - BPF, ms 1686/39, lettre du 7 décembre 1883.
- 28 - BPF, ms 1686/39, lettre du 25 septembre 1883.
- 29 - Guers Émile, *Vie d'Henri Pyt*, p. 138.
- 30 - *Ibid.*, p. 140.
- 31 - Lanusse-Cazalé Hélène, *Protestants et protestantisme dans le Sud-aquitain (1802-1905) : espaces, réseaux et pouvoirs*, Thèse de doctorat de 3^e cycle sous la direction de Philippe Chareyre et Sylvaine Lorinet, 2012, p. 127-135.
- 32 - BPF, ms 1686/39, lettre du 7 décembre 1883.
- 33 - *Idem*, lettre du 25 septembre 1883.
- 34 - *Id.*, lettre du 28 avril 1882.
- 35 - *Id.*, lettre du 26 août 1883.
- 36 - *Id.*, lettre du 25 septembre 1883. C'est Eugène Casalis qui souligne.
- 37 - *Idem*, lettre du 7 décembre 1883. Les soulignements sont le fait du scripteur.
- 38 - ADPA, état-civil de Bayonne, registre des décès (1811-1825), consultable en ligne :

[http://earchives.cg64.fr/img-viewer/FRAD064003_IR0002/BAYONNE/5MI102-42/viewer.html]. Dans son ouvrage, Eugène Casalis se montre beaucoup plus évasif sur sa date d'arrivée à Bayonne que dans sa lettre à Joseph Nogaret. Il ne précise pas avoir assisté à l'inauguration de la salle de culte de Bayonne. Voir Eugène Casalis, *Mes Souvenirs*, p. 20-25.

39 - BPF, ms 1686/39, lettre du 29 octobre 1884

40 - Alexandre Henriquet (1799-1885) est banni du Canton de Vaud en 1826 en raison de ses opinions revivalistes. En France, il est à l'origine de la fondation de deux Églises indépendantes : celle de Saint-Étienne puis celle de la Nougarède près de Sainte-Foy-la-Grande, où il a côtoyé le pasteur Reclus. Source : Daniel Robert, notice « Alexandre Henriquet », André Encrevé (dir.), *Les protestants. Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 249.

41 - Robert Daniel, *Textes et documents relatifs à l'Histoire des Églises réformées en France (période 1800-1830)*, Genève/Paris, Droz/Minard, 1962, p. 355-358.

42 - Lanusse-Cazalé Hélène, *op cit.*, p. 135-140.

43 - BPF, ms 1686/39, lettre du 28 avril 1882.

44 - Lanusse-Cazalé Hélène, *op cit.*, p. 127-135.

45 - Le darbyisme conteste toute organisation ecclésiastique et prône une discipline stricte. Il se diffuse en Béarn par l'intermédiaire de son fondateur John-Nelson Darby et trouve un écho particulier parmi les membres des Églises évangéliques libres.

46 - BPF, ms 1686/39, lettre du 28 avril 1882.

47 - *Idem*.

48 - *Id.*, lettre du 25 septembre 1883. Les soulignements sont le fait du scripteur.

49 - *Id.*, lettre du 29 octobre 1884.

50 - CABEP., « M. Eugène Casalis », *Le Protestant béarnais*, 8^e année, n° 12, 16 mai 1891, p. 47.

51 - BPF, ms 1686/39, lettre du 29 octobre 1884.

52 - *Idem*, lettre du 29 septembre 1885.

53 - *Id.*, lettre du 22 novembre 1888.

Amitié et réseau littéraire dans la correspondance de Flaubert. Entre recherche de l'identique et opposition à l'Autre.

Thierry Poyet¹

La correspondance de Flaubert offre un véritable tableau de l'amitié littéraire au XIX^e siècle où l'ami se confond bientôt avec le confrère, le confrère trop souvent avec le faux frère. Si l'ami se rencontre d'abord dans la recherche éperdue de l'*alter ego* et que le semblable favorise l'inclination affective, très vite la double expérience de l'écriture – exercice fondamentalement solitaire – et de la publication – pratique d'ouverture au monde –, forcément dissemblable pour chacun des confrères, vient favoriser la jalousie et l'éloignement. S'imposer dans la République des Lettres, c'est se distinguer et s'opposer. Avec les années, se dessine alors un parcours de l'amitié qui est le tracé d'un cheminement littéraire : du temps de la théorisation à celui de la rencontre du succès, se construisent et se détruisent en parallèle les amitiés les plus solides comme les plus fragiles dans un rapport à l'art littéraire devenu essentiel et prioritaire.

283

Flaubert a été l'ami – parfois intime – de nombreux écrivains, généralement à succès, la plupart restés célèbres. Le Poittevin, Du Camp, Louise Colet, Bouilhet, Feydeau, George Sand, Tourgueniev, les frères Goncourt, Zola, Hugo, Maupassant ou Daudet ont pu se vanter tour à tour de son amitié. Pour Jean Bruneau, ils se répartissent en trois catégories : « les amis-connaissances, les amis intimes et les vrais amis² ». Or, si Flaubert s'est construit avec les uns, s'il a soutenu les autres, avec tous il s'est senti d'une manière ou d'une autre en compétition, sinon en rivalité. Sa correspondance ne cesse de dire les bonheurs de l'amitié mais aussi ses vicissitudes, à l'ami lui-même ou dans des échanges croisés. Mieux encore, il lui arrive de faire une place parfois importante aux postures et aux hypocrisies de la seule relation sociale alors substituée au lien d'amitié. Car si l'amitié peut fonctionner comme un outil professionnel dans le milieu littéraire, trop souvent, à se construire en réseaux, elle a davantage à voir avec la question de la réussite et des conditions de celle-ci qu'avec un élan du cœur sincère et profond. Pour l'ours Flaubert, habituellement peint en ermite ou au contraire en homme des mondanités, mais toujours dévoué à l'exclusive Littérature, quelle peut être la place exacte de l'amitié dans son existence alors que l'effet du temps semble particulièrement puissant et délétère ? En tout cas, ses manifestations physiques – les

visites – ou ses démonstrations matérielles – les cadeaux – apparaissent plutôt rares. De fait, l'amitié chez Flaubert passe par une définition et une expérience très personnelles et singulières qu'il s'agit dans un premier temps de poser dans leur caractère multiple, sinon protéiforme, à travers des motivations souvent contradictoires. Cependant, le discours épistolaire qui fait vivre pour nous ces amitiés – et qui en a été autrefois le principal terreau, aussi – pousse à interroger la valeur même d'une définition qui apparaît dans une approche marquée par la seule subjectivité de Flaubert, bien décidé, en règle générale, à ne rien laisser transparaître de ses sentiments à travers ses lettres. Au fond, par delà la question de l'amitié et le discours plaqué par la relation épistolaire³, c'est une fresque impressionniste qui nous est donnée, celle d'une certaine vie littéraire, dans la seconde moitié du XIX^e siècle.

L'AMITIÉ FLAUBERTIENNE EN RÉSEAUX : ÉLÉMENTS DE DÉFINITION

284

Si sa correspondance révèle volontiers en Flaubert un homme et un écrivain à l'esprit complexe chez qui les contradictions apparaissent nombreuses, la question de l'amitié en constitue une illustration assez aisée. En effet, le misanthrope Flaubert adore être entouré et, au fond, il n'a jamais vécu sans son groupe d'amis, presque sa bande. Dans sa jeunesse, au cours des années 1845/1855, elle se compose tout à la fois des apprentis écrivains que sont Alfred Le Poittevin, Maxime Du Camp, Louis Bouilhet, auxquels Louise Colet viendra s'associer : le groupe constitue une sorte de petit cénacle littéraire, assez uni par son goût de la poésie, et tellement désireux d'exister tant dans une opposition au bourgeois que dans une carrière littéraire, déjà entamée ou en germe. Plus tard, à l'époque des dîners Magny, autour des années 1865 et suivantes, la bande flaubertienne regroupe les Goncourt, George Sand, Tourgueniev, Ernest Feydeau et, à un degré moindre, Sainte-Beuve ou Renan. Plus tard encore, dans les années 1870, et notamment les ultimes mois avant sa mort, Flaubert agrège autour de lui, et à l'occasion de ses réceptions du dimanche après-midi, Zola, Maupassant, Daudet et tout le groupe des petits naturalistes. En dehors de ces trois époques, quelques amis échappent à l'usure du temps et demeurent par delà l'évolution des groupes : un Louis Bouilhet, et même un Maxime Du Camp, quoique par intermittences, sont des amis d'une vie ; de même, dans une relation amicale à la force moindre, il n'y aura que la mort pour séparer Flaubert des frères Goncourt ou de Victor Hugo dont il n'a cessé de se rapprocher avec le temps. Quoi qu'il en soit, l'amitié se construit donc en réseaux d'écrivains : celui de la jeunesse et du temps de l'initiation à la littérature, celui d'une première consécration au milieu de quelques pairs et mieux encore, *in fine*, celui de la postérité qui s'élabore autour d'un Flaubert susceptible de poser désormais en Maître. D'autres amis encore ? Oui, des écrivains de seconde zone qui s'en remettent à lui, Mlle Leroyer de Chantepie, perdue dans son Anjou natal, ou Amélie Bosquet tout entière vouée à ses théories féministes mais il s'agit là d'amitiés strictement épistolaires, sans rencontres physiques ou presque, nées par le seul truchement de la lecture

des œuvres et des lettres. Enfin, il faut ajouter quelques amis strictement personnels qui n'appartiennent pas au monde des lettres mais qui sont censés être des atouts dans la carrière de Flaubert amené à profiter de leurs services ou de leur entreegent : ce sera le cas avec Jules Duplan ou Edmond Laporte. Il s'agira donc moins de parler des amitiés littéraires de Flaubert – tous ses amis ne sont pas écrivains – que de prendre en compte un circuit de sociabilité au service de la seule Littérature où les membres changent mais qui reste animé par le même esprit pour Flaubert, en tout cas.

Par delà l'identité des personnes, en effet, l'amitié flaubertienne fonctionne toujours sur le double postulat quasi contradictoire du groupe et de la conversation bruyante qui le caractérise, en un moment de détente et parfois de fanfaronnade, et celui de la relation particulière, dans un tête-à-tête privé, réflexif et en général littérairement fécond. En effet, tantôt il s'agit pour l'écrivain de réunir ses amis et de créer même des liens de groupe, tantôt il s'agit de retirer du groupe l'heureux élu avec qui l'on discutera seul et même travaillera à quatre mains, dans une harmonie qui lui interdit dorénavant de rejoindre les autres sinon à manifester une infidélité insupportable, le couple d'amis s'opposant alors au groupe d'amis. Tour à tour, l'on peut donc voir Flaubert mettre en relation le poète Louis Bouilhet avec Maxime Du Camp ou Louise Colet – ces deux derniers doivent l'aider à se faire un nom et à publier ou tout simplement la constitution d'un tel trio peut être utile à Flaubert lui-même – mais quand le même Louis Bouilhet, grâce à Flaubert, est invité aux dîners Magny ou aux réceptions de la princesse Mathilde dans son salon couru du Tout-Paris, pour autant Flaubert s'emploie très vite à le retirer du groupe afin de le garder pour soi dans une relation d'exclusive. À l'identique, quand Flaubert se rend chez George Sand, il lui faut accaparer tous les regards, et d'abord ceux de son hôtesse, dont il attend évidemment qu'elle se détourne de ses autres invités, même s'il s'agit de Tourgueniev, qu'il a été si heureux pourtant de retrouver à Nohant. De pareilles conduites, opposées, s'expliquent en réalité par un choix que Flaubert n'effectue jamais : la relation amicale se construit tantôt sur la recherche d'un *alter ego*, tantôt sur celle d'une singularité aussi différente que possible. Soit Flaubert cherche à mieux se comprendre et s'affirmer plus fort encore dans ses théories et opinions en prenant appui sur l'étaillage fourni par l'ami confondu avec soi, soit il aime à rencontrer une opposition digne de lui, qui l'aide à réfléchir et se construire autrement, peut-être... D'un côté, Flaubert nourrit la lignée des Le Poittevin, Du Camp, Bouilhet, Tourgueniev ou Edmond de Goncourt : avec chacun d'eux, qui se substituent les uns aux autres au fil des années, il recherche un double avec qui se comprendre deviendrait aisé et pour qui il n'y a rien à expliquer de ce que l'on est et pense tant on se ressemble. L'amitié est alors un repos, une détente, un réconfort aussi tant la singularité est parfois lourde à porter et nécessite de rencontrer un autre soi-même. D'un autre côté, Flaubert multiplie les amitiés avec des hommes sans rapport avec lui, tel le Du Camp de l'âge mûr qui reste dans son cercle malgré toutes leurs différences, tels

Feydeau et sa soif de réussite, Hugo et son goût de la criallerie, George Sand et son humanisme socialiste, Zola et son naturalisme... Cette seconde catégorie d'amis ne vaut pas moins que la précédente : elle lui est même complémentaire puisque Flaubert n'est pas obtus au point de ne pas vouloir entendre autre chose que ses propres discours et concevoir une autre vie que la sienne. L'amitié est alors un moment d'ouverture mais qu'il conviendra très vite de conclure.

Quoi qu'il en soit, l'amitié flaubertienne répond toujours à un même enjeu : elle a à voir avec la construction d'une identité professionnelle, celle d'un maître es littérature, qui recherche coûte que coûte les moyens d'une réussite artistique malgré ses dénégations de principe. L'amitié pour Flaubert participe en effet de l'élaboration de son art poétique : il lui faut confronter ses principes esthétiques dans des conversations infinies avec d'autres écrivains qui ne peuvent être que des amis, c'est-à-dire malgré leurs différences des gens dignes d'être pris à témoin. L'amitié s'affirme comme l'assurance de pouvoir mettre en place une discussion théorique essentielle, avec Du Camp, Bouilhet, Colet, Feydeau ou Sand, qui offre l'espace-temps pour affirmer une pensée, en mesurer les limites et approfondir la portée. Cependant, les autres sont là moins pour avancer leurs thèses et défendre leurs opinions que pour aider seulement Flaubert à construire *in vivo* sa poétique. Plus tard, cette même amitié participera de la matérialisation de sa réussite quand elle est enfin atteinte : en fonction de l'élargissement du réseau et de son ouverture à des notabilités de premier plan, qu'il eût été difficile de croire qu'elles devinssent à leur tour des amis, Flaubert prendra toute la mesure de son talent. Quand il côtoie d'égal à égal Michelet, Sainte-Beuve ou Hugo, quand il fait la leçon à Sand et à Zola, Flaubert tient enfin la preuve qu'il occupe une position de premier plan dans le monde des Lettres.

286

Cela étant, il ne s'agirait pas de lire dans une telle relation une forme d'hypocrisie ou un quelconque détournement du lien d'amitié au prétexte qu'il serait rendu utile : en toute simplicité, Flaubert est un pragmatique qui ne veut rien gâcher de ce que lui donnent ses amis et conçoit tout bonnement que le plaisir de la rencontre peut s'allier à l'utilité de l'échange. En amitié, Flaubert fait systématiquement d'une pierre deux coups, et sans scrupule !

UNE REPRÉSENTATION ÉPISTOLAIRE : L'AMI OU « L'ÉCHO » INAUDIBLE

Il convient de se rassurer : si Flaubert ose écrire dans *L'Éducation sentimentale* « Certains hommes se réjouissent de faire faire à leurs amis des choses qui leur sont désagréables⁴ », il ne se compte pas au nombre des indignes. Pour autant, dans sa correspondance, il s'est toujours refusé à broser un tableau idéal de l'amitié, évitant plutôt de traiter de cette question – il n'est pas son cher Sénèque – ou s'entêtant même à en révéler les seules difficultés. Au contraire, ce qu'il ressasse de l'amitié, c'est son étiolement et sa disparition. Pour Flaubert, l'amitié ne résiste pas au temps et il recense avec une délectation

presque masochiste les occurrences d'une agonie inéluctable tant on s'est souvent éloigné de lui⁵. Il n'a pas vingt-cinq ans qu'il écrit déjà :

Mes amis me quittent l'un après l'autre, ils se marient, s'en vont, changent ; à peine si l'on se reconnaît et si l'on trouve quelque chose à se dire⁶.

Ou bien :

Je n'ai rien arraché, rien perdu. On m'a quitté, je n'ai rien délaissé. – Successivement j'ai eu des amitiés vivaces qui se sont dénouées les unes après les autres. – Ils ne se souviennent plus de moi, je me souviens toujours⁷.

Pire encore, les mêmes, trop enclins à l'abandonner, lui et la littérature, lui apparaissent sans conteste comme de véritables traîtres ; avec Hugo, il aurait pu déclarer : « La moitié d'un ami, c'est la moitié d'un traître⁸. » Au fond, il en veut volontiers à chacun de ne pas avoir su se montrer à la hauteur du temps et de l'intérêt accordés. Ainsi, la représentation de l'amitié dans la correspondance flaubertienne se développe en une plainte lancinante où le discours à peu près univoque s'oriente du côté du seul reproche, tel celui confié à George Sand :

Presque tous mes vieux amis sont mariés, officiels, pensent à leur petit commerce tout le long de l'année, à la chasse pendant les vacances, et au whist après le dîner. Je n'en connais pas un seul qui soit capable de passer avec moi un après-midi à lire un poète. Ils ont leurs affaires ; moi, je n'en ai pas⁹.

287

Dans une redite assumée, la lettre ne cesse de déplorer les imperfections et les déceptions de l'amitié. Exprime-t-elle l'aveu de faiblesse d'un Flaubert incapable de conserver un ami, lui qui ne sait le façonner à sa guise malgré ses exigences si nombreuses ? Car, en amitié, Flaubert se montre plein de partis pris devenus parfois pénibles, sinon insupportables. Qui est l'ami Flaubert, intransigeant jusqu'à condamner Le Poittevin ou Chevalier quand ils abandonnent leurs rêves communs de jeunesse pour faire leur vie – se marier, entamer une carrière ? Qui est-il, cet ami, quand il vient à mépriser chez Du Camp son désir insatiable de réussite dans la République des Lettres, quand il se détourne de Feydeau au prétexte que celui-ci, aussi, aime trop les mondantés et l'argent au point d'en mal écrire¹⁰ ou quand il dénonce chez Tourgueniev des efforts insuffisants pour entretenir leur relation, des visites trop rares et une disponibilité trop peu effective ? Même avec le si fidèle Bouilhet il semblerait qu'un refroidissement ait été connu *in extremis*, juste avant la mort du poète ; Yvan Leclerc commente :

Nous apprenons en effet ce que rien ne pouvait nous laisser deviner : l'éloignement réciproque des deux amis, leur (relatif) « lâchage » mutuel, Flaubert dénonçant « le côté étroit et provincial » de Bouilhet vieillissant, et celui-ci condamnant la

compromission de *l'ermite de Croisset* avec le monde et la vie de Paris tels qu'ils sont ». On n'aurait pas imaginé la moindre faille dans l'amitié entre Montaigne et La Boétie¹¹.

De fait, l'amitié, chez Flaubert, n'est jamais parfaite et elle déçoit plus souvent qu'à son tour si bien que nous ne partageons pas le point de vue de Michel Winock qui écrit dans sa toute récente biographie : « L'amitié fut, de toute la vie de Flaubert, une lumière sans vacillement¹² » ! Au contraire, malgré ses réseaux et ses formes multiples, elle ne retranche rien à ce grand sentiment de solitude qui assaille l'exigeant Flaubert avec une régularité désespérante et qui se manifeste le plus souvent par une misanthropie vindicative. Parce qu'il se sait différent et qu'il connaît son incapacité à cultiver l'amitié jusqu'à connaître le rejet des autres, Flaubert peut déclarer :

Et je sens, en dessous, de la *haine* contre ma personne. Pourquoi ? et à qui ai-je fait du mal ? Tout peut s'expliquer par un mot : *je gêne* ; et je gêne encore moins par ma plume que par mon caractère, mon isolement (naturel et systématique) étant une marque de dédain¹³.

Ainsi l'épistolier répète-t-il sans retenue à quel point il se sent être une sorte de vestige d'une époque disparue, que personne ne peut comprendre et qui ne comprendra jamais personne. Par exemple, à George Sand, il confesse :

288

Et je vais vous dire un mot bien prétentieux, personne ne me comprend ! J'appartiens à un autre monde. Les gens de mon métier sont si peu de mon métier¹⁴ ?

Ou bien, à Tourgueniev :

Avec qui causer maintenant ? Qui donc, dans notre lamentable pays, « s'occupe encore de Littérature » ? Un seul homme, peut-être ? Moi ! débris d'un monde disparu, vieux fossile du romantisme¹⁵ !

D'ailleurs, comment pourrait-il en aller autrement puisqu'il se laisse aller à la jalousie dès que ses amis rencontrent le moindre succès et attirent quelques regards dans un univers où Flaubert croyait régner ? Les Goncourt dénoncent sans se lasser cette attitude pénible chez leur ami qui consiste à vouloir occuper, toujours, toute la place. Par exemple, dans ce portrait sans concession de l'ami encombrant :

Y a-t-il une notabilité en quoi que ce soit, quelque part où se trouve Flaubert, il faut que le Normand se précipite en sa connaissance, viole son intimité. La notabilité a beau faire, elle ne peut se dérober à la pression de ses attentions, à la violence de ses amabilités, à l'enveloppement impérieux de sa parole, à l'*entrance* de toute sa grosse personne... Et tout cela est pour pouvoir dire, à quelque nom, petit ou grand, qu'on nomme dans une société : « Moi, je le connais beaucoup, c'est un ami¹⁶ ! »

George Sand, elle-même, malgré sa bienveillance et son rapport presque maternel à Flaubert, est amenée pareillement à se plaindre des exubérances d'un ami qui occupe une trop large place et finit par déranger tout le monde. Dans une lettre à son fils datée du 28 avril 1873, elle écrit en commentant un dîner chez Magny :

Au demeurant, il beugle de joie, il est enchanté, il n'y a plus que cela dans l'univers. Il n'a pas déparlé et n'a pas laissé placer un mot à Tourgueneff, à Goncourt encore moins. Je me suis sauvée à 10h. Je le reverrai demain, mais je lui dirai que je pars lundi. J'en ai assez de mon petit camarade. Je l'aime, mais il me fend la tête en quatre. Il n'aime pas le bruit, mais celui qu'il fait ne le gêne pas¹⁷...

Donc, Flaubert n'est pas un ami facile, lui qui prétend avec une récurrence et un aplomb étonnants que ce sont ses amis qui ne le sont guère avec lui.

En fait, la représentation épistolaire de l'amitié telle qu'elle est donnée par Flaubert manque assurément de fidélité à la réalité. D'abord, là où Flaubert contribue à construire et laisser imaginer des relations duelles, il faut en général considérer des amitiés triangulaires¹⁸, voire quadrangulaires. L'amitié flaubertienne est presque toujours cénaculaire. Sa relation à Du Camp, par exemple, doit laisser en réalité une place et à Louis Bouilhet, l'ami de Flaubert, qui devient celui de Du Camp, et à Louis de Cormenin, l'ami de Du Camp, qui devient celui de Flaubert : bien souvent, les quatre amis se voient ensemble et il faut le voyage en Orient pour que Flaubert et Du Camp se retrouvent seuls¹⁹. Mais les occurrences de la sorte sont nombreuses : si l'amitié Flaubert/Sand a laissé une correspondance exceptionnelle, il faut rappeler que les moments de tête-à-tête entre les deux confrères sont rarissimes, Sand invitant à Nohant bien souvent Tourgueniev en même temps que l'homme de Croisset. Or, dès la prime jeunesse de l'écrivain, il en est allé ainsi et l'on peut se rappeler que Le Poittevin et Ernest Chevalier se retrouvent ensemble avec Flaubert ; d'ailleurs, les lettres de Flaubert attestent elles-mêmes de la réalité de ces trios ou de ces groupes puisqu'il évoque régulièrement avec son destinataire l'autre ami comme un tiers inséparable. L'amitié est affaire de groupes, quoi que Flaubert veuille en laisser apparaître. Mais l'essentiel de la vérité sur l'amitié telle qu'elle est pratiquée par Flaubert est peut-être nichée ailleurs, dans les causes qui expliquent le déclin systématique de ses relations. En règle générale, l'écrivain manque de temps pour ses amis : combien de fois George Sand se plaint-elle de le voir refuser ses invitations en Berry, obligée de lui reprocher : « On t'adore aussi, Cruchard de mon cœur. Mais tu aimes mieux ton travail que tes camarades²⁰ » ? En l'occurrence, Flaubert attend trop des autres : comment exiger qu'ils se déplacent jusqu'à lui sans jamais proposer de leur offrir la réciproque ? Tout le monde n'a pas la patience et la souplesse d'un Bouilhet pour se transformer en régulier visiteur du dimanche. D'ailleurs, il y aurait même une sorte de risque à être un proche de Flaubert qui, trop souvent, profite de l'ami, lui demande un service, puis un autre... Chez lui, la

réalité de la création littéraire est à chercher par delà la métaphore chérie de la masturbation intellectuelle dans une relation singulière à l'Autre, notamment avec Bouilhet dont Flaubert affirme qu'il a été son « accoucheur ». Certes, l'amitié disparaît alors pour laisser la place à une solidarité créatrice où le duo, désormais substitué au cénacle, construit la seule possibilité envisageable de couple fécond. Mais il s'agit d'un duo où l'autre risque de se perdre... En effet, jamais l'amitié chez Flaubert ne semble induire une véritable relation d'égal à égal ; au contraire, elle est considérée par lui comme lui conférant des droits, qu'il s'arroge bien trop facilement. Au point que Flaubert finisse par annihiler lui-même la relation amicale : à quoi bon être encore son ami, finit-on par se demander autour de lui.

Une trop grosse personnalité, un *moi* trop envahissant et des avis trop tranchés : voilà, au fond, le portrait de Flaubert tel qu'il se dégage de la parole de ses amis, obligés de prendre leurs distances pour exister encore. Personne, parmi eux, ne critique Flaubert au sens où l'on pourrait regretter de l'avoir approché : son caractère, ses qualités ou son intelligence sont tels que chacun veut lui rendre hommage, mais l'amitié, sinon l'admiration dont il fait l'objet, ne réduisent pas son entourage à l'aveuglement. Avec Du Camp, chacun déclare :

290

Je l'admirais beaucoup ; son développement intellectuel était extraordinaire ; sa mémoire était prodigieuse, et, comme il avait beaucoup lu, il représentait une sorte de dictionnaire vivant que l'on avait plaisir et bénéfice à feuilleter. À cette heure de son existence, le *Quo non ascendam ?* de Fouquet semblait fait pour lui²¹.

Et chacun d'accorder crédit au portrait de Flaubert brossé par le même Du Camp quand il le présente telle une force de la nature un peu assommante, sans cesse en quête d'une reconnaissance admirative : « il était plein et débordait²² ». « Tout ce qui n'était pas une louange lui semblait pénible, et lorsque je le plaisantais pour le consoler, il me répondait : « Tout le monde n'a pas une carapace comme toi²³. » Flaubert n'a donc rien de l'ami idéal, dont on rêverait comme confident et qui saurait toujours trouver les mots adéquats pour consoler les soirs de grand désastre. Il donne peu, il prend ; il n'entend jamais mais demande sans cesse à être écouté, il ne sait pas dire *nous* mais toujours *je*. Michel Brix note, par exemple, à propos de l'amitié de Flaubert avec Sand :

On note que ces services littéraires – conseils, assistance, écoute, comptes rendus – n'iront jamais dans l'autre sens. Jusqu'à la mort de George Sand, en 1876, Flaubert reste des deux celui qu'il faut aider et promouvoir, et à aucun moment il n'envisage leur relation en d'autres termes. La correspondance laisse d'ailleurs l'œuvre de Sand largement dans l'ombre²⁴.

Si l'amitié est la traduction d'une relation policée et courtoise dans une société humaine cultivée, alors Flaubert reste l'homme d'une Nature exubérante et mal contenue qui s'exprime sans frein. En effet, à ses yeux,

l'amitié, tantôt utile, tantôt bafouée, ne compte jamais qu'en fonction de la satisfaction de ses besoins personnels. Pour reprendre le mot de Pierre-Jean Dufief qui traduit là l'idée des Goncourt, avec Flaubert, « Du Normand l'on passe vite au sauvage, au barbare²⁵ ».

LE RÉSEAU ET LA VIE LITTÉRAIRE EFFECTIVE : DES LIENS À INTERROGER

Parce que l'écriture est envisagée par Flaubert non pas comme un métier mais bien comme un sacerdoce, toute sa vie lui est vouée et tout y ramène, y compris l'amitié. En ce sens, l'amitié ne peut constituer qu'une forme de sociabilité²⁶ parmi d'autres sans se voir dotée d'un caractère supérieur, considérée d'abord dans sa fonction effective au moment d'affirmer l'esthète en écrivain reconnu et réputé. Les amis ne comptent donc que dans la mesure où ils jouent un rôle dans la création littéraire sur l'autel de laquelle tout mérite d'être sacrifié. Ainsi réduite à son utilité, l'amitié n'a d'existence qu'en fonction de son efficacité : il est un égoïsme flaubertien qui balaie tout sur son passage et empêche l'écrivain de se soustraire à son propre *moi* et à sa création littéraire. D'ailleurs, avec sa théorie de l'impersonnalité, Flaubert va jusqu'à interdire à la littérature de nouer des liens entre les hommes : après la mise à mal de l'amitié, c'est la relation au lecteur qui se trouve bientôt avortée.

Il n'y a donc rien de paradoxal à ce que les réseaux amicaux littéraires qui ont gravité autour de Flaubert, leur centre habilement illusoire, n'aient jamais été pérennisés dès lors qu'ils révèlent les limites de leur utilité. Quand Flaubert et Bouilhet viennent incarner une esquisse de « l'école de Rouen » et qu'ils pourraient être promus sur la scène parisienne par Du Camp et Cormenin grâce à la fameuse « Revue de Paris », aussitôt Flaubert rue dans les brancards et renverse tout l'échafaudage en train de se construire autour de son œuvre puisque les cogérants de la revue réclament des coupes dans le manuscrit de *Madame Bovary* dont ils assurent la prépublication. Idem, vingt années plus tard, lorsque Zola et ses amis font de Flaubert leur père tutélaire au point de voir dans l'écriture du maître de Croisset l'origine du naturalisme : Flaubert ne cesse plus dans sa correspondance de moquer ses amis et de prononcer les critiques les plus virulentes à leur rencontre, comme pour se prémunir d'une quelconque récupération. En un revirement fulgurant mais indiscutable, jamais, chez Flaubert, le réseau amical ne devra parvenir pour de bon à façonner l'œuvre, du moins à jouer un quelconque rôle dans la création littéraire. En vieillissant, les positions de l'ami Flaubert touchent même à un extrémisme qui tue définitivement l'amitié et sa seule raison d'être quand Flaubert en vient enfin à dénier aux amis le droit de participer à la configuration de l'esthétique qu'il est en train d'installer dans la République des Lettres. De fait, il s'est résolu avec le temps à récuser systématiquement tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, pourraient s'immiscer dans son travail d'écriture sans cesse ramené à un exercice solitaire. D'où la propension finale dans sa correspondance à clamer l'inutilité du réseau amical là où ses

confrères, en général, considèrent qu'il n'y a de possibilité de percer que dans la mesure d'une solidarité effective. L'amitié et ses réseaux ne sont plus qu'un divertissement du dimanche après-midi, une pause pas même utile mais juste nécessaire pour faire entendre encore un peu de bruit, celui-là qui atteste d'une existence toujours bien réelle au sein même de cette société humaine à laquelle la littérature, justement, doit retrancher. En ce sens, l'amitié est la contradiction de l'art.

En définitive, Flaubert oppose la prétention de l'individualisme à l'amitié. Est-ce le modèle de réussite éditoriale hugolien que Flaubert vient suivre, celui qui a conduit le futur exilé à tourner le dos à ses anciens amis ? Dans « Les amitiés littéraires », Gustave Planche dénonçait en effet un Hugo s'isolant de ses amis critiques et, après avoir montré tout l'intérêt de l'amitié dans le processus créatif, Planche affirmait :

Or, je crois être dans la vérité en affirmant que le poète livré à lui-même, sans ami et sans interlocuteur, n'ayant pour s'éprouver chaque jour que sa seule conscience, ne recueillerait pas une si riche moisson de clairvoyance et de sagacité, qu'il ferait souvent fausse route, et qu'après avoir trébuché, il n'aurait pas toujours le courage de se remettre en marche. Sans l'amitié il serait peut-être aussi fort, mais il ne serait pas aussi persévérant²⁷.

292

Flaubert, de son côté, ne croit pas à un quelconque amoindrissement de l'individu isolé.

Pour lui, la question de l'amitié rencontre et croise la définition de l'artiste. Celui-ci, selon une inspiration romantique dont l'écrivain ne s'est jamais détaché, se définit dans une singularité assumée qui garantit à l'œuvre son originalité. En ce sens, l'aventure littéraire ne peut se conduire à plusieurs, et Flaubert le sait bien qui a essayé au contraire les expériences multiples : écrire à deux, avec Bouilhet, *Pierrot au sérail* puis *Jenner ou la découverte de la vaccine*, ou à trois, le comte Charles d'Osmoy s'adjoignant à eux pour *Le Château des cœurs* ; multiplier avec le même Bouilhet mais aussi Louise Colet ou Du Camp les expériences de correction à quatre mains sur leurs œuvres respectives ; tenter avec Du Camp encore une œuvre co-signée et gérer chacun ses chapitres pour *Par les champs et les grèves*... Donc, malgré toutes ses tentatives, plus ou moins abouties, Flaubert a érigé en image symbolique indépassable la figure de l'écrivain isolé à sa table de travail, jusque tard dans la nuit, selon un asservissement accepté et qui repousse à plus tard encore la rédaction du courrier destiné à des amis devenus tout à fait secondaires. Parce que la littérature que Flaubert promet se veut autotélique, en rupture avec le monde, susceptible même de ne s'adresser à personne, elle finit par interdire l'amitié considérée comme une rivale, dévoreuse de temps et de force. L'image la plus significative tient alors dans la relation Flaubert-Bouilhet : tout au long de la semaine, chacun travaille de son côté, l'un à Croisset, l'autre à Mantes ; les deux amis s'écrivent

régulièrement pour s'informer de l'avancée de leurs travaux et le dimanche, Bouilhet vient rejoindre jusqu'au lundi matin son ami pour que les deux hommes se lisent mutuellement leurs dernières pages, s'auto-corrigent et affûtent encore leurs idées théoriques respectives. Passé ce moment, chacun retourne en solo à son travail. Si leur relation a depuis longtemps dépassé le stade de la simple confraternité, pour autant, l'appellation d'amitié – ici trop restrictive – convient mal à un rapport essentiel entre les deux hommes, qui s'impose à eux non pas pour des raisons affectives mais selon le diktat exclusif d'une entreprise esthétique pour laquelle les moments de confrontation ne sont jamais des temps harmonieux et sereins. L'amitié, qui n'est en l'occurrence que le nom donné au travail littéraire, est une épreuve, jamais un plaisir. Comme Cioran, Flaubert, alors, aurait pu prétendre : « L'amitié est une source inépuisable de mécontentement et de rage dont il serait déraisonnable de se passer²⁸. »

De cette conception tout à fait particulière de l'amitié, que d'aucuns jugeront assez sombre et peu enthousiaste, il ressort évidemment une conséquence tout à fait intéressante en terme d'histoire littéraire. La figure de Flaubert, dans ce qu'elle a de massif et d'incontournable, en ce qu'elle dissimule au fond la réalité des réseaux du romancier, a masqué de manière cruelle l'existence bien réelle de tout un groupe d'écrivains. Parce qu'ils ont été ses amis et qu'ils ont contribué chacun à sa manière à l'édification de l'esthétique flaubertienne malgré eux – le plus souvent, en tant que simples repoussoirs ou qu'écrivailleurs vite exclus –, les Bouilhet, Colet, Du Camp, Feydeau et quelques autres encore ont vu leurs œuvres n'être jugées qu'à l'aune des seuls critères flaubertiens quand bien même elles s'étaient écrites pour illustrer d'autres conceptions. De là, une méprise assez terrible qui parcourt encore toute notre approche de ce groupe que l'on peut appeler par extension « l'école de Rouen » ou le cénacle de Flaubert : l'ensemble de ce groupe d'amis a disparu dans les oubliettes de l'histoire littéraire puisqu'un ami, selon le principe flaubertien, n'a aucune valeur face à l'œuvre maîtresse à laquelle il doit, avec sa propre œuvre, se vouer bon gré mal gré. De fait, il ne reste à peu près rien aujourd'hui de ce réseau amical concentré autour de Flaubert si ce ne sont les quelques écrivains qui ont réussi à échapper à l'emprise flaubertienne, peut-être du fait de leur âge, les Zola ou les Maupassant : les autres, tous ceux qui étaient de la même génération – Bouilhet et Feydeau sont nés en 1821 comme Flaubert, Du Camp en 1822 – sont oubliés.

Est-ce à dire que l'amitié peut être meurtrière ? En tout cas, elle est sélective et même intraitable tant elle se nourrit, carnassière, de tout ce qui se trouve sur son chemin. Petit à petit, Flaubert a fait disparaître son cénacle, trop peu soucieux de sublimer le monde alentour par une éthique du travail fondue en une esthétique du roman. Il a éliminé le champ littéraire en construction autour de lui, des amis écrivains aux confrères éditeurs (Du Camp), des critiques devenus ses familiers (Sainte-Beuve) jusqu'à ses proches qui écrivaient pour

lui des articles de soutien (Sand, Zola), persuadé qu' « il y avait un enjeu crucial à acquérir le pouvoir et l'autorité de dire selon quel règlement implicite la littérature devrait être faite²⁹ » : pour Flaubert, il est devenu essentiel de tuer toute forme de « camaraderie littéraire ».

En guise de conclusion, notons que l'enseignement essentiel du discours épistolaire flaubertien s'écrit donc dans la mise en cause de l'amitié : entre un lien personnel qui nécessite l'honnêteté et la franchise, la sincérité et la disponibilité, et une carrière littéraire faite de solitude et d'égoïsme, d'ambitions personnelles et de calculs aussi, l'expérience menée use de la correspondance pour révéler les limites de l'amitié vouée à devenir seconde, au mieux. En certains lieux et certaines circonstances, pour certaines personnes, elle se trouve même condamnée à l'impossible, souvenir d'un temps où la littérature ne s'était pas encore imposée. En fait, l'expérience de Flaubert dit un devoir, celui du dévouement à l'art dans une conception autotélique de la littérature qui s'oppose à la culture de l'amitié. Car l'œuvre détourne de l'ami et le vrai artiste s'abandonne sans regret à son érémitisme. Ainsi, dire l'amitié, ce n'est plus dire l'Autre tant aimé mais bien plutôt une lutte terrible au plus profond du *moi* de l'écrivain qui oppose la générosité au devoir, l'inclination vers l'ami à la prise en compte sans réserve de l'élection de Soi dès lors que l'Artiste se conçoit et se vit justement comme un élu qui ne peut se refuser à son destin, quel que soit le prix à payer et faire payer³⁰.

294

Avec Flaubert, on reste définitivement bien loin du cénacle tel que le définissait Sainte-Beuve :

Puis, les soirs quelquefois, loin des moqueurs barbares,
Entre soi converser ; compter les voix trop rares
Et se donner la main ;

Et là, le fort qui croit, le faible qui chancelle,
Le cœur qu'un feu nourrit, le cœur qu'une étincelle
Traverse par instants ;

L'âme qu'un rayon trouble et qu'une goutte enivre,
Et l'œil de chérubin qui lit comme en un livre
Aux soleils éclatants ;

Tous réunis, s'entendre, et s'aimer, et se dire :
Ne désespérons point, poètes, de la lyre,
Car le siècle est à nous³¹.

NOTES

1 - Maître de conférences en littérature française du XIX^e siècle, Université Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand.

2 - L'éditeur de la correspondance de Flaubert, Jean Bruneau, explique : « Flaubert a eu beaucoup d'amis-connaissances, surtout durant sa période mondaine, sous le Second Empire. Les amis intimes sont peu nombreux : par ordre chronologique, Ernest Chevalier, Maxime Du Camp, Jules Duplan, Edmond Laporte ; je ne crois pas qu'on puisse ranger dans la catégorie des amis intimes Ernest Feydeau, les frères Goncourt, Tourgueneff ou George Sand. [...] Restent les deux vrais amis : Alfred Le Poittevin et Louis Bouilhet. » Jean Bruneau, « Gustave Flaubert et Maxime Du Camp : histoire d'une amitié », *Bulletin Flaubert-Maupassant*, Rouen, n°3-1995, p. 7.

3 - Dès 1852, alors qu'il réfléchissait à ce qui deviendra le *Dictionnaire des Idées reçues* – où ne se trouve aucune entrée « ami » ou « amitié », Flaubert raillait : « Quelques articles, du reste, pourraient prêter à des développements splendides, comme ceux de HOMME, FEMME, AMI, POLITIQUE, MŒURS, MAGISTRAT. » S'en prendre à l'amitié le tente déjà... Gustave Flaubert, *Correspondance*, (éd. Jean Bruneau), Paris, Gallimard, « Bibliothèque de La Pléiade », 5 vol., 1973-2007, lettre à Louise Colet, 16 décembre 1852, II, p. 209.

4 - Gustave Flaubert, *Œuvres II, L'Éducation sentimentale*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de La Pléiade », 1952, II, 6, p. 298.

5 - Il ne porte donc pas seul la responsabilité de la mort de l'amitié, lui qui confie cependant : « J'aime à user les choses. Or tout s'use ; je n'ai pas eu un sentiment que je n'aie essayé d'en finir avec lui. » Gustave Flaubert, *Correspondance, op. cit.*, lettre à Louise Colet, 31 décembre 1851, II, p. 24.

6 - Gustave Flaubert, *Correspondance, op. cit.*, lettre à Louise Colet, 9 août 1846, I, p. 285.

7 - Gustave Flaubert, *Correspondance, op. cit.*, lettre à Louise Colet, 20 mars 1852, II, p. 58.

8 - Victor Hugo, *Œuvres complètes*, Paris, Laffont, « coll. Bouquins », 2002, *La Légende des siècles*, nouvelle série, VII. « Le Cid exilé », VI, p. 300.

9 - Gustave Flaubert, *Correspondance, op. cit.*, lettre à George Sand, 21 mai 1870, IV, p. 190.

10 - On retiendra par exemple cette anecdote : « À propos de littérature, je suis en train de me fâcher, je crois, avec mon ami Feydeau. Il a écrit un roman inimaginable comme obscénité et bêtise ! et comme je me suis permis de lui dire en marge du *ms.* mon opinion, il m'a écrit que j'étais un imbécile. Naturellement je lui ai répondu de la même encre. Ledit Feydeau arrive à me dégoûter profondément. » Gustave Flaubert, *Correspondance, op. cit.*, lettre à sa nièce Caroline, 14 septembre 1872, IV, p. 573.

11 - Yvan Leclerc, « Notice » à *Mon pauvre Bouilhet* dans *Vie et travaux du R. P. Cruchard et autres inédits*, Publication des Universités de Rouen et du Havre, 2005, p. 104. Notre collègue écrivait déjà dans l'« Introduction » générale à ce petit ouvrage : « Nous apprenons que Flaubert et Bouilhet, qu'on avait supposés unis jusqu'à la mort comme de nouveaux Montaigne et La Boétie, s'étaient en réalité éloignés l'un de l'autre dans les dernières années. Flaubert se dit à lui-même ce qu'il n'a avoué à personne : que son

ami le « lâchait », qu'une distance s'était creusée, que le poète "était devenu un peu prud'homme", autant dire un *bourgeois*. » (p. 21).

12 - Michel Winock, *Flaubert*, Paris, Gallimard, « Biographies NRF », 2013, p. 365.

13 - Gustave Flaubert, *Correspondance, op. cit.*, lettre à Edma Roger des Genettes, 1^{er} mai 1874, IV, p. 793.

14 - Gustave Flaubert, *Correspondance, op. cit.*, lettre à George Sand, 2 décembre 1874, IV, p. 894.

15 - Gustave Flaubert, *Correspondance, op. cit.*, lettre à Tourgueniev, 21 août 1871, IV, p. 366.

16 - Edmond et Jules de Goncourt, *Journal*, Paris, Laffont, « coll. Bouquins », 1989, 3 vol., II, 9 décembre 1874, p. 617.

17 - Cité par Alphonse Jacobs, *Correspondance Flaubert-Sand*, Paris, Flammarion, 1981, p. 432. Dans son Agenda, en date du 19 avril 1873, à propos d'un séjour de Flaubert à Nohant, elle écrivait déjà : « Je suis fatiguée, *courbaturée*, de mon cher Flaubert. Je l'aime pourtant beaucoup et il est excellent, mais trop exubérant de personnalité. Il nous brise. » (*ibid.*, p. 427)

18 - Bouilhet écrit à Louise Colet : « Nous nous consolerons ensemble de ces injustices aveugles et quand Gustave sera là, notre trio vaudra une armée. » (*Lettres de Louis Bouilhet à Louise Colet*, (éd. Marie-Claire Bancquart), Publications de l'Université de Rouen, lettre du 7 juin 1853, p. 144). Ou encore, le 14 août 1853 : « Notre amitié est la consécration pure et sereine d'un grand et bel amour ; nous nous donnons la main dans le cœur de Gustave, et nous formerons une trinité solide, pour le bonheur et l'adversité. » (p. 150)

296

19 - Il en ira alors d'un moment d'amitié tout à fait exceptionnel à en croire Du Camp : « Flaubert avait raison, jamais, dans notre vie commune, nous n'avons été dans une communion aussi parfaite ; jamais nous n'avons été l'un pour l'autre un écho aussi parfait ». Maxime Du Camp, *Souvenirs littéraires*, Paris, Aubier, 1994, p. 265.

20 - *Correspondance Flaubert-Sand, op. cit.*, Sand à Flaubert, 3 octobre 1873, p. 442.

21 - Maxime Du Camp, *Souvenirs littéraires, op. cit.*, p. 188.

22 - *Ibid.*, p. 582.

23 - *Ibid.*, p. 583.

24 - Michel Brix, « Littérature et misanthropie » in *Lectures de la correspondance Flaubert-Sand* (dir. Thierry Poyet), Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2013, p. 51.

25 - Pierre-Jean Dufief, *Correspondance Flaubert-Goncourt*, « Présentation », Paris, Flammarion, 1998, p. 12.

26 - On notera tout de même que c'est la notion même de sociabilité qui dérange un Flaubert capable d'écrire à sa maîtresse : « Quelle admirable invention du Diable que les rapports sociaux ! » Gustave Flaubert, *Correspondance*, lettre à Louise Colet, 22 juillet 1852, II, p. 138.

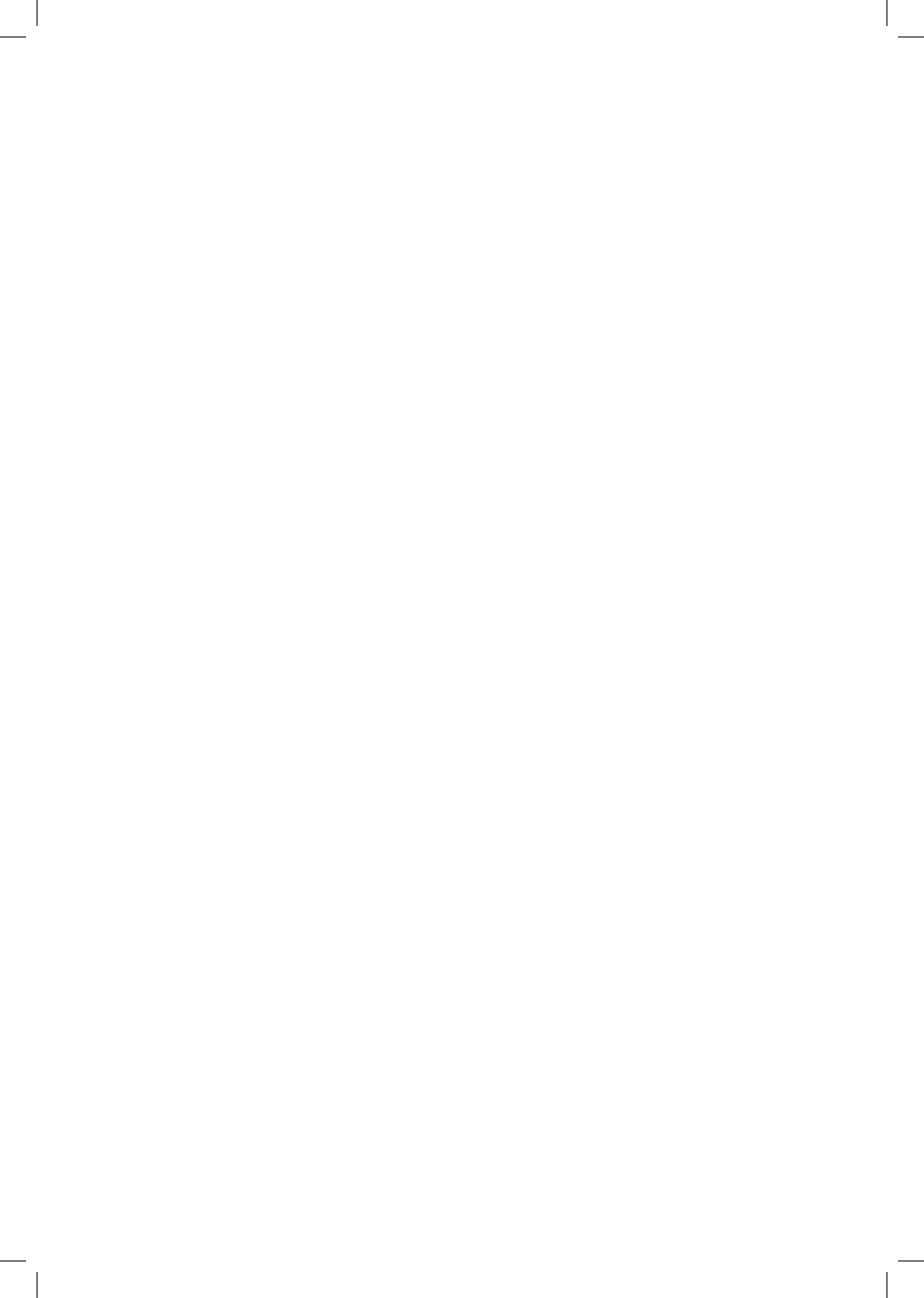
27 - Gustave Planche, « Les amitiés littéraires », *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} septembre 1836, cité par Anthony Glinoe, *La querelle de la camaraderie littéraire*, Genève, Droz, 2008, p. 166.

28 - Cioran, *La tentation d'exister*, Paris, Gallimard, 1956.

29 - Nous citons là Anthony Glinoe qui, dans sa belle étude, *La querelle de la camaraderie littéraire*, (*op. cit.*, p. 230) voit entre autres dans le cénacle romantique et les autres formes de sociabilité littéraire l'émergence d'un champ en train de chercher les voies de son existence avant de trouver celles de son autonomie. Des romantiques à Flaubert, c'est justement la place de l'amitié littéraire qu'il convient de voir évoluer.

30 - Osons une pensée cruelle... La Boétie est mort en 1563 à l'âge de 32 ans, ce qui fait que la fameuse amitié entre Montaigne et lui a duré, en réalité, moins de quatre ans : si la Boétie n'était pas mort, sans doute n'aurions-nous pas *Les Essais* que Montaigne a écrit parce qu'il n'avait pas ou plus d'ami à qui écrire, à l'en croire. Autrement dit : l'amitié et la littérature ne font pas forcément bon ménage, il faut que l'une meure ou soit empêchée par la mort pour que l'autre puisse advenir !

31 - Sainte-Beuve, « Le Cénacle », *Vie, Poésies et Pensées de Joseph Delorme*, 1829.



Une amitié adolescente au début du XX^e siècle : la correspondance entre Jacques Rivière et Alain Fournier

Juliette Carré¹

Certains historiens de la vie privée² s'accordent à dire que le tournant du XX^e siècle voit se préciser les contours de l'adolescence moderne, qui s'affirme comme l'âge privilégié de l'amitié. Rousseau est le premier à avoir parlé de l'importance de ce sentiment à cet âge, dans *l'Émile* : l'amitié y est en effet présentée comme le premier sentiment élevé auquel le jeune homme ait accès ; le philosophe proposait donc aux pédagogues d'en tirer le meilleur parti possible. Il semble qu'Henri Fournier (futur Alain-Fournier) et Jacques Rivière ont à leur manière mis en acte la proposition de Rousseau, qu'ils ont fait de leur amitié le terrain d'une formation à la fois identitaire et esthétique, grâce à l'échange épistolaire que leur relation permettait et que cet échange consolidait en retour. C'est ce que se propose de montrer cette étude, qui, après une brève présentation des épistoliers, esquissera les contours de leur histoire d'amitié, pour montrer ensuite en quoi la correspondance est au cœur de leur relation et devient une véritable école d'artistes.

299

Le développement de l'internat entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle a été propice au développement d'un discours sur l'adolescence comme âge privilégié de l'amitié. C'est à l'internat, effectivement, celui de Lakanal, que Rivière et Fournier deviennent amis, en classe de Rhétorique Supérieure, ancêtre de nos classes préparatoires. Lorsqu'ils se rencontrent, vers la fin de l'année 1903, ils ont dix-sept ans. Ils ne deviennent amis qu'aux alentours du printemps 1904, si l'on s'en tient à ce que leur correspondance montre. Henri Fournier a vécu une enfance campagnarde dans le Cher où son père était instituteur. Jacques Rivière, quant à lui, vient de Bordeaux. Il est le fils d'un professeur d'obstétrique à la faculté et d'une femme issue de la bourgeoisie bordelaise, morte lorsqu'il avait dix ans. La correspondance commence dès 1904, à l'occasion du séjour de l'un ou de l'autre à l'infirmerie du lycée, qui éloignait l'étudiant malade de ses congénères. D'autres sources que leurs lettres viennent éclairer le parcours de cette amitié : les lettres de Fournier à sa famille, et celles, encore inédites, que Rivière écrit à ses tantes maternelles. Celui-ci échoue au concours d'entrée à l'École Normale en 1904 et en 1905, Fournier en 1906 et 1907. En 1910, refusé pour la deuxième fois à l'agrégation de philosophie, Rivière fait le deuil d'une carrière universitaire et, après sa rencontre avec Gide, devient un collaborateur de la *Nouvelle Revue*

Française, puis secrétaire de la revue, en 1911. Après une courte carrière de chroniqueur littéraire pour *Paris-Journal*, Fournier devient secrétaire de Claude Casimir-Périer en 1913. La même année paraissent dans la *NRF Le Grand Meaulnes* et un article important de Rivière, « Le Roman d'aventures ». La correspondance s'arrête en juillet 1914, peu de temps après la mobilisation : Rivière est fait prisonnier par les Allemands, Fournier est porté disparu.

UNE HISTOIRE D'AMITIÉ

Au rythme de la correspondance

Si l'on ne se fonde que sur les lettres de l'époque, l'amitié entre Rivière et Fournier n'est pas immédiate. Le nom du second apparaît pour la première fois dans une lettre de Jacques à ses tantes en avril 1904, celui de Rivière dans celles de son ami à sa famille, en juin 1904. Au cours de la même année, un petit groupe d'amis se forme autour d'intérêts communs : la passion pour les arts et les avant-gardes, l'ennui progressif face aux rites de la Cagne et à la quantité de travail à accomplir. De ce groupe d'amis se détache le duo formé par nos épistoliers, notamment grâce à leur correspondance.

Celle-ci commence véritablement à la seizième lettre : durant l'été 1905, Fournier part pour un séjour londonien et envoie une longue missive. Il y formule pour la première fois son projet littéraire et réalise du même coup tout ce que peut lui apporter cette correspondance. Il énonce alors une des clauses d'un véritable pacte épistolaire, pour reprendre, au profit de la lettre, le terme élaboré par Philippe Lejeune concernant l'autobiographie³ :

J'aimerais assez à m'entendre avec toi sur notre correspondance, que j'aimerais beaucoup régulière⁴.

Son ami accepte de fait en répondant régulièrement et méthodiquement à chaque lettre reçue.

Le séjour anglais de Fournier et le départ de Rivière pour Bordeaux, suite à sa décision de ne pas faire une troisième année en Cagne, déclenchent la phase la plus prolifique de leur correspondance : en deux ans, plus de cent cinquante-trois lettres sont échangées, pour la plupart assez longues. En octobre 1907, alors que Rivière s'installe à Paris, Fournier part pour deux ans de service militaire, ce qui permet de garder à la correspondance un caractère nécessaire.

L'annonce, en 1908, des fiançailles de Rivière avec Isabelle, la sœur de Fournier, infléchit la correspondance : si les amis se rapprochent en devenant frères, le mariage de l'un fait de l'autre un célibataire face à un duo qui l'exclut. L'événement modifie par ailleurs l'écriture des lettres de Rivière, comme celui-ci l'annonce en avril 1908 :

De moi, il ne faut plus attendre ces grande lettres enthousiastes, tourmentées, littéraires, interminables, auxquelles je t'avais habitué. Celui qui les écrivait n'existe plus⁵.

À quoi Fournier répond :

Il est certain que la Chose qui devait nous rapprocher le plus nous rendra quelque temps l'un à l'autre étrangers. Mon égoïsme souffre de la séparation ; mon amitié pour toi et pour vous s'émerveille⁶.

Les lettres se raréfient et s'amincissent à compter de cette époque, et plus encore en 1909, année qui voit le retour à Paris d'Henri et le mariage de Jacques et Isabelle. À partir de 1910, les amis vivent dans la même ville ; les lettres s'écrivent au gré de l'éloignement de l'un ou de l'autre et ne sont plus seules garantes de leur amitié, qui s'inscrit dans la vie quotidienne.

En deçà et au-delà de la correspondance : le trou noir de la rencontre

Reste l'angle mort du moment où la simple camaraderie devient amitié. Il n'y a aucune évocation de la naissance de leur relation dans les lettres, mais elle est racontée dans un texte de Rivière qui date de 1924. C'est la préface à un recueil d'inédits de son ami, intitulé *Miracles*. Selon lui, leurs relations étaient au début plutôt hostiles : Fournier, étudiant rebelle, « à la tête d'une coterie de révoltés » apparaît sous les traits d'Augustin Meaulnes, taquinant le sérieux Jacques, qui préfère rester à une distance raisonnable de cet histrion :

Fournier, animé de l'esprit d'indépendance qu'il devait attribuer plus tard à Meaulnes, avait entrepris d'ébranler la vénérable et stupide institution de la Cagne. Je me sentais un peu scandalisé, un peu effrayé, fort séduit malgré tout par son personnage. Je ne pensais pourtant pas à me rapprocher de lui⁷.

Rivière est attiré, comme le montre le passage qui suit, par cet étudiant frondeur, qui tente apparemment de se rapprocher de lui :

C'est lui qui me fit le premier des avances, d'ailleurs mêlées de taquineries et de moqueries, qui me furent, je l'avoue, très insupportables. De toute évidence je l'agaçais un peu, si je l'attirais aussi ; ma nature appliquée, scrupuleuse, méticuleuse lui donnait des impatiences. Il me jouait des tours que je ne prenais pas toujours très bien. Que de fois, en rentrant de récréation, je trouvai mon pupitre bouleversé, mes livres en désordre : Fournier était passé par là. Je lui en voulais de tout mon cœur⁸ !

« Séduit », « avances », « je l'attirais »... Il en va du vocabulaire de la séduction amicale comme de celui de la séduction amoureuse. Petit à petit, Rivière découvre, sous les dehors chahuteurs de Fournier, un être rêveur et aussi fragile que lui, ce qui rend possible la « cristallisation » amicale – pour reprendre, à la suite du biographe de Rivière, Jean Lacouture, les termes que

Stendhal appliquait au sentiment amoureux⁹. Cette cristallisation aurait lieu peu avant Noël 1903, date que rien ne vient corroborer dans les correspondances qui nous sont parvenues. Rivière poursuit ainsi son récit :

Notre excellent professeur, M. Francisque Vial [...] nous fit une lecture de « Tel qu'en songe » d'Henri de Régnier :

J'ai cru voir ma Tristesse – dit-il – et je l'ai vue – dit-il plus bas –

Elle était nue,

Assise dans la grotte la plus silencieuse, [...]

Et ces deux vers enfin qui tombèrent en nous comme une lente pierre dans une eau troublée :

Pauvre âme,

Ombre de la tour morne aux murs d'obsidiane.

[...] Je regardais Fournier sur son banc ; il écoutait profondément ; plusieurs fois nous échangeâmes des regards brillants d'émotion. À la fin de la classe, nous nous précipitâmes l'un vers l'autre. Les forts en thèmes ricanèrent [...]. Mais nous, nous étions dans l'enchantement et bouleversés d'un enthousiasme si pareil que notre amitié en fut brusquement portée à son comble¹⁰.

Rivière place la révélation de l'amitié sous le sceau de la littérature ; la cristallisation repose sur une communion au sein d'une même émotion esthétique. Comme le dit Jean Lacouture, peu importe au fond la véracité de ce récit, il est une preuve de la profonde amitié que le critique portait à Fournier, parce qu'il est une réécriture et une sublimation de leur correspondance¹¹.

302

DU PACTE AMICAL AU PACTE ÉPISTOLAIRE

« *Sympathiser* »

Comme bien des amitiés, celle qui unit Rivière et Fournier se noue autour d'un pacte qui propose une définition originale de leur relation. De même, une correspondance au long cours implique que soit respecté un pacte épistolaire. Si Rivière fait de la communion des amis au sein d'une émotion esthétique la base de leur amitié, c'est parce qu'elle est définie comme telle dans leur échange. À plusieurs reprises, l'épistolier affirme le plaisir qu'il éprouve à se sentir enfin compris par quelqu'un. Ainsi, Rivière, après une confidence un peu obscure, s'exclame : « Quelle joie de sentir que tu as compris du premier coup ce que je viens de dire¹² ! » Qu'il me comprenne : voilà la caractéristique première de l'ami, cet élu parmi la foule de ceux qui, en son absence, entourent chacun d'« une incompréhension universelle¹³ ». Comme l'écrit Rivière encore : « Même parmi ceux qui m'aiment beaucoup, je ne sens rien qui soit en communion véritable avec moi¹⁴. »

L'amitié serait bien cette « communion véritable » de deux âmes décrite dans le récit de Rivière, que les épistoliers nomment « sympathie ». Le mot, pris au sens étymologique, revient plus souvent que celui d'« amitié » ; il

définit la relation comme une communauté de sentiments. Par exemple, quand Fournier veut faire partager son amour pour un poème de Laforgue, qu'il recopie, il écrit : « Admire, va – Admire, ce sera “sympathiser” avec moi – avec 3 ans de ma vie passée¹⁵ –. » L'emploi de guillemets souligne dans cette première occurrence le sens particulier du verbe « sympathiser ». Cette sympathie n'est d'ailleurs pas éloignée de l'idée que Fournier se fait de l'amour, dont la « sympathie illimitée¹⁶ » lui semble la condition idéale.

Pourtant, la communion parfaite est impossible. Cela se manifeste notamment lors d'une dispute épistolaire qui a lieu au retour de vacances passées ensemble. Dans une lettre de janvier 1906, Rivière reprend des formules énoncées par chacun d'eux pour se présenter à l'autre, et fait un « petit travail » de commentaire. Après quoi, il demande à son ami, tel un professeur :

Je voudrais que tu recommences sur ta formule, le petit travail que je viens d'opérer sur la mienne. C'est aussi peu difficile qu'ennuyeux¹⁷.

Sans attendre, il s'attelle lui-même à la tâche et finit par aboutir à cette réflexion lapidaire : « *Paysan* t'exprime de manière très compréhensive, comme *Métaphysicien* m'exprime¹⁸. » La réponse est cinglante. Fournier ironise sur la propension de son ami à tout classer. Il se sent insulté parce que celui-ci a réduit à un mot, qui peut paraître méprisant, tout un univers que son projet littéraire vise justement à formuler ! Fournier accuse Rivière d'être prétentieux, parce qu'il croit le connaître alors que ce n'est pas le cas :

303

Quand tu m'invites à regarder sous le même jour que toi, un peu de la vie que nous avons vécue ensemble, je ris [...] parce que nous retrouvons de la façon la plus évidente, là plus qu'ailleurs, nos divergences et nos personnalités¹⁹.

Rivière prend alors conscience que la compréhension parfaite inscrite dans le pacte épistolaire est un idéal, nécessairement inaccessible, auquel les amis doivent tendre : « Ainsi sommes-nous forcés par la divergence de nos pensées de ne pas correspondre exactement²⁰. » Même s'il est impossible de « correspondre exactement », l'échange lui-même est toujours possible, condition d'une amitié qui reste ambitieuse. C'est en quelque sorte une étape de la relation que de prendre conscience de son imperfection.

S'écrire

Au risque d'affirmer une évidence, rappelons que la clause essentielle du pacte épistolaire, c'est qu'il faut s'écrire. À première vue, la lettre a pour fonction de recréer une conversation impossible du fait de la distance. Au début de leur correspondance, chaque épistolier affirme que l'écriture de la lettre est un pis-aller, que ce qui est écrit devrait être dit. Fournier note ainsi en octobre 1906 : « Je voudrais bien que tu sois avec moi, pour ne plus écrire beaucoup de choses qu'il

me peine de voir écrites²¹. » Ces choses qu'il vaut mieux dire, des confidences amoureuses surtout, l'écrit les fige et les solennise, il force à « apprêter [l]es idées, [à] les composer au lieu de [...] les livrer vivantes et tressaillantes encore²² ».

Alors que, dans une conversation, les idées garderaient leur légèreté et leur souplesse. La lettre doit donc recréer ce qu'ils appellent la « causerie²³ » en postulant la présence de l'autre, par la formule de départ par exemple – « je te serre la main » – ou par une désorganisation de la lettre qui recrée le coq-à-l'âne de la conversation²⁴.

À l'inverse, le verbe « écrire » désigne sous la plume des amis l'écriture qui s'éloigne de celle, utilitaire, que suppose l'épistolaire. Par exemple, Rivière écrit :

Je pourrais continuer ce topo, qui n'a plus rien à voir avec ce que je voulais dire. Dès le milieu de la page précédente, j'ai senti que j'allais écrire, et je n'ai pas pu résister au plaisir de la virtuosité²⁵.

Nous voilà face au paradoxe de l'épistolaire que Vincent Kaufmann nomme « équivoque²⁶ ». D'une part, la lettre ne cesse de signifier à son destinataire que son absence est une souffrance, et fait semblant d'abolir la distance. Ainsi, même s'« il n'y a rien à dire », Fournier écrit telle lettre à son ami parce que « simplement, [il] veu[t] être avec [lui] un instant²⁷ ». D'autre part, correspondre est essentiel parce que chaque épistolier a envie – voire besoin – d'écrire, ce qui ne saurait fonder une correspondance, dont la nécessité repose à la fois sur l'amitié et sur la distance. Aussi, malgré ce qui est affirmé, la lettre ne se limite-t-elle pas à la seule recreation d'une conversation, elle doit être l'espace d'exercice de l'écriture créative. Fournier est le premier à s'y exercer, dans la lettre d'Angleterre déjà évoquée. Il se remémore des souvenirs d'enfance qui constituent un embryon du *Grand Meaulnes*, où apparaissent les noms de membres de sa famille qui, transformés, deviendront des personnages : Auguste, son père, inspirera Augustin, l'oncle Florent deviendra l'oncle Florentin. Il conclut sa remémoration en s'excusant : « Écoute, mon vieux pardonne-moi d'avoir littératuré pendant deux immenses pages là-dessus. Ç'a été plus fort que moi²⁸. » Or, c'est à la fin de cette lettre qu'il demande à son ami d'entretenir une correspondance régulière.

« Tout ce qu'on peut découvrir de soi au courant de la plume »

Cette écriture poétique qui surgit dans la lettre est une confidence qui renforce le caractère amical de l'échange. Elle est autorisée par une autre clause du pacte épistolaire : la nécessité de découvrir, comme l'écrit Fournier, « tout ce qu'on peut découvrir de soi au courant de la plume²⁹ ».

Après l'évocation littéraire de ses souvenirs, dans sa lettre d'Angleterre, celui-ci s'excuse à trois reprises de s'être ainsi laissé emporter par sa plume, soulignant le caractère non-épistolaire et intime de ce qu'il vient d'écrire. Les souvenirs n'ont rien d'impudiques, mais le poids affectif qu'il y met et le caractère

poétique de son évocation font dévier la lettre de sa fonction première. Par ailleurs, ce type d'écriture ne s'adresse plus à un destinataire particulier, qui disparaît de l'énonciation, mais à une altérité générale, ce qui transgresse les codes de la lettre. Ces excuses permettent donc d'insister sur ce qui vient d'être fait et de demander implicitement à son ami s'il peut se laisser aller à « littératurer » ainsi dans leur correspondance. Fournier vérifie ainsi, simultanément, l'intérêt de cet échange pour son projet littéraire et la solidité de leur amitié. Il écrit en effet :

Ça doit être idiot et rasant tout ce que je t'ai raconté. J'aimerais que tu ne le trouves ni idiot ni rasant, toi qui as paru t'intéresser quelquefois à des souvenirs de ce genre très personnel, et dont tout mon cœur est fait après tout.

C'est le rêve de trouver un ami qui puisse vibrer à votre passé à vous, à votre vie d'autrefois et d'hier, qui puisse s'y intéresser, qui veuille s'y intéresser. Est-ce possible ? Je crois qu'on cherche cela surtout, en amour, et qu'on ne le trouve guère....

En attendant je te remercie seulement de ce que c'est à toi que j'ai eu la faiblesse de dire un peu de ça³⁰.

N'est-ce pas là une déclaration d'amitié, qui permet de rassurer Rivière sur son statut de destinataire de cette digression, ou tout au moins de récipiendaire d'une écriture qui aurait davantage sa place dans un journal intime ? Lui aussi, plus tard, s'adonne à cette écriture adressée plus à soi, ou à un autre indéfini, qu'à son ami. Sa confiance prend la forme d'interrogations dont les destinataires (lui-même, son ami, autrui) se confondent. Auscultant sa pensée au détour d'une phrase, Rivière s'abandonne donc au plaisir d'écrire, et conclut sa divagation ainsi :

Je te dirai maintenant – peut-être cela te fera-t-il plaisir – que tu es actuellement le seul être au monde, à qui je puisse dire de ces choses, étant le seul, qui ait pu les ressentir ou d'approchantes. Et vraiment, quand j'y songe un peu, à quel autre qu'à toi pourrais-je tenter de me faire comprendre³¹ ?

La ressemblance, même imparfaite (comme le montre la nuance « ou d'approchantes ») est condition de sympathie et de confiance, elle permet de s'épancher dans une lettre comme dans un journal, et de laisser le plaisir égoïste de produire une écriture non adressée prendre le dessus. Cet abandon est un gage d'amitié, qui identifie le destinataire comme un *alter ego*.

UNE ÉCOLE DES LETTRES

Formation de soi

La sincérité, gage d'amitié, permet ainsi à la correspondance d'être le lieu d'une triple formation. C'est d'abord celui d'une formation de soi. Rivière surtout a l'impression que sa propre identité est instable, et cherche à la fixer.

C'est pour cela, entre autres, qu'il adore – le mot est juste – la trilogie du *Culte du Moi* de Maurice Barrès, qui propose une sorte de mode d'emploi à l'usage des adolescents pour se connaître et se construire. La lettre que Rivière écrit en janvier 1906 est représentative de cette démarche. Il est persuadé que pendant les longues conversations qu'ils ont eues, son ami et lui se sont « formulés, en [s']opposant l'un à l'autre³² ». Il reprend alors sa formule : « Je suis quelqu'un qui sent sa pensée » et la précise : « Je suis quelqu'un qui sent le général³³ ». C'est ainsi qu'il explique son goût très prononcé pour la métaphysique et le fait qu'il « cherche toujours à classer, à mettre en ordre, par conséquent à abstraire, afin de [se] donner ces vues d'ensemble, qui [lui] sont les plus délicieuses³⁴ ».

Il commente ensuite la formule de Fournier : « Tu es quelqu'un qui sent la vie telle qu'elle se présente » en ajoutant « et qui refuse d'intervenir pour organiser ses sensations³⁵ ». Il oppose le caractère de son ami à son goût personnel pour la classification, son ami *paysan* à son identité propre de *métaphysicien*. Rivière semble ainsi avoir besoin de se différencier de celui qui lui ressemble tant. Fournier a été vexé par cette démarche, d'abord parce qu'il a peut-être cru que Rivière établissait une hiérarchie entre eux : le *métaphysicien* évoluant dans les sphères intellectuelles, le *paysan* s'accrochant à sa terre, et prétendument plus sensuel. Fournier, par ailleurs, ne ressent guère ce besoin de se définir, encore moins en s'opposant à qui que ce soit : la variation, tout au long de la correspondance, des mêmes motifs (le souvenir d'enfance, la vision, la fête, la jeune femme...) témoigne d'un univers stable et dense qui cherche un moyen de se dépersonnaliser en un roman. La correspondance est donc l'espace qui permet chez l'un cette dépersonnalisation, chez l'autre une définition de soi.

306

Formulation de principes esthétiques

La correspondance est ainsi le lieu d'une formation esthétique. L'amitié entre nos épistoliers se fonde sur une passion commune pour toute forme d'art. Les lettres doivent informer des découvertes, tenter de faire partager les passions de chacun. En ce sens, elles sont un miroir d'une époque où domine le symbolisme, qui peine à se renouveler, et dont les épistoliers cherchent à définir les caractéristiques. Ils évoquent beaucoup Régnier, Verhaeren, Maeterlinck, pour ne citer que quelques auteurs ; ils dévorent aussi les revues de l'époque, *le Mercure de France*, *l'Ermitage*, *Vers et Prose*... Et loin de se limiter à la littérature, la correspondance parle aussi beaucoup de peinture³⁶ et de musique³⁷.

Dans toutes les œuvres qu'il aime, Fournier recherche l'évocation d'un univers intime qui fasse écho au sien, à travers une forme qui tende vers l'universel. Il est donc souvent ému par des motifs précis : la représentation préraphaélite d'une femme à la beauté pure et idéale par exemple. La sympathie, la compréhension entre deux intériorités, au-delà d'une éthique de l'amitié, devient ainsi une

éthique de la réception. C'est vrai aussi pour Rivière, même si sa démarche est différente : lui semble plutôt chercher à travers une œuvre un créateur qui lui permette de se découvrir lui-même et de comprendre le monde.

Pour cette raison, chacun cherche des œuvres qui dépasseraient l'art pour restituer ce qu'ils appellent « la vie ». Ils en trouvent un exemple dans le recueil de Francis Jammes, *De l'Angélu de l'Aube à l'Angélu du soir*, où Fournier goûte l'évocation, dans un style à la simplicité revendiquée, d'une vie quotidienne paysanne. Ailleurs, il voit dans les poèmes de Laforgue « un effort terrible pour “ne plus séparer la vie d'avec l'art”. Tout est là³⁸ ».

C'est pour obéir à ce principe que Fournier choisit les personnages des *Moralités légendaires* de Laforgue comme modèles pour ceux de son roman : ceux-ci lui semblent des prétextes à l'évocation poétique du monde intérieur de leur créateur. À l'inverse, il n'aime pas Barrès, car il lui reproche d'utiliser des allégories qui échouent à restituer la complexité de l'intériorité humaine. Rivière se cherche, lui, des guides, et trouve en Barrès un maître, dont il commente les romans. La formation identitaire passe bien par la distinction entre soi et l'autre, à laquelle contribuent les goûts littéraires de chacun, qui opposent souvent, entre 1905 et 1907, l'amour de Fournier pour Laforgue et celui de Rivière pour Barrès.

Mais ces deux auteurs sont bientôt dépassés par deux nouvelles découvertes. La première, c'est celle des écrits de Gide, dont l'ironie, qui remet en cause la matière même du texte, leur semble relever d'un effort pour dépasser l'art. Rivière adhère par ailleurs sans réserve au discours sensualiste de l'auteur, y voyant une morale à mettre en application, qui prolonge l'anti-intellectualisme de Barrès. La deuxième découverte est celle des premières pièces de Claudel, qui réussit à y créer ce que Fournier cherche : un monde en soi. Le jeune homme « repasse dans *Tête d'Or* comme dans un monde, et dans une vie qu'[il] aime comme s'[il] l'avai[t] déjà vécue³⁹ ».

Claudel accomplirait la création d'une œuvre vivante qui ne soit plus de la littérature mais qui la dépasse, il réussirait ainsi à mettre la forme au service de la création d'une œuvre-monde, pour reprendre les termes de Fournier. Rivière, quant à lui, trouve un nouveau maître à penser, et semble surtout entendre à travers les pièces une voix qui s'adresse à lui pour lui délivrer un enseignement, à tel point qu'il prendra la plume pour entamer, avec Claudel, une nouvelle correspondance.

Formation au métier d'écrivain

La lettre est enfin le lieu d'une formation au métier d'écrivain, celui d'une première publication qui confronte l'exercice de l'écriture à un regard (très) critique. La sincérité sur laquelle se fonde l'échange garantit celle du critique.

Fournier et Rivière joignent à leurs lettres des écrits : le second envoie ainsi une version de son premier véritable article, « Paul Claudel, poète chrétien »,

en février 1907. Son ami répond par une lettre méthodique – ce qui n'est pas dans ses habitudes⁴⁰ – pour que Rivière améliore son essai :

I. – C'est décidément le Chapitre sur l'Art le plus beau, le plus essentiel. [...]

II – Admirable : « Connaissance du temps » [...]

III – À partir de la Connaissance de Dieu, vraiment, on sent que tu ne sympathises plus avec Claudel.

IV – Je ne relis pas la dernière partie : l'enseignement. [...] C'est mauvais. C'est à côté de Claudel⁴¹ [...].

Séparant les chapitres réussis des ratés, Fournier énonce l'une des caractéristiques majeures de la critique de son ami, que l'on a pu appeler « critique par sympathie ». Le terme désigne la volonté de reconstruire par l'analyse la pensée créatrice, le projet littéraire à l'œuvre dans le texte⁴². La cruauté du critique est à la hauteur de son exigence, comme le dit Fournier : « Pardonne-moi, si j'ai été cruel. Je voudrais que ta première production force l'admiration par sa sincérité et sa hauteur⁴³. » Rivière accepte – difficilement – les critiques de son ami⁴⁴, et retravaille plusieurs fois son article, sous le regard vigilant de Fournier, avant de le trouver digne d'une publication en revue. Voilà un bon exemple du dialogue critique qui s'instaure dans les lettres. De la même manière, Rivière découpe et décompose les vers que lui envoie Fournier, alternant critique abrupte et compliments qui n'en apparaissent que plus sincères.

308

L'autre fonction du critique, et non la moindre, est de reconnaître l'écriture poétique quand elle échappe à l'épistolier, et ainsi l'aider à élaborer son projet littéraire. La première confiance de la lettre d'Angleterre de Fournier porte sur le désir d'écrire, non pas de la poésie – alors que Rivière n'entend parler que de vers depuis qu'il connaît son ami –, mais un roman :

Ce roman, je le porte dans ma tête depuis des années, moins que cela, depuis trois ans au plus. Il n'a été d'abord que moi, moi et moi ! mais peu à peu s'est dépersonnalisé, a commencé à ne plus être ce roman que chacun porte à dix-huit ans dans sa tête, il s'est élargi⁴⁵[...].

Un des enjeux de la correspondance est ainsi de définir ce que doit être, désormais, un roman. Le projet de son ami suscite chez Rivière une réflexion critique sur le genre romanesque, qui aboutira aux prises de positions de l'article sur le « Roman d'aventures ». Imprégné de poésie symboliste, Fournier voudrait que son roman en porte la trace, ce qu'il affirme en se donnant pour maîtres, outre Dickens et Goncourt, Laforgue. Rivière, dans sa réponse, amorce une réflexion sur le roman, qu'il méprise en tant que forme, la plus haute étant la poésie. En effet, soit les personnages romanesques sont des avatars de l'auteur, c'est donc une forme « bâtarde », une « confession dissimulée⁴⁶ », soit ils sont créés d'après l'observation de la réalité, comme les personnages de Zola, que Rivière ne nomme pas, et de Goncourt, qu'il semble vouloir éliminer des modèles à suivre. Mais pour lui, cette création-là

est soumise à la réalité externe : elle ne vaut pas la création poétique, « simple expression des «voix intérieures»⁴⁷ ». La réflexion critique sur le roman part d'une reformulation du projet romanesque de Fournier. En 1905, elle n'aboutit encore qu'au constat d'un vide : le roman contemporain « n'existe pas⁴⁸ ».

Par ailleurs, lorsque Rivière répond à la lettre de son ami, il le met en garde contre un défaut : celui de la « sensiblerie », d'un sentimentalisme trop appuyé. Il ajoute, concernant la remémoration des souvenirs d'enfance : « Ces reproches d'ailleurs ne s'appliquent pas à ton chapitre sur Nançay, qui est une parfaite et délicieuse évocation⁴⁹. » Il voit dans cette première évocation une réussite, guidant son ami sur le chemin du roman. Le correspondant a ainsi pour rôle de valoriser l'écriture lorsqu'elle s'écarte du domaine purement utilitaire et qu'elle laisse la fonction poétique prendre le dessus. Fournier fait le même travail pour son ami quand, répondant à une lettre où Rivière commente et analyse les romans de Barrès, il écrit :

J'ai lu ton laïus sur Barrès, sur une table de Nançay, le soir même où je revenais des vendanges, à la nuit, trempé, brisé. J'y ai pris un plaisir indicible. Il me semble connaître à présent Barrès comme Laforgue⁵⁰.

Et plus loin :

Tes lettres sont des merveilles de lucidité, d'intelligence [...]. Je crois que Barrès n'a pas encore trouvé de critique aussi lumineux. Il t'attend. Dépêche-toi⁵¹.

309

Le projet de Rivière, à cette époque, est encore flou : il essaie d'entrer à l'Université pour faire de la philosophie, il veut écrire un texte qui soit entre le roman et le traité, donc qui n'est pas très éloigné des romans de Barrès. Son ami le met sur la voie de la littérature critique.

L'amitié qui fonde cette correspondance en est en même temps le produit, puisqu'elle s'y définit, qu'elle s'y exerce et qu'elle évolue en fonction de l'échange. Elle permet de faire de ces lettres un espace d'exercice de la pensée critique, qui doit formuler le projet littéraire de chacun et, de manière plus vaste, l'objectif qu'ils assignent à l'art, et pas seulement à leur propre production, en ce début de siècle. L'adolescence de Rivière et de Fournier est en effet marquée par une attente très forte d'un renouvellement de l'art par des avant-gardes naissantes, dont il leur semble que Claudel et Gide sont les têtes de proue et auxquelles ils pensent pouvoir eux-mêmes participer. Ils sont loin d'être les seuls dans cette situation : André Lhote, qui a le même âge qu'eux et veut devenir peintre, devient ami avec Rivière à Bordeaux, parce qu'il est habité par la même exigence artistique. La correspondance entre Fournier et Rivière fait partie d'un réseau épistolaire et amical plus vaste ; celle que Rivière et Fournier entretiennent avec Lhote est passionnante, parce qu'elle est un échange amical à trois voix qui enrichit et complète l'amitié épistolaire dont cette étude vient d'esquisser les enjeux.

NOTES

- 1 - Doctorante en Littérature et civilisation française, Université Paris IV.
- 2 - Voir notamment Anne Vincent-Buffault, *Une histoire de l'amitié*, Paris, Bayard, 2010, 265 p. ; les articles de Michelle Perrot, notamment « Figures et rôles », dans Philippe Ariès, Georges Duby, Michelle Perrot dir., *Histoire de la vie privée*, « De la Révolution à la Grande guerre », Paris, Seuil, 1987, 621 p.
- 3 - Philippe Lejeune, *Le Pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975.
- 4 - Jacques Rivière, Alain-Fournier, *Correspondance* 1904-1914, 3^e édition, Paris, Gallimard, 1991, « *Nrf* », vol. 1, lettre 16, 13 août 1905, p. 96.
- 5 - *Ibid.*, lettre 194, 20 avril 1908 p. 171.
- 6 - *Ibid.*, lettre 195, 22 avril 1908, p. 176.
- 7 - Jacques Rivière, « Introduction », dans Alain-Fournier, *Miracles*, Paris, Fayard, 1986, p. 13-14.
- 8 - *Ibid.*, p. 14.
- 9 - Jean Lacouture, *Une adolescence du siècle, Jacques Rivière et la NRF*, Paris, Seuil, 1994, p. 69.
- 10 - Jacques Rivière, *op. cit.*, p. 16-18.
- 11 - Que Rivière avoue avoir parcourue pour écrire son texte. *Ibid.*, p. 30
- 12 - Jacques Rivière, Alain-Fournier, *op. cit.*, lettre 77, 3 juillet 1906, p. 439.
- 13 - *Ibid.*, vol. 2, lettre 135, 5 juin 1907, p. 14.
- 14 - *Ibid.*
- 310 15 - *Ibid.*, vol. 1, lettre 7, 22 janvier 1905, p. 53.
- 16 - *Ibid.*, lettre 51, 21 mars 06, p. 331.
- 17 - *Ibid.*, lettre 43, 13 janvier 1906, p. 241.
- 18 - *Ibid.*
- 19 - *Ibid.*, lettre 44, 22 janvier 1906, p. 250.
- 20 - *Ibid.*, lettre 103, 13 novembre 1906, p. 562-563.
- 21 - *Ibid.*, lettre 96, 13 octobre 1906, p. 528.
- 22 - *Ibid.*, lettre 33, 27 octobre 1905, p. 187.
- 23 - *Ibid.*, vol. 2, lettre 161, 26 juillet 1907, p. 83. Rivière emploie en fait le verbe « causer ».
- 24 - Telle lettre de Rivière « aura l'air d'une conversation » parce qu'elle est construite en paragraphes sans lien les uns aux autres. *Ibid.*, vol. 1, lettre 84, 6 août 1906, p. 464.
- 25 - *Ibid.*, lettre 38, 25 novembre 1905, p. 211.
- 26 - Vincent Kaufmann, *L'Équivoque épistolaire*, Paris, Éditions de Minuit, 1990.
- 27 - Jacques Rivière, Alain-Fournier, *op. cit.*, vol. 2, lettre 197, avril 1908, p. 178.
- 28 - *Ibid.*, vol. 1, lettre 16, 13 août 1905, p. 94.
- 29 - *Ibid.*, lettre 12, 23 juillet 1905, p. 75.
- 30 - *Ibid.*, p. 94-95.
- 31 - *Ibid.*, vol. 1, lettre 38, 25 novembre 1905, p. 211.
- 32 - *Ibid.*, lettre 43, 13 janvier 1906, p. 239.
- 33 - *Ibid.*, p. 241.
- 34 - *Ibid.*, p. 240.

35 - *Ibid.*

36 - On trouve de véritables salons dans la correspondance entre Fournier et Rivière, surtout écrits par le premier, qui visite les musées anglais et s'intéresse aux peintres préraphaélites. Mais les lettres qui parlent le plus, et le mieux, de peinture, sont réunies dans une autre correspondance, qui complète celle-ci, échangée entre nos épistoliers et un troisième ami, du même âge qu'eux, un peintre rencontré par Rivière à Bordeaux, du nom d'André Lhote. Voir André Lhote, Alain-Fournier, Jacques Rivière, *La Peinture, le cœur et l'esprit*, (1907-1924), Bordeaux, William Blake and Co., 2 vol.

37 - Par la voix de Rivière qui est un grand passionné de musique.

38 - *Ibid.*, vol. 1, lettre 44, 23 janvier 1906, p. 254-256.

39 - *Ibid.*, lettre 49, 7 mars 1906, p. 313.

40 - Ses lettres passent souvent d'une évocation à l'autre par un lien thématique (telle évocation de tableau déclenche l'évocation d'une vision, ou d'un souvenir).

41 - *Ibid.*, vol. 1, 8 février 1907, p. 661-663.

42 - Saint-John Perse définit ainsi la critique de Rivière, dans une lettre à celui-ci, comme une « anabase » : la démarche critique, à l'exemple de la démarche poétique, doit « accomplir un acte propre [...] ; une "anabase" [...], ou retour à la Mer, à la commune Mer d'où l'œuvre fut tirée ». St John Perse, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1972, « Pléiade », p. 676.

43 - *Ibid.*, vol. 1, lettre 117, 8 février 1907, p. 663.

44 - « Quand j'ai eu tranquilisé ma sottise vanité blessée avec cette idée que l'erreur de mon article ait pour cause la façon fragmentaire dont je l'avais composé, j'ai pu me rendre compte exact de ce en quoi tu avais si [*sic*] raison. » *Ibid.*, lettre 119, 17 février 1907, p. 667.

45 - *Ibid.*, lettre 16, p. 86.

46 - *Ibid.*, vol. 1, lettre 17, 18 août 1905, p. 105.

47 - *Ibid.*

48 - *Ibid.*

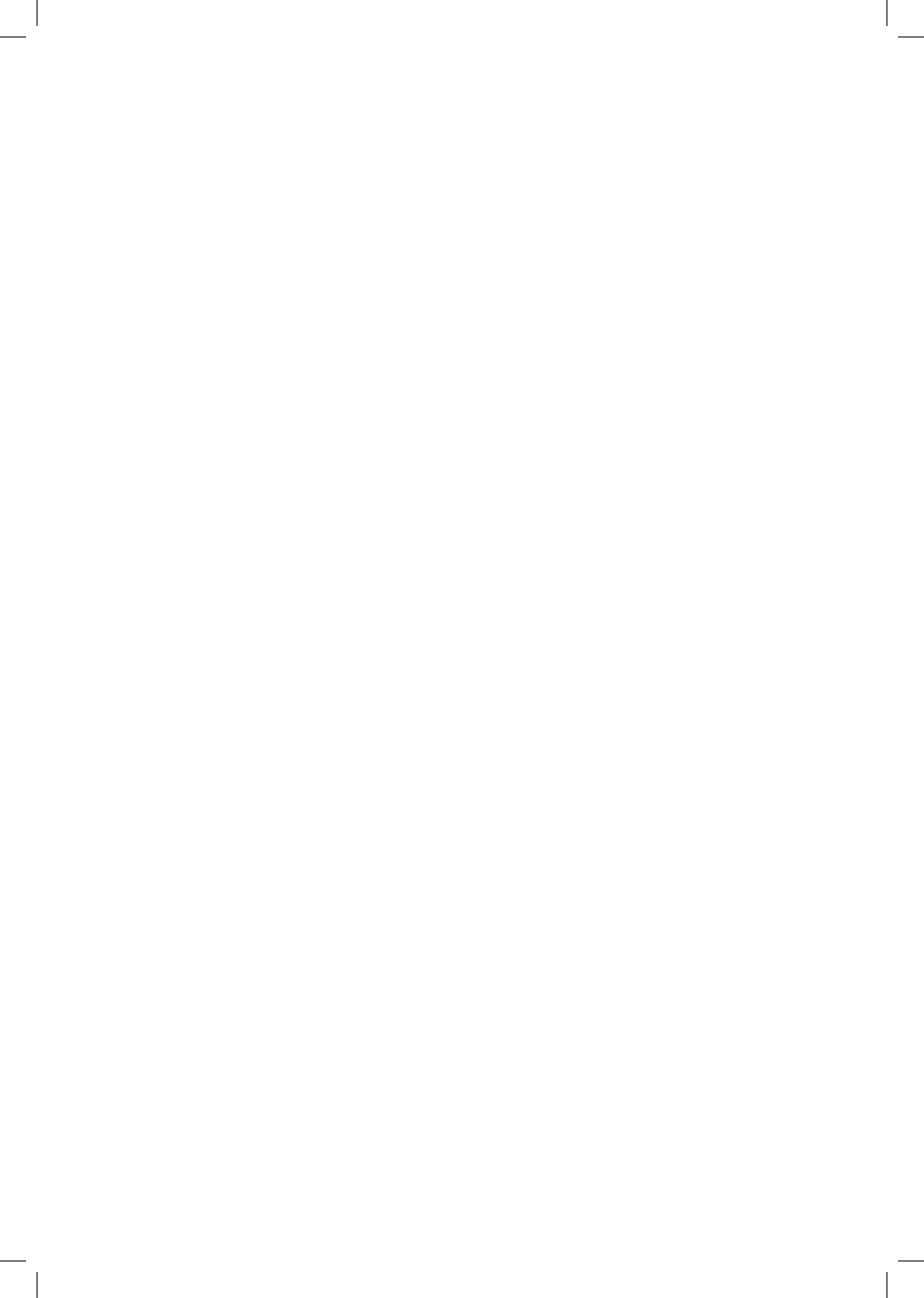
49 - *Ibid.*, p. 107.

50 - *Ibid.*, lettre 30, 4 octobre 1905, p. 169.

51 - *Ibid.*



ÉPILOGUE



La Discrète. L'amitié dans les arts, de la Renaissance aux Lumières¹

Maurice Daumas²

Une anthropologie des images ne doit pas négliger de se pencher sur leur absence. La société moderne a loué l'amitié, mais elle n'a guère ressenti le besoin de la traduire en images. Il en va différemment aujourd'hui, où aucune idée, si abstraite soit-elle, ne puisse trouver son expression figurée. Pour l'amitié, les moteurs de recherche fournissent une panoplie d'images doucereuses, où dominent la symbolique des fleurs et des cœurs, les câlins d'enfants et la vie rêvée des chats et des chiens. Ce vocabulaire est récent : il a été progressivement emprunté à celui de l'amour à partir du milieu du XVIII^e siècle. Auparavant, l'amitié était moins un objet de représentation qu'un facteur de la production et de la réception de l'œuvre.

L'AMITIÉ, UN SUJET FURTIF

315

Avant la diffusion de sujets tels que l'autel, l'hommage ou le sacrifice à l'amitié (Jacques Charlier, *L'autel de l'amitié*, XVIII^e siècle (ill. 6), il est bien rare de pouvoir rattacher sans hésitation une image au thème de l'amitié. Il faut pour cela que la légende le précise ou que l'archive vienne l'attester. La critique interne est rarement probante et ne concerne que des tableaux exceptionnels, comme le *Double portrait* de Jacopo Pontormo (ill. 1), où le peintre reproduit un passage du *De Amicitia* de Cicéron³. Les seuls amis identifiables sans contestation dans la peinture sont les trois faux amis de Job⁴. À quelques exceptions près, tous les autres sont conjecturaux. En conséquence, les interprétations paresseuses ou erronées sont légion. Ainsi, le tableau de Jean-Siméon Fournier enregistré au catalogue du Musée des Augustins de Toulouse sous l'appellation *Deux amies* (ill. de couverture), représente en réalité une dame et sa servante.

On ne connaît aucune tradition d'illustration des grands modèles d'amitié. Achille et Patrocle, Oreste et Pylade, David et Jonathan, Lélius et Scipion n'ont pratiquement aucune existence à l'image – sans parler de Montaigne et La Boétie, un couple qui se constitue tardivement en modèle idéal à partir des années 1760. Personne ne souhaite avoir une image des *amis* modèles. Seuls comptent les *amants* modèles : les mythes amoureux occupent tout l'espace de la représentation affective. La beauté se situe de leur côté et les Anciens

y ont consacré tout leur art. Les amours des dieux nourrissent l'imaginaire, fournissent des modèles d'attitudes et de comportements. La fable de Psyché, la tragédie de Pyrame et Thisbé sont des histoires qui parlent du devenir humain. L'amitié ne propose rien de tel : l'« histoire d'amour », avec ses péripéties et sa chute, radieuse ou tragique, n'a pas son équivalent en amitié.

La représentation de l'amitié se heurte également à un déficit de gestes expressifs. L'image sait transcrire le langage des gestes, comme elle sait transcrire le langage musical ou le langage articulé. Mais alors que le langage amoureux possède sa gestuelle propre (baiser, étreinte, regards), l'amitié est littéralement inexpressive. Si l'époque croyait, comme l'écrit Michael Baxandall, à « une relation étroite entre le mouvement du corps et le mouvement de l'âme et de l'esprit⁵ », alors l'amitié fait figure d'énigme. Significative est son absence ou plutôt son inféodation à l'amour dans le système des passions et dans la traduction graphique qu'en a donné Le Brun. Réunir deux personnes du même sexe à l'image n'en fait donc pas des ami(e)s, même si elles semblent communier par la pensée, comme dans le mystérieux tableau de Jacques Sablet, *Élégie romaine* (1791).

316

Sans modèles, sans structure narrative, sans gestuelle propre – sans pattern, en somme –, l'amitié ne pouvait accéder à l'image selon les mêmes modalités que la relation amoureuse. Sa place dans la culture lui ouvrait toutefois les portes de l'emblème, c'est-à-dire la voie de la métaphore et de l'allégorie. À partir de 1534, les éditions des *Emblemata* d'Andrea Alciati⁶ présentent plusieurs gravures relatives à l'amitié : des métaphores de l'aide mutuelle (l'arbre et la vigne, l'aveugle et le boiteux), de la paix et de la concorde (la poignée de mains⁷), auxquelles il faut ajouter les Grâces, personnification traditionnelle de l'amitié et de la charité. Avec quelques autres représentations, ces images se retrouvent dans tous les livres d'emblèmes du XVI^e siècle, jusqu'à Cesare Ripa (*Iconologia*, 1593) et au-delà. Le langage de l'emblème aborde plusieurs thèmes, comme l'amitié idéale, l'immortalité de l'amitié, l'aide et le secours, le choix de l'ami, l'ingratitude et la flatterie⁸. Mais dans l'ensemble, l'iconographie de l'amitié apparaît très pauvre lorsqu'on la compare à celle de l'amour. De plus, elle ne possède aucune existence propre, aucune autonomie par rapport aux discours qui en traitent. Plus que dans les contenus, c'est dans les pratiques (tel le portrait d'ami) qu'il faut aller à la découverte de l'amitié.

PRATIQUES DE RÉSEAU

Le portrait d'ami n'est pas un genre ou un sous-genre à part, et aucune théorie, italienne ou autre, n'en rend compte. Il correspond pourtant à une fonction sociale dévolue en premier ressort à la lettre : rendre l'absent présent. Le portrait d'ami illustre bien « la valeur mémoriale d'un portrait vivant, qui arrive à se substituer à son modèle et qui devient à son tour présence consolante de l'absent » (E. Pommier)⁹.

Les portraits d'amis appartiennent surtout à la première modernité. Dès le XIV^e siècle, les pouvoirs politiques font peindre en Italie des séries d'hommes illustres. La pratique s'installe ensuite dans les milieux humanistes. La collection de Paolo Giovio, riche de quatre cents portraits rassemblés dans sa villa du lac de Côme vers 1540, est l'exemple le plus éclatant de ces galeries de portraits. Il était habituel, chez les hommes de lettres et les savants, de placer les portraits de leurs amis aux côtés de ceux des philosophes antiques et des Pères de l'Église. Cette pratique est bien attestée en France au XVII^e siècle¹⁰. Gassendi, dans sa *Vie de Peiresc*, explique que celui-ci se souciait peu de meubler sa chambre et que « au lieu de tapisseries il y avait les portraits de ses principaux amis et d'hommes illustres ». Il note la passion avec laquelle Peiresc montait sa collection, réclamant de tous côtés des portraits et envoyant à ses amis des copies de ceux qu'il possédait.

Ce comportement correspond à une pratique de réseau, caractéristique des milieux intellectuels et scientifiques, où l'on n'échangeait pas que des lettres, mais aussi des livres, des objets de collection et des portraits. Envoyer son portrait à un ami ou à un protecteur était un geste courant. On connaît, en ce domaine, l'intense activité d'Erasme, mais elle débuta assez tard, après ses cinquante ans. Il commanda à Quentin Metsys une médaille et un diptyque destiné à Thomas More où il était représenté avec leur ami commun Peter Gillys¹¹. À partir de 1523, Erasme commanda ses portraits à Holbein. L'un d'eux, dans lequel Erasme pose sa main sur un livre, fut probablement envoyé à William Warham, archevêque de Canterbury¹². Lorsqu'il devint évêque de Warmie, l'humaniste Johannes Dantiscus accrocha dans son palais un portrait d'Erasme par Holbein, et lui envoya son buste en retour. Médailles, tableaux et bustes servaient ainsi de monnaie d'échange pour attester et renforcer l'« amitié », cette valeur-phare des réseaux humanistes.

317

Une autre pratique des réseaux de lettrés de l'Europe du Nord est le livre d'amitié ou *album amicorum*, qui n'est pas sans rapport avec l'image. Ce livre d'or où l'on invitait les professeurs, les camarades d'étude, les amis à laisser un témoignage de leur amitié, était souvent un ouvrage dans lequel on rajoutait des feuilles intercalaires pour recevoir la dédicace. Or il s'agissait généralement d'un livre d'emblèmes et dans un tiers des cas du premier d'entre eux, le *Liber emblemata* d'Andrea Alciati¹³. On peut y déceler un « appel de l'image », dont on connaît les « pouvoirs¹⁴ », en particulier le pouvoir d'évocation qu'incarne si bien l'emblème à cette époque : allusive et énigmatique, elle exprime le mystère qui est au cœur du lien d'amitié.

Le cosmographe Abraham Ortelius (1527-1598) tint son *album amicorum* de 1574 à 1596, rassemblant cent trente-trois signatures¹⁵. On compte quatorze portraits et de nombreux symboles de l'amitié et de la concorde, notamment la poignée de mains, fréquente dans les emblèmes et le monogramme de la *pax christiani* (le chrisme). Quelques images sont particulièrement élaborées, comme la pyramide-rébus dessinée par Zacharias Heyns ou encore un labyrinthe encadré de pilastres et surmonté de deux *putti* tenant un médaillon

(« Les destins trouveront le chemin »). Mais le dessin le plus remarquable est celui laissé par Philippe van Winghe (ill. 7). Il s'agit d'un récit des origines présenté sous la forme d'un emblème :

L'image (f° 52) met savamment en scène la rencontre des deux amis. Cet épisode immortel est gravé sur un marbre couronné d'une inscription : « En mémoire éternelle de l'amitié de Philippe van Winghe et d'Abraham Ortelius heureusement nouée à Anvers. » Deux hommes vêtus à l'antique marchent l'un vers l'autre et se serrent la main au-dessus d'un autel où brûle une flamme. Une seconde inscription répète le message : *Amori aeterno*. L'homme de gauche est Philippe van Winghe (dont le portrait imberbe figure sur le folio précédent) ; celui de droite, barbu, plus âgé, est Ortelius. C'est lui qui « aime en premier », qui *donne* en premier¹⁶ : l'Amour accomplit le geste d'Ortelius en donnant à l'ami qu'il a choisi le soleil et la lune (le jour et la nuit, qui correspondent à l'alpha et l'omega du chrisme). Ortelius tient l'anneau, symbole de la fidélité, qu'il s'apprête probablement à donner, suivi du serpent qui se mord la queue (l'Orobouros), symbole d'éternité. Ces quatre motifs sont placés au-dessus de lui. À gauche, Philippe van Winghe est blasonné des symboles de l'amour : les mains nouées et trois attributs de Vénus, le feu, les pommes et le lièvre (on dessine le plus souvent un lapin). Au temps de l'amitié triomphante, l'histoire d'amitié est une vraie histoire d'amour. Il est vrai qu'à la différence de l'amour, l'amitié n'a ni dieu ni déesse.

DOUBLES PORTRAITS

Les réseaux sont formés d'individus, mais les pratiques de réseau possèdent un sens communautaire que ne possèdent pas les pratiques particulières dont il va être question, même lorsqu'elles ont pour effet de proclamer le lien amical.

Très à la mode à la Renaissance, le double portrait reflète toute la gamme des acceptions que revêt l'amitié entendue au sens de la *philia*, le lien social par excellence. Les plus fréquents célèbrent l'amitié conjugale¹⁷. Les doubles portraits masculins représentent le plus souvent des hommes que séparent leur âge et leur condition. Cécile Beuzelin distingue le « double portrait d'héritage » et le « double portrait de fidélité¹⁸ ». Le premier met l'accent sur la notion de transmission : le père et le fils¹⁹, le précepteur et l'élève²⁰. Le second groupe un puissant et son obligé : l'homme de qualité et le secrétaire²¹, le savant et l'assistant²², le maître et le serviteur²³, l'homme d'arme et son page²⁴. L'homoérotisme teinte certains de ces tableaux, conformément à la conception de la virilité qui règne à cette époque, en particulier en Italie²⁵. Mais en aucun cas ces images ne représentent la « vraie amitié » (*vera amicitia*) qui ne peut rassembler que des égaux.

Les doubles portraits d'amis sont rares²⁶, la pratique la plus courante consistant à envoyer son portrait à son ami. Ils sont nés à Venise, peut-être d'un prototype de Mantegna aujourd'hui perdu. Connus en plusieurs exemplaires, le premier double portrait d'amis est attribué à Giovanni Bellini ou à Vittore

Belliniano²⁷. Aristote a défini l'ami comme un « autre soi-même », une formule dont Erasme a fait son second adage. Pour exprimer le lien et le sentiment d'amitié, l'image doit donc suggérer l'intervention des personnages. Placer en vis-à-vis deux bustes *all'antica* fut la première formule, illustrée notamment par Filippino Lippi²⁸, Dürer²⁹ et Raphaël³⁰.

Puis apparurent des dispositifs plus variés, plus personnels, au nombre desquels il faut compter des tableaux aussi différents que le *Double portrait* de Pontormo (v. 1522-1525 – ill. 1) et *Les Ambassadeurs* d'Holbein (1533 – ill. 2). Chez Pontormo, le lien d'amitié est souligné par de multiples signes, dont l'extrait du *De amicitia* de Cicéron. Chez Holbein, qui fait ici œuvre singulière, l'amitié de Jean de Dinteville et de Georges de Selve s'exprime par leur position symétrique, la signification des objets rassemblés et par l'anamorphose du crâne qui relie les deux hommes³¹.

PORTRAITS DE PEINTRES

On peut supposer *a priori* qu'un peintre qui se trouve partie prenante dans le lien d'amitié adopte un dispositif original pour en rendre compte. Il n'est pas interdit de remonter pour cela aux *Époux Arnolfini* : témoin du mariage du banquier, Van Eyck invente le procédé du reflet dans le miroir convexe, qui sera souvent repris par la suite.

Singulier et parfois étrange, le dispositif par lequel un peintre se met en scène génère souvent l'interrogation. On a fait du *Portrait de l'artiste avec un ami* de Raphaël (v. 1518-1519 – ill. 8) une icône de l'amitié. Mais on hésite à le placer dans la catégorie élitiste de « l'amitié vraie ». Car si les personnages portent la même tenue, leur position et le geste de Raphaël soulignent la différence de condition qui existe entre eux³². Reste que la singularité du dispositif correspond bien à celle d'un portrait d'amitié qui implique le peintre. Dans le *Double portrait d'artistes* attribué à Bernardino Licinio (v. 1520-1530), le peintre se représente dans le miroir, derrière le double portrait de son ami architecte³³. Mais le dispositif est plus complexe qu'il ne paraît : le miroir, utilisé dans le cadre du *paragone* pour démontrer la supériorité de la peinture sur la sculpture, souligne aussi la dimension spéculaire de la relation d'amitié³⁴.

En France, au XVII^e siècle, les peintres ont repris à leur compte cette quête d'originalité. Si l'on en croit l'inscription en haut à gauche (« Fecit Simon Cossiers Geerlof Anno 1626 »), Simon de Vos, un peintre caravagesque installé à Aix-en-Provence, a laissé un portrait de lui-même et de ses deux amis, comme une sorte de Trinité communiant au vin et au tabac³⁵ (ill. 9 – *Portrait de trois artistes en buveurs et fumeurs*, 1626). Un siècle plus tard, l'approche de Rigaud est beaucoup plus académique (*Hyacinthe Rigaud peignant le portrait de François de Castagner*, 1730). Le dispositif le plus original de l'âge classique revient au *Double autoportrait* de Jean-Baptiste de Champaigne et Nicolas de Plattenmontagne (1654, Rotterdam, Musée Boymans-Van Beuningen). Chacun des deux amis, habillés à l'identique et

adoptant des poses symétriques, a signé sous le portrait de l'autre. Selon l'analyse de Hannah Williams³⁶, Champaigne aurait dessiné le tableau et Platemontagne l'aurait peint. Bien d'autres détails traduisent l'amitié des deux jeunes peintres, depuis le buste de Sénèque (qui rappelle celui des *Quatre philosophes* de Rubens³⁷) jusqu'au violoncelle, symbole de l'harmonie – une diagonale qui relie les deux hommes comme le faisait l'anamorphose dans *Les Ambassadeurs*.

Les deux tableaux de Poussin figurent parmi les plus commentés des autoportraits de peintres destinés à leurs amis³⁸. Le premier, celui de Berlin, fut envoyé à Pointel ; le second, celui du Louvre, était destiné à Chantelou (« Je vous enverrai celui qui réussira le mieux, mais il n'en faut rien dire, s'il vous plaît, pour ne point causer de jalousie » – lettre de Poussin à Chantelou, 20 juin 1649). L'autoportrait de Berlin est l'image d'un ami offerte à un ami³⁹. Mais celui du Louvre s'inscrit dans une allégorie montrant l'amitié accueillant la peinture, comme il convient à un ami mécène : on y voit « l'amour de cette peinture et l'amitié pour le dedicataire », écrit Bellori dans sa *Vie de Poussin*.

LE COMPAGNONNAGE

Le compagnonnage, comme l'étymologie l'indique, est l'amitié qui résulte d'un partage, en l'occurrence celui du pain, du repas. On désignera ici par compagnonnage la représentation d'une activité partagée par les amis, comme boire et fumer la pipe (ill. 9), faire le Grand Tour ou aller voir les filles.

320

Il faut commencer par cette dernière activité, car elle est explicite dans plusieurs tableaux du XVI^e siècle. Le partage – symbolique ou imaginaire, mais parfois bien réel – d'une femme est l'un des meilleurs ciments de l'amitié et de l'identité masculines⁴⁰. La place que tient la prostitution dans la culture de la fin du Moyen Âge et de la première modernité trouve un écho dans l'art et la littérature de l'époque. La condamnation de l'amour vénal a inspiré un grand nombre de gravures et de peintures. À l'inverse, en Italie et en France des tableaux célèbrent la beauté des courtisanes ou des femmes entretenues. Mais c'est à Venise que cet hommage à la séduction féminine se mêle à l'évocation de l'amitié masculine. La visite de jeunes gens au bordel est un sujet exceptionnel, qu'a abordé Giovanni Cariani, dans un tableau célébrant ce qu'on appelait la *civilita puttanesca*⁴¹. Les compositions qui présentent deux hommes et une femme sont au contraire fréquentes. La plupart, comme dans *Les Amants vénitiens* de Bordone Pâris (v. 1525-1530 – ill. 10) sont des scènes d'amour vénal⁴². La différence d'âge que l'on note souvent entre les compagnons dénote un processus d'initiation plutôt qu'une mise en garde contre les dangers de l'amour⁴³.

C'est à partir du XVII^e siècle que l'amitié est représentée dans sa dimension collective, notamment à travers les scènes de jeu, de beuverie, de tabagie, de concert, prisées par les successeurs de Caravage, de Bartolomeo Manfredi, de Bamboccio, comme Valentin de Boulogne⁴⁴ et les frères Le Nain⁴⁵. Toutes

ces formes de sociabilité se pratiquent aussi en tête-à-tête : la boisson, le jeu⁴⁶, éventuellement la musique⁴⁷, mais surtout cette nouveauté qu'est l'usage du tabac, dont les vertus sociales n'échappèrent pas à Molière : « ...on apprend avec lui à devenir honnête homme⁴⁸ » (Pieter Fransz de Grebber, *Deux jeunes gens allumant une pipe sur un brasero*, mil. XVII^e siècle – ill. 11).

Le portrait de groupe existe depuis le XIV^e siècle, mais le genre connaît une véritable inflation au XVII^e siècle. Les portraits de corps (de capitouls, de régents d'hospice ou de médecins) ne relèvent pas du compagnonnage. Mais on hésite dans le cas des compagnies⁴⁹ ou des académies⁵⁰, que cimenter un lien affectif, donc une forme d'amitié. Toute hésitation disparaît avec les portraits de groupe ouvertement destinés à célébrer l'amitié. Dès le début du XVII^e siècle, Rubens se représente à deux reprises au milieu de ses amis⁵¹. *Les Quatre philosophes* montre Juste Lipse commentant pour Jean de Woveren et Philippe Rubens un texte de Sénèque, dont le buste trône derrière lui. Le peintre se tient un peu à l'écart, comme un donateur devant des personnages sacrés. Car le tableau tient du *memento mori* (les tulipes, symboles de la fugacité de la vie) et du mémorial, puisque les *trois* philosophes sont morts au moment où il les peint.

La *Réunion d'amis* d'Eustache Le Sueur (ill. 12) est une commande destinée à célébrer l'amitié :

« M. de Chambray (sic), trésorier des guerres (...), lui fit faire dans un tableau les portraits de plusieurs de ses amis, chacun d'eux représenté avec les symboles de leurs inclinations particulières ou de leur profession. » (Guillet de Saint-Georges)⁵²

321

Ce tableau complexe (on y aperçoit notamment la représentation des cinq sens) semble préfigurer ce qui deviendra un sujet en soi au XIX^e siècle : le peintre dans son atelier, entouré de ses amis. En ce domaine comme dans quelques autres, c'est Louis-Léopold Boilly qui innove avec *Réunion d'artistes dans l'atelier d'Isabey* (1798). Mais les « amis » sont plutôt ici des collègues... et des concurrents.

L'AMITIÉ AU TEMPS DU GRAND TOUR

Le portrait connaît une immense vogue au XVIII^e siècle, mais il reste centré sur l'individu et sur la famille. Le siècle des académies provinciales, des sociétés littéraires, des clubs et des loges maçonniques aurait pu favoriser le portrait de groupe et la représentation du compagnonnage, mais il ne l'a guère fait, à deux exceptions près, toutes deux anglaises.

C'est dans les années 1730 que Gawen Hamilton met au point la formule de ce que l'on appelle bientôt la *conversation piece* : une œuvre de petit format, montrant un groupe de personnes identifiées, dans un environnement reconnaissable, se livrant à une activité propre à la bonne société (converser, prendre le thé, jouer de la musique...)⁵³. Cultiver l'amitié n'est pas la fin

première des clubs, mais le lien de compagnonnage leur est inhérent, comme en témoigne la nature très festive de leurs réunions. La *Société des Virtuoses de saint Luc* peinte par Hamilton, qui regroupait des artistes et des mécènes, se réunissait au cours de la saison londonienne dans des tavernes⁵⁴. De la *Société des Dilettanti*, Horace Walpole disait qu'elle était « un club pour lequel la prétendue qualification est d'avoir été en Italie, et la véritable d'être saoul. » Reynolds, qui en fit partie, souligna dans son célèbre tableau⁵⁵ le rôle que jouaient les libations chez ces vétérans du Grand Tour.

Le lien de compagnonnage est encore plus transparent dans les portraits de voyageurs anglais du Grand Tour⁵⁶. La formule la plus courante, mise au point par Pompeo Batoni, est le portrait individuel sur fond de ruine antique. Mais les voyageurs aimaient aussi à se montrer avec leurs accompagnateurs⁵⁷. Tout en soulignant la différence de rang social, le peintre pouvait suggérer qu'une relation amicale régnait entre les individus⁵⁸. Les portraits de groupe sont les vraies icônes du Grand Tour, car elles attestent de ce qu'il représentait pour les Anglais du XVIII^e siècle : une forme de sociabilité semi-itinérante, où le touriste retrouvait, à chaque étape, les mêmes activités mondaines, dans un cadre à peine différent. Les groupes de *Connoisseurs* pouvaient refléter le sérieux d'un voyage d'étude⁵⁹, mais le goût des Anglais pour la caricature offrait un marché dans lequel s'engouffrèrent nombre de peintres, comme James Russel⁶⁰ et surtout le vedutiste Thomas Patch, habile à parodier les travers des *grandtourists*⁶¹ et leur caractère grégaire. Dans la *Little London* qu'était devenue Florence, le voyageur se sentait chez lui : une figure du Grand Tour, le consul Horace Mann, qui représenta son pays durant un demi-siècle, accueillait à sa table tous les voyageurs de marque⁶². Dans *La Tribune des Offices*, qui est au Grand Tour ce que le portrait de Louis XIV par Rigaud est à l'absolutisme, Johann Zoffany lui a réservé une place de choix : l'ambassadeur campe devant la *Vénus* de Titien, dans son costume de l'ordre de Bath, à côté de son ami Thomas Patch. Le véritable sujet du tableau ne sont pas les Antiques et les chefs-d'œuvre de la Renaissance, mais les vingt-deux *Connoisseurs* (le « troupeau de jeunes gens en voyage » écrivit Horace Walpole), ces *grandtourists* dont le compagnonnage ne se décline qu'au masculin : les seules femmes du tableau sont des peintures ou des sculptures...

Cette exclusion ne surprend guère : à l'exception des salons, les formes de sociabilité les plus valorisantes, comme les académies, les loges maçonniques et les clubs, sont presque toujours réservées aux hommes. Pourtant, l'amitié masculine est rarement portée à l'image⁶³. Il existe des exemples de doubles portraits en Allemagne⁶⁴ et en Angleterre (Sir Joshua Reynolds, *Mr Huddesford and Mr Bampfylde*, v. 1778 – ill. 13)⁶⁵. Enfin, à l'âge de l'« invention de l'adolescence », le néoclassicisme, qui ne jure que par l'érotisme masculin⁶⁶, exploite le sujet d'Apollon et Hyacinthe (Jean Broc, *La Mort de Hyacinthe*, 1801 – ill. 14)⁶⁷. La nouveauté se situe ailleurs, dans la peinture de l'amitié féminine.

LE TOURNANT FÉMININ

Le XVIII^e siècle a connu des bouleversements décisifs dans le domaine de « l'économie affective⁶⁸ ». L'« invention du sentiment » est une expression courante mais imprécise, qui renvoie tantôt à l'époque de Prévost, Marivaux et Crébillon⁶⁹, tantôt au tournant esthétique qui débute en Europe à partir des années 1760⁷⁰. Par l'inflexion féminine qu'elle connaît au milieu du siècle, l'iconographie de l'amitié témoigne de la révolution sentimentale qui s'opère.

Si l'amitié véritable se décline (enfin) au féminin, c'est en raison de l'infléchissement de la représentation sociale de l'amour en direction des valeurs incarnées par les femmes⁷¹. L'émergence de l'amour-tendresse au XVII^e siècle ne se manifeste à l'image qu'au tournant du siècle, notamment avec l'œuvre de Watteau. La représentation de l'amitié féminine perce plus tard, à la génération suivante, au moment où se développe le rococo. Elle ne prend pas la forme du double portrait, qui existe depuis le XVI^e siècle, mais sans concerner l'amitié⁷². Depuis la Renaissance existent toutes sortes de paires féminines, comme des allégories⁷³ ou des tandems imposés par le récit (Diane/Jupiter et Callisto, Judith et sa servante...). Au XVII^e siècle, la peinture de genre hollandaise popularise l'image de la maîtresse de maison et de sa servante. Ces sujets persistent, mais dans un traitement renouvelé, qui en modifie profondément le sens. Le motif qui émerge avec François Boucher (1703-1770) dans les années 1740 est celui des *compagnes* : deux femmes jeunes et charmantes, quasiment interchangeable, s'adonnant aux confidences, à la lecture de lettres, à la promenade, au bain... Au lieu de souligner la différence de condition entre les personnages, Boucher s'applique à la gommer. À l'encontre de la tradition, Diane, Erigone et Léda⁷⁴ sont accompagnées d'une servante-doublon, une confidente, une amie, dont le « joli minois⁷⁵ » ne le cède en rien à celui de sa maîtresse, comme dans *Bacchus et Erigone* (1745 – ill. 15) et bien d'autres tableaux⁷⁶. C'est le couple féminin, sa complicité, qui intéresse le peintre, dont Jupiter et Callisto est un des sujets préférés⁷⁷. Les sujets de la peinture de genre subissent l'attraction du motif des *compagnes* au point de faire de celui-ci le véritable sujet du tableau (*Dame attachant sa jarretière, et sa servante*, 1742 ; *La Marchande de modes* ou *Le matin*, 1742).

Ces peintures illustrent bien l'amitié-confiance, ce concept-clé de la représentation de l'amitié féminine. Le sujet même des confidences émerge au temps des pastorales rococos⁷⁸ et connaît rapidement un grand succès⁷⁹. Surtout, à travers des gravures et un tableau aujourd'hui disparu⁸⁰, Boucher inaugure le thème de la lecture des lettres à deux, qui est une forme de réification des confidences (Simon Charles Miger, d'après François Boucher, *La confidence*, 1745 – ill. 16). La peinture, qui fait état des « choses muettes », selon le mot de Poussin⁸¹, utilise la lettre moins pour introduire un tiers et suggérer une relation amoureuse, comme dans la peinture hollandaise du

Siècle d'or⁸², que pour signifier une relation d'intimité entre deux femmes fondée sur le secret partagé – c'est-à-dire une relation d'amitié. La peinture de genre, qui fait à la fin du XVIII^e siècle une large place aux femmes et aux valeurs qui leur sont attachées⁸³, a exploité ce sujet dans tous ses registres (Jean-Baptiste Mallet, *Héloïse à l'abbaye du Paraclet* – ill. 17)⁸⁴, y compris les plus dévêtus⁸⁵. Les thèmes de la promenade de compagnie (Hortense Haudebourt-Lescot, *Deux Merveilleuses*, v. 1810 – ill. 18)⁸⁶ et de la jeune maîtresse et sa servante sont également très fréquents (Jean-Siméon Fournier, *Deux amies*, ill. de couverture)⁸⁷.

Au début du XIX^e siècle, Pforr et Overbeck, qui fondèrent la confrérie des Nazaréens, utilisèrent le motif du couple féminin pour vénérer l'amitié⁸⁸ « en tant que cellule germinale du renouvellement⁸⁹ » (Friedrich Overbeck, *Germania et Italia*, 1815-1828, ill. 19). Mais la célébration de l'amitié avait débuté bien avant l'époque romantique, dans un contexte qui ne présentait rien de religieux⁹⁰.

LA CÉLÉBRATION DE L'AMITIÉ

Dans les années 1750 débute un ample mouvement de célébration de l'amitié, qui entend la placer au même rang que l'amour. Dans l'art, il s'agit d'une mode qui semble avoir été initiée par les commandes de Madame de Pompadour à Boucher et à Jean-Baptiste Pigalle.

324

Lorsqu'à partir de 1752 ses relations avec le roi prirent un tour platonique, la marquise choisit de faire l'éloge de l'amitié. Pour ce plaidoyer *pro domo*, elle demanda à Boucher des dessins qu'elle se chargea elle-même de graver, sur les thèmes de *l'Autel de l'Amitié*, de *La Fidelle Amitié*, de *L'Amour sacrifiant à l'Amitié* (ill. 20), que la marquise grava en intaille⁹¹. Le sujet de l'autel de l'Amitié connut un immense succès : on en tira des tableaux, des miniatures, des gravures, des médailles... (Jacques Charlier, *L'Autel de l'Amitié* – ill. 6)⁹². Ces œuvres présentent une même particularité : l'amitié y est nommé en toutes lettres, afin qu'on ne se méprenne pas. Car c'est à l'amour qu'on dresse habituellement des autels. Le rôle de challenger convient mal à l'amitié, qui ne fait que copier les motifs qui servent à désigner l'amour : flammes, cœurs, fleurs, couronnes, amours ailés, chiens...

Pour la marquise de Pompadour, Pigalle réalisa à son effigie les deux statues de la cour Puget du Louvre : *Madame de Pompadour sous les traits de l'Amitié* (1753 – ill. 21) et *L'Amour embrassant l'Amitié* (1758). La première statue se réfère à Ripa : *l'Iconologia* représente l'Amitié vêtue de blanc, pieds nus, sans parure et la main sur le cœur en signes de franchise. Chez Pigalle, elle se penche humblement pour accueillir l'ami(e). Le groupe de *L'Amour embrassant l'Amitié* rappelle à la fois le traitement de la Charité et celui de Vénus et l'Amour. La statuaire néo-classique s'est emparée du thème de l'amitié, notamment dans l'art funéraire, qui s'y prête aisément⁹³. Le *Portrait de Madame Victoire* par Adélaïde Labille-Guiard (v. 1788-1790),

présente la fille de Louis XV devant une statue de l'Amitié dans le parc du château de Bellevue, construit pour Madame de Pompadour, puis occupé par Mesdames.

Dans ce contexte de syncrétisme sentimental, il était inévitable qu'apparaissent des allégories associant l'amour et l'amitié. La tradition veut que le premier soit représenté par un homme et la seconde par une femme. L'iconographie s'inspire donc de modèles anciens, en particulier Cupidon et Psyché, très à la mode en cette fin de siècle⁹⁴. L'opinion du temps veut que l'hymen transforme l'amour en amitié conjugale. Sur cette base, Boucher a dessiné une *Allégorie pour la commémoration d'un mariage* (1764) gravée par Demarteau et ainsi commentée :

« L'Amour couronne deux cœurs sur l'autel de l'Amitié ; à droite, le Temps a brisé sa faux et se laisse enchaîner par les Amours ; Présenté à Monsieur & à Madame Cuisy, à l'Occasion du renouvellement de leur Mariage le 30 Juillet 1764. »

En 1770, Demarteau grava une *Allégorie du mariage du Dauphin* dessinée par Guérin, que le texte décrit ainsi :

« Monseigneur le Dauphin, éclairé par des rayons de gloire sous la figure de l'Amour tenant un flambeau, met le feu à l'Autel de l'hymen, Madame la Dauphine, sous la figure de l'Amitié présente un cœur qui en est le symbole... », etc.

325

Alors que les femmes sacrifient aux autels, les hommes construisent des temples de l'amitié, notamment les poètes (La Fontaine, Voltaire) et les francs-maçons (qui refusent aux femmes l'entrée de leurs loges). Le temple de l'amitié ou de l'amour est un type de fabrique de jardin très à la mode à la fin du XVIII^e siècle.

CONCLUSION

L'iconographie de l'amitié a connu trois acmés au cours de la période examinée. La première, à la Renaissance, concerne avant tout le milieu humaniste et la peinture vénitienne. L'amitié est un lien masculin, fort et profond, porteur de valeurs élevées. Au XVII^e siècle est en vogue l'amitié-compagnonnage, toujours sous sa forme masculine. Le troisième apogée correspond à cette époque que Werner Hofmann a désigné « en rupture » : 1750-1830⁹⁵. L'amitié se féminise et fait l'objet d'une célébration sans précédent. Mais dans le même temps, elle subit un déclasserement au profit de l'amour et se place à sa remorque. Cette évolution est un signe de la promotion de la femme et des progrès de la mixité au temps des Lumières. L'amitié n'est plus tout à fait ce modèle des relations humaines dont les hommes avaient le monopole. Là est la rupture, même si l'amitié, conçue sous une forme collective, continue d'être un apanage masculin.

NOTES

- 1 - Les images projetées à l'occasion de cette conférence au château de Pau sont trop nombreuses pour être toutes reproduites. Certaines sont mentionnées en note.
- 2 - Professeur d'histoire moderne, Université de Pau et des Pays de l'Adour.
- 3 - Cécile Beuzelin, « Le Double portrait de Jacopo Pontormo : vers une histoire du double portrait d'amitié à la Renaissance », *Studiolo*, 7, 2009, p. 79-99. Voir ci-dessus sa communication.
- 4 - Jean Bourdichon, *Job et ses amis*, v. 1510 ; Gerard Seghers, *La Patience de Job*, XVII^e siècle. Voir Aurélie Prévost, *L'amitié aux XVI^e et XVII^e siècles en France. Normes, réalités et représentations*, Thèse d'Histoire moderne, Lyon II, 2011, « Les amitiés dans la Bible et leurs représentations artistiques », p. 334 et s.
- 5 - Michael Baxandall, *L'Œil du Quattrocento. L'usage de la peinture dans l'Italie de la Renaissance*, Gallimard, 1985, p. 93.
- 6 - *Toutes les emblèmes de M. André Alciat*, Lyon, Guillaume Rouille, 1558.
- 7 - « *Vera amicitia* », Joannes Sambucus, *Les Emblèmes*, Anvers, 1567. La poignée de mains est un geste plus symbolique que réellement pratiqué. Il progresse lentement à l'époque moderne, car il ne se conçoit qu'entre personnes du même rang.
- 8 - D'après A. Prévost, *op. cit.*, p. 315.
- 9 - Edouard Pommier, *Théories du portrait. De la Renaissance aux Lumières*, Gallimard, 1998, p. 62.
- 10 - Voir Maurice Dumas, *Des Trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*, Armand Colin, 2011, p. 46-47.
- 11 - Quentin Metsys, *Double portrait d'Erasmus et de Peter Gillis*, 1517. Sur le lien entre ces tableaux et les lettres qui furent échangées à cette occasion, voir Oskar Bätschmann et Pascal Griener, *Hans Holbein*, Gallimard, 1997, p. 155.
- 12 - Hans Holbein, *Erasmus*, 1523.
- 13 - Voir William Baker, « Alciato's Emblems and the Album Amicorum : A Brief Note on Examples in London, Moscow, and Oxford », décembre 2002, sur le site : *Alciato's Book of Emblems. The Memorial Web Edition in Latin and English* (URL : <http://www.mun.ca/alciato/index.html>).
- 14 - David Freedberg, *Le pouvoir des images*, G. Monfort, 1998.
- 15 - Ortelius, *Album amicorum Abraham Ortelius*, Annoté et traduit par Jean Puraye avec la collaboration de Marie Delcourt, Adolphe Corin, Alexis Curvers, Gilbert François..., Amsterdam : A.L. Van Gendt, 1969.
- 16 - Sur l'importance qu'il y a d'aimer en premier, voir M. Dumas, *op. cit.*, chap. 1.
- 17 - Lorenzo Lotto, *Portrait de Giovanni Maria Cassotti et de sa femme défunte Laura Assonica*, v. 1523-24. Voir Dena Marie Woodall, *Sharing Space : Double portraiture in Renaissance Italy*, Thèse, Case Western Reserve University, Cleveland, 2008, chap. 2.
- 18 - C. Beuzelin, *op. cit.*
- 19 - Lorenzo Lotto, *Giovanni Agostini della Torre et son fils Niccolò*, v. 1515.
- 20 - Attribué à Giorgione, *Giovanni Borgherini et son précepteur*, v. 1504-1506.
- 21 - Sebastiano del Piombo, *Ferry Carondelet et son secrétaire*, v. 1510-1512.

- 22 - Attribué à Jacopo de Barbari, *Portrait de Luca Pacioli*, v. 1500.
- 23 - Anciennement attribué à Giorgione, *Portrait d'un jeune patricien tenant une bigarade avec son serviteur*, déb. XVI^e siècle.
- 24 - Attribué à Cavazzola, *Portrait d'un homme en armure avec son page – Portrait du Gattamelata*.
- 25 - Voir Michael Rocke, *Forbidden Friendships. Homosexuality and male culture in Renaissance Florence*, New York Oxford University Press, 1996 ; Guido Ruggiero, *The Boundaries of Eros. Sex Crime and Sexuality in Renaissance Venice*, New York Oxford University Press, 1985.
- 26 - Outre l'article de C. Beuzelin, voir : Jaynie Anderson, « Bittersweet Love : Giorgione's Portraits of Masculine Friendship », in *The Italians in Australia : Studies in Renaissance and Baroque Art* (Florence, 2004), 87-94.
- 27 - *Portrait de deux jeunes hommes*, début XVI^e siècle
- 28 - *Autoportrait avec Piero del Pugliese*, v. 1484.
- 29 - *Portrait de Paul Topler et de Martin Pfinzing*, 1520.
- 30 - *Double portrait d'Andrea Navagero et Agostino Beazzano*, 1516.
- 31 - Voir ci-dessus la communication de C. Beuzelin, ainsi que O. Bätschmann, P. Griener, *op. cit.*, p. 184-188.
- 32 - À supposer qu'il s'agisse bien du maître d'armes de Raphaël, ce dont on peut douter. Voir Sylvie Béguin, *Raphaël dans les collections françaises*, Catalogue de l'exposition du Grand Palais, 1983, p. 101.
- 33 - Le tableau, conservé au musée Martin von Wagner de Würzburg, est aussi attribué à Giovanni Battista Paggi.
- 34 - Voir bibliographie dans C. Beuzelin, *op. cit.*
- 35 - Voir Hans Vlieghe, « À propos d'un portrait de trois hommes par Simon de Vos (1603-1676) au Louvre », *La Revue du Louvre*, 1988, 1, pp. 37-38.
- 36 - Hannah Williams, « Autoportrait ou portrait de l'artiste peint par lui-même ? Se peindre soi-même à l'époque moderne », *Images Re-vues*, 7, 2009. URL : <http://imagesrevues.revues.org/574>
- 37 - Nous remercions Daniele Rivoletti pour nous avoir signalé ce rapprochement.
- 38 - *Autoportrait*, 1649, Berlin, Staatliche Museen ; *Autoportrait*, 1649-1650, Louvre. Voir Alain Mérot, *Poussin*, Hazan, 1990, et Alain Mérot, *Nicolas Poussin. L'Amitié embrassant la peinture*, Éd. Scala, 2013
- 39 - Voir Michèle Ménard, « L'amitié de Nicolas Poussin et de Paul Fréart de Chantelou », dans *Foi, Fidélité, Amitié en Europe à la période moderne. Mélanges offerts à Robert Sauzet*, Textes réunis par Brigitte Maillard, Publ. de l'Université de Tours, 1995, t. II, p. 499-510.
- 40 - Voir Maurice Daumas, *Au bonheur des mâles. Adultère et cocuage à la Renaissance*, Armand Colin, 2007.
- 41 - *Sette ritratti Albani ou Le salon des courtisanes*, 1519. Voir Chriscinda Henry, « "Whorish civility" and other tricks of seduction in Venetian courtesan representation », dans Allison Mary Levy (dir.), *Sex acts in early modern Italy. Practice, performance, Perversion, Punishment*, Burlington, Fanham Ashgate, 2009, p. 109-123.

- 42 - Anonyme vénitien, *Couple d'amoureux*, XVI^e siècle ; Bernardino Licinio, *Concert*, XVI^e siècle.
- 43 - Bernardino Licinio, *Allégorie de l'amour*, v. 1520 ; Anonyme, *Triple portrait*, copie de 1830 d'après un suiveur de Titien.
- 44 - *Réunion de musique*, v. 1626.
- 45 - *La Tabagie*, 1648.
- 46 - Theodoor Rombouts, *Les Joueurs de cartes*, déb. XVII^e siècle.
- 47 - Attribué à Bartolomeo Cavarozzi, *Le jeune violoniste ou La douleur d'Aminta*, v. 1610-1615
- 48 - *Dom Juan*, Acte premier, scène 1, tirade de Sganarelle. La gravure de Michel Lasne d'après Jean de Saint-Igny, *Les Fumeurs*, v. 1630, est accompagnée de ce quatrain : « Amy prend cette pipe elle est bien allumée, / Ce lieu nous est comode et le temps oportun. / Je ne goustay jamais de sy douce fumée / Depuis que je m'exerce a prendre du pétun » (*Abraham Bosse. Savant graveur*, catalogue de l'exposition du Musée des Beaux-Arts de Tours et de la Bibliothèque Nationale de France, 2004, p. 100, notice 52).
- 49 - Frans Hals, *Le banquet des officiers du corps des archers de saint Georges*, 1616.
- 50 - Le Nain, *L'Académie ou Réunion d'amateurs*, 1648.
- 51 - Rubens, *Autoportrait avec ses amis de Mantoue*, v. 1606 ; *Les Quatre philosophes*, Palais Pitti, 1612.
- 52 - Cité par Alain Mérot, *Eustache Le Sueur (1616-1655)*, Paris, Arthena, 1987, p. 91, 173-175.
- 328 53 - Voir Edouard Pommier, *Théories du portrait. De la Renaissance aux Lumières*, Gallimard, 1998, p. 401 et s.
- 54 - Gawen Hamilton, *Conversation of Virtuosi at the Kings Arms*, 1735.
- 55 - Sir Joshua Reynolds, *The Dilettanti Society*, 1777.
- 56 - Voir : Jeremy Black, *Italy and the Grand Tour*, Yale University Press, New Haven and London, 2003 ; Cesare de Seta, « Touristes d'Albion », *FMR* n° 66, Février 1997, p. 55-74.
- 57 - Gavin Hamilton, *Dc John Moore, Douglas Hamilton, 8^e duc d'Hamilton et John Moore Jr*, v. 1775.
- 58 - Nathaniel Dance, *William Weddel, le Révérend William Palgrave et leur serviteur Janson*, v. 1765.
- 59 - Nathaniel Dance, *James Grant, John Mytton, Thomas Robinson et Thomas Wynn devant le Colisée*, 1760.
- 60 - James Russel, *Connoisseurs anglais à Rome*, v. 1750.
- 61 - *A Punch Party*, 1763-65.
- 62 - *Gentlemen anglais dans la maison de Sir Horace Mann à Florence*, 1760.
- 63 - Carle Van Loo, *L'Amitié de Castor et Pollux*, 1738, Hôtel de Soubise.
- 64 - Carl Joseph Begas, *Autoportrait avec Johann Peter Weyer*, 1813.
- 65 - Benjamin Vandergucht, *Portrait de deux amis*, 1784. Les doubles portraits de Reynolds et de Vandergucht concernent peut-être le même couple d'amis, le révérend George Huddesford et John Codrington Bamfylde (notice du Louvre par Olivier Meslay, au sujet du tableau de Vandergucht : http://cartelfr.louvre.fr/pub/fr/pdf/27026_mois106.PDF).

- 66 - « On n'attendait pas seulement des artistes qu'ils considèrent le courage militaire et la vertu civique dans une perspective traditionnellement masculine, on prétendait aussi les contraindre à imaginer tout l'éventail des qualités les plus désirables, depuis l'héroïsme sur le champ de bataille jusqu'à une beauté physique chargée d'érotisme, comme essentiellement masculines. » Thomas Crow, *L'atelier de David. Émulation et Révolution*, Paris, Gallimard, 1995, p. 13.
- 67 - Voir aussi les peintures de Benjamin West (1771) et de Merry-Joseph Blondel (1820).
- 68 - Philip Stewart, *L'Invention du sentiment : roman et économie affective au XVIII^e siècle*, Voltaire Foundation, Oxford, 2010.
- 69 - Ainsi par P. Stewart dans son dernier ouvrage, *op. cit.*
- 70 - *L'invention du sentiment. Aux sources du romantisme*, Catalogue de l'exposition du Musée de la musique, RMN, 2002.
- 71 - Voir Maurice Daumas, *La Tendresse amoureuse, XVI^e-XVIII^e siècles*, Perrin, 1996.
- 72 - Il s'agit en général de portraits de sœurs (Gabrielle d'Estrées et sa sœur, la duchesse de Villars, au bain), de portraits de mère et de fille, de reines (Charles Bobrun, *Anne d'Autriche, Marie-Thérèse d'Autriche et le Grand Dauphin*)...
- 73 - Francesco Furini, *La Peinture et la Poésie, XVII^e siècle* ; Angelica Kauffmann, *Artist in the Character of Design, Listening to the Inspiration of Poetry*, 1782.
- 74 - « L'on s'étonne qu'il n'ait traité qu'une fois le sujet de Léda, où il enjolive cet épisode un peu forcé en donnant une compagne à Léda, le cygne-Jupiter devenant un accessoire décoratif » (Pierre Rosenberg dans *François Boucher, 1703-1770*, Catalogue de l'exposition du Grand Palais, RMN, 1986, p. 203).
- 75 - Le comte Tessin, dans une lettre à Scheffer, fait part du désir de Louise Ulrique d'acheter à Boucher quatre tableaux « en figures de mode, avec les jolis minois qu'il sait peindre. » (*Ib.*, p. 226)
- 76 - En particulier : *Diane au bain*, 1742 ; *Léda et le cygne*, 1742 ; *Sylvie guérit Phillis de la piqûre d'une abeille*, 1755.
- 77 - *Jupiter, sous les traits de Diane, séduisant Callisto*, 1759.
- 78 - François Boucher, *Les Confidences pastorales*, 1745 ; *La Toilette pastorale*, 1745.
- 79 - Carle Van Loo, *La Confidence*, v. 1751-1765 ; Sigmund Frunberg, *Les Confidences*, 1774.
- 80 - *L'École de l'amitié* est connu par une copie, une réplique et une gravure de Delastre (P. Rosenberg, *op. cit.*, p. 288 et s.).
- 81 - « Moi qui fais profession des choses muettes », écrivait Poussin.
- 82 - Voir Svetlana Alpers, *L'Art de dépeindre. La peinture hollandaise au XVII^e siècle*, Gallimard, 1990, p. 319 et s. ; Maurice Daumas, « *Je m'occupais de vous*. La lettre amoureuse dans l'art occidental, de la Renaissance aux Lumières », dans *Actes du colloque de Bordeaux « La lettre au carrefour des genres et des traditions »*, 7 et 8 oct. 2013, Éditions Honoré Champion (à paraître)
- 83 - Maurice Daumas, « Le bonheur est dans le tableau. Le sentiment dans la peinture de genre en France de 1770 à 1820 », dans *Petits théâtres de l'intime. La peinture de genre française entre Révolution et Restauration*, Catalogue de l'exposition du Musée des Augustins, Toulouse, 2011, p. 37-54

- 84 - Marguerite Gérard, *La Bonne nouvelle* ; *La Mauvaise nouvelle*.
- 85 - Jean-Frédéric Schall, *Les Espiègles*.
- 86 - Jean-Frédéric Schall, *L'Entremetteuse*, 1780.
- 87 - Louis-Léopold Boilly, *La Frayeur*, fin XVIII^e s. ; Joseph-Marie Vien, *Jeune fille grecque au bain*, 1767.
- 88 - Franz Pforr, *Allégorie de l'amitié*, 1808 ; Friedrich Overbeck, *Italia et Germania*, 1815-1828.
- 89 - Werner Hofmann, *Une époque en rupture. 1750-1830*, Gallimard, 1995, p. 614.
- 90 - *Italia et Germania* est le pendant du tableau de Pforr *Sulamith et Maria* (1810-1811). Les deux peintres entendaient marquer leur amitié en se peignant chacun avec une fiancée idéale imaginaire. L'arrière-plan religieux de cette relation fraternelle a été gommé dans le tableau d'Overbeck. Voir W. Hofmann, *op. cit.*, p. 611 et s., et Lionel Gossman, *Making of a Romantic Icon : The Religious Context of Friedrich Overbeck's « Italia und Germania »*, American Philosophical Society, 2007.
- 91 - Voir Jean-François Méjanès, *Maurice-Quentin Delatour*, « *La Marquise de Pompadour* », Paris, RMN, 2002, fig. 44.
- 92 - Jacques Augustin, *L'Autel de l'Amitié*, v. 1794 ; François Dumont, *À l'Amitié* ; Augustin Dupré, *Sacrifice à l'amitié, Hommage à l'amitié, À l'Amitié*.
- 93 - Jean-Jacques Caffieri, *L'Amitié pleurant sur un tombeau*, 1767.
- 94 - Antonio Canova, *Psyché ranimée par le baiser de l'Amour*, 1787-93 ; Jean-Guillaume Moitte, *L'Amour et l'Amitié*, fin XVIII^e s. ; François Gérard, *L'Amour et Psyché*, 1798 ; Prud'hon, *L'union de l'Amour et de l'Amitié*, 1793.
- 95 - W. Hofmann, *op cit.*

PORTFOLIO





1. Jacopo Pontormo, *Double portrait*, c. 1521-1523, Venezia, Fondazione Giorgio Cini.

333



2. Hans Holbein le Jeune, *Les Ambassadeurs*, 1533, Londres, National Gallery.



3. Blasons, Livre d'amitié de Claude de Villarzel (1585-1595), Musée historique de Vevey.

334



4. La Dame au peigne, Livre d'amitié de Claude de Villarzel (1585-1595), Musée historique de Vevey.



5. Livre d'amitié alsacien (XIX^e siècle), coll. particulière Françoise Jud.



6. Jacques Charlier (vers 1720-1790), *L'Autel de l'amitié*, Paris, musée du Louvre.



7. Abraham Ortelius (1527-1598), *Album amicorum*, f° 52, dessin de Philippe van Winghe (dessin de M. Daumas, d'après l'original conservé à la Bibliothèque Nationale).

336



8. Raphaël (1483-1520), *Portrait de l'artiste avec un ami*, Paris, musée du Louvre.



9. Simon de Vos (1603-1676), *Portraits d'artistes (S. de Vos, J. Cossier et Gerelof) en fumeurs et buveurs*, Paris, musée du Louvre.



10. Bordone Paris (1500-1571), *Les Amants vénitiens*, Milan, pinacothèque de Brera.



338

11. Pieter Fransz de Grebber, *Deux jeunes gens allumant une pipe sur un brasero*, mil. XVII^e siècle, Paris, musée du Louvre.



12. Le Sueur Eustache (1616-1655), *Réunion d'amis*, Paris, musée du Louvre.



13. Reynolds Joshua, Sir (1723-1792), *Monsieur Huddesford et Monsieur Bampfylde*, Londres, Tate Collection.

339



14. Jean Broc, *La mort de Hyacinthe*, 1801, musée de Poitiers.

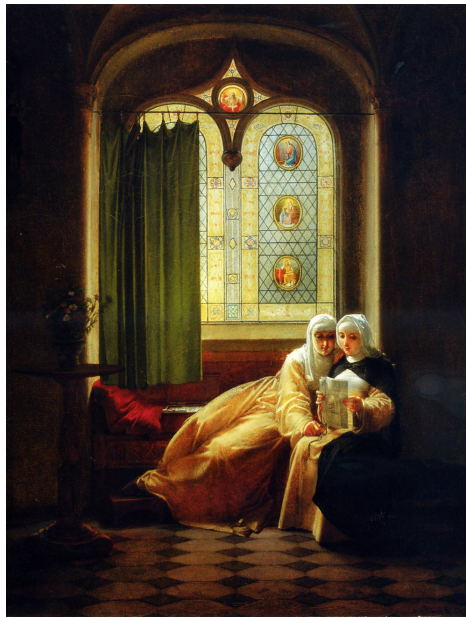


15. François Boucher, *Bacchus et Erigone*, Londres, Wallace Collection.

340



16. Simon Charles Miger, d'après François Boucher, *La Confiance*, 1745.



17. Jean-Baptiste Mallet (1759-1835), *Héloïse à l'abbaye du Paraclet*, Grasse, musée Fragonard.



18. Hortense Haudebourt-Lescot, *Deux Merveilleuses*, v. 1810, Toulouse, musée des Augustins.



19. Friedrich Overbeck, *Germania et Italia*, 1815-1828, Dresde, Gemäldegalerie Neue Meister.

342



20. Boucher François (d'après), *L'Amour sacrifiant à l'Amitié*, château de Versailles.



343

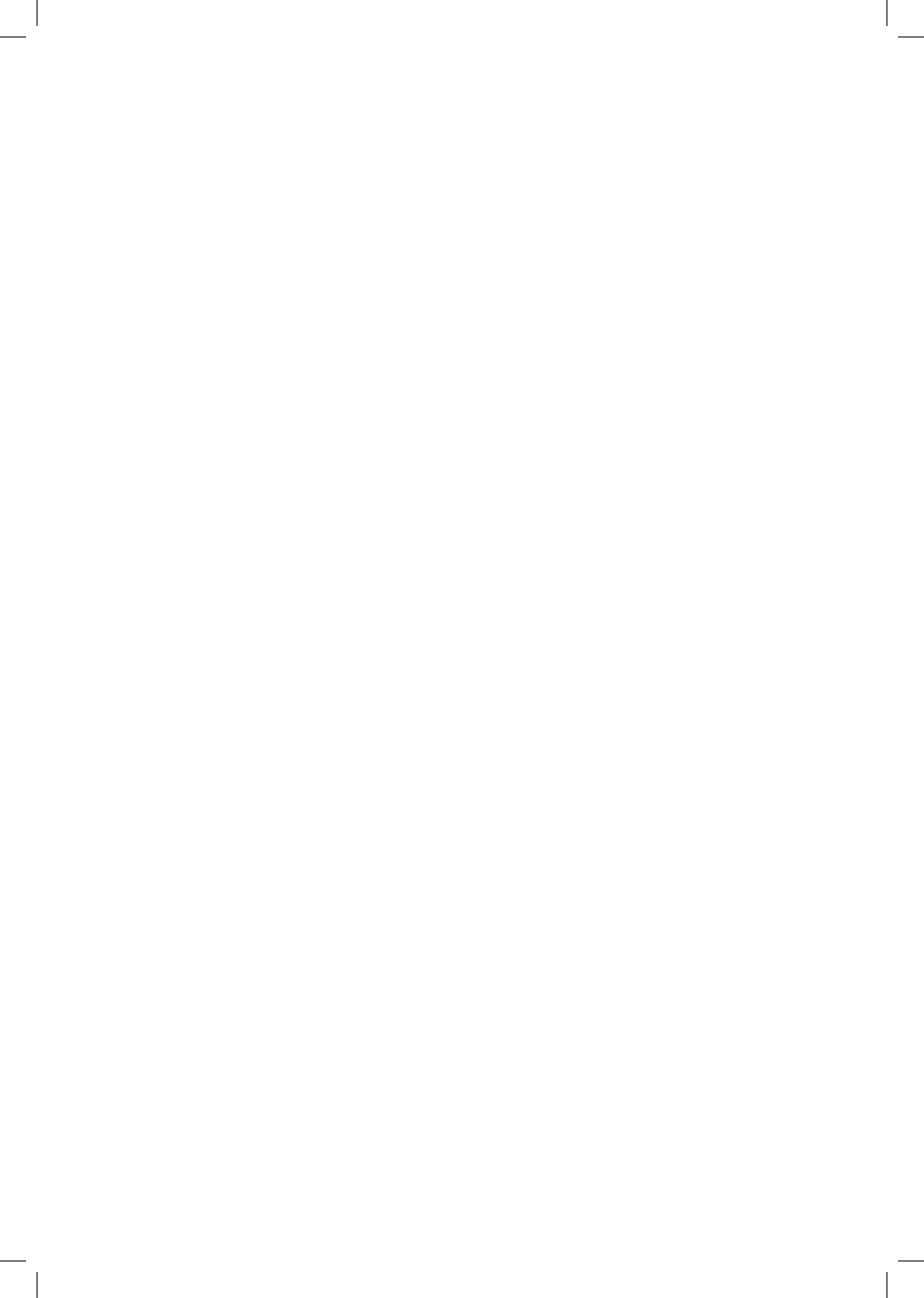
21. Pigalle Jean-Baptiste (1714-1785), *L'Amitié sous les traits de madame de Pompadour*, 1753, musée du Louvre.



CRÉDITS PHOTOGRAPHIQUES

Illustration de couverture : © Toulouse, Musée des Augustins / Photographe, Daniel Martin.

1. © Venezia, Istituto di Storia dell'Arte della Fondazione Giorgio Cini.
2. Londres, National Gallery, © Dist. RMN-Grand Palais / National Gallery Photographic Department.
3. © Musée historique de Vevey.
4. © Musée historique de Vevey.
5. © Coll. particulière Françoise Jud.
6. Paris, musée du Louvre, © RMN-Grand Palais / Michèle Bellot.
8. Paris, musée du Louvre, © RMN-Grand Palais / Gérard Blot.
9. Paris, musée du Louvre, © RMN-Grand Palais / Stéphane Maréchalle.
10. Milan, pinacothèque de Brera, © Archives Alinari, Florence, Dist. RMN-Grand Palais / Mauro Magliani.
11. Musée du Louvre, © RMN-Grand Palais / Jean-Gilles Berizzi.
12. Paris, musée du Louvre, © RMN-Grand Palais / Droits réservés.
13. Londres, Tate Collection, © Dist. RMN-Grand Palais / Tate Photography.
14. © Musées de Poitiers / Christian Vignaud.
15. Londres, Wallace Collection, ©The Wallace Collection, Londres, Dist. RMN-Grand Palais / The Trustees of the Wallace Collection.
16. © RMN-Grand Palais / Michel Urtado.
17. © Fragonard Parfumeur.
18. © Toulouse, Musée des Augustins / Photographe, Daniel Martin.
19. Dresde, Gemäldegalerie Neue Meister © BPK, Berlin, Dist. RMN-Grand Palais / image BstGS.
20. Château de Versailles, © RMN-Grand Palais / Gérard Blot.
21. Musée du Louvre, © RMN-Grand Palais / Hervé Lawandowski.



Achevé d'imprimer sur les presses d'IPADOUR
85, cami Salié – 64000 PAU
pour le compte des PUPPA
Juillet 2014

