

L'anti-critique de *La Princesse de Clèves*

par
Wilson Goss

La Princesse de Clèves de Madame de Lafayette est un de ces romans énigmatiques auxquels on est inexplicablement attiré ; comment aborder un livre qui semble dire tant en disant si peu ? Sans l'aide de repères, une oeuvre dense comme celle-ci résiste à nos efforts de la déchiffrer ; il faut donc examiner l'oeuvre par rapport aux contextes sociaux et historiques ainsi que les convictions personnelles de l'auteur pour comprendre les significations de ce qu'on trouve entre les mots. Il est indéniable que le texte traite essentiellement de la lutte entre la passion et le devoir, mais quel en est la signification ? Pour presque tous les personnages du livre, le maintien d'un équilibre entre passion et devoir n'est pas seulement possible, mais obligatoire ; en vrai, la structure de la politique de la Cour en dépend. C'est une réalité à double face où rien n'est comme il semble. Qui conviendrait mieux que Madame de Lafayette pour nous le décrire : Si vous jugez sur les apparences en ce lieu-ci [. . .] vous serez souvent trompée : ce qui paraît n'est presque jamais la vérité » (71). Rien ne peut être connu de ce qu'on trouve à la surface seule ; c'est un milieu où l'absence indique la présence et la présence indique l'absence : tout se compose de ce qu'il est et de ce qu'il n'est pas. Le roman est une bataille de la dualité : tout doit avoir son contraire. Que faut-il donc penser de la seule chose qui est déséquilibrée, qui se manifeste seulement par son absence ? Dans une oeuvre qui s'intéresse tant à la vertu chrétienne, pourquoi y a-t-il une absence quasi-complète de la religion et de Dieu ? Je soutiens que *La Princesse de Clèves* est une critique de l'extravagance et l'impiété de la Cour, une critique d'une vie profane et obsédée par les passions de la chair, en examinant l'absence de la religion à la Cour comme une sorte de présence constante : une anti-critique, une critique silencieuse.

L'étude du dualisme de l'absence et la présence de *La Princesse de Clèves* n'est pas nouvelle. Michel Butor, dans son essai célèbre, « Sur La Princesse de Clèves » apporte un bon exemple de comment cette dualité fonctionne. En particulier, il examine le moment où Nemours regarde la princesse par la fenêtre du jardin à Coulommiers : Nemours la voit avec des rubans colorés qui correspondent aux couleurs qu'il a portées au tournoi et également la princesse a l'occasion de contempler, d'une rêverie passionnée, son portrait en forme de portrait dans le tableau *Le Siège de Metz*. Déjà, le duc lui est présent dans son absence par l'image et les objets qui le lui rappellent. Ensuite, le duc essaie d'entrer par la fenêtre, mais il

WILSON GOSS

fait du bruit et fait peur à la princesse qui fuit à son tour. Butor explique : « [...] elle ne peut savoir si c'est fantôme ou réalité [...] elle est véritablement hantée par lui ... » (78). La présence et l'absence se mélangent ici au point que l'on ne puisse plus les distinguer l'une de l'autre à la manière de l'inquiétante étrangeté de Freud : la princesse porte l'existence du duc avec elle ; il lui est présent tout le temps et partout. Pourtant, elle n'est pas seulement hantée par une confusion entre la présence et l'absence de Nemours, mais aussi par le manque de son mari : « [...] elle ne peut plus voir M. de Nemours sans que la mort de son mari soit présente à ses yeux, et si M. de Nemours devenait son mari, c'est sa mort à lui qui la hante-rait » (78). Pour la princesse, et pour nous aussi, l'absence indique la présence, non seulement comme la possibilité permanente de voir Nemours, mais même après la mort, quant à son mari défunt. Butor note aussi que cette scène de la hantise se répète plusieurs fois au cours du livre, dans « [...] les pavillons, dans les jardins, les fenêtres, les magasins de soieries [...] » (78). Cette présence d'absence devient un problème inhérent pour les personnages principaux du livre. De cette manière, la structure du récit rappelle sans cesse que l'absence peut facilement se substituer pour la présence.

Pour appliquer ce problème de l'absence et de la présence à une critique de la Cour, il faut chercher le mobile derrière cette critique : on doit d'abord comprendre le milieu social duquel Madame de Lafayette s'est inspirée. Bien que le roman ait lieu au seizième siècle, il est largement reconnu comme un commentaire sur sa propre époque¹. Le dix-septième siècle en France était une époque de la ferveur religieuse intense. Les guerres de religion entre les catholiques et les Huguenots protestants vient de terminer et la société française était beaucoup plus pieuse que la génération précédente (Maland 176). On assistait à la messe plus régulièrement, la bible s'étudiait minutieusement et les roturiers partaient en retraite plus fréquemment en quête d'un ressourcement spirituel (179). Cette manière de vivre se trouvait surtout parmi ceux qui menaient une vie quasi-monastique près du couvent de Port-Royal (179). Il est également bien connu, grâce à des témoignages individuels, que Louis XIV assistait à la messe quotidiennement (Ziegler 147).

¹Pour quelques considérations détaillées, veuillez voir : Barbara Woshinsky, *La Princesse de Clèves : The Tension of Elegance* (Paris : Mouton, 1973), 10–13 ; Janet Raitt, *Madame de Lafayette and La Princesse de Clèves* (London : Harrap, 1971), 152–155 et Laurence A. Gregorio, *Order in the Court : History and Society in La Princesse de Clèves* (Saratoga, CA : Anma Libri, 1986), 26–30.

L'ANTI-CRITIQUE DE LA PRINCESSE DE CLÈVES

Manifestement la religion jouait un assez grand rôle dans le quotidien de la noblesse. Il vaut donc la peine d'examiner la religion de Madame de Lafayette pour comprendre la position qu'elle prenait dans une société aussi religieuse. On sait que Lafayette passait beaucoup de temps parmi « [...] le cercle des amis de Port-Royal », y compris La Rochefoucauld, Madame de Sévigné, Madame de Sablé et Madame de Scudéry (Lesaulnier 187). Quand sa santé a commencé à se détériorer, en 1692, elle a élu domicile à Port-Royal et passait ses dernières années à défendre la communauté des Jansénistes contre la persécution de l'État et l'église catholique (Strayer 49). Étant donné qu'elle était constamment sous la menace ambiante d'un État jaloux de ses prérogatives fermées à la critique, il semble peu probable que Lafayette eût consacré les dernières années de sa vie à la protection d'une secte religieuse sans être une janséniste elle-même.

Le jansénisme était une menace directe au pouvoir absolu de la monarchie et l'Église : cela avait pour but de « niveler les hiérarchies » et de rendre personnel « la religion, non seulement dans son principe de vie mais dans les détails de l'existence quotidienne » (Taveneaux 147). L'idée de l'individualisme janséniste, qui apportait plus de pouvoir à l'homme individuel, menaçait la légitimité de l'église catholique toute puissante et par extension la hiérarchie nobiliaire. Il serait donc clair que Louis XIV avait une aversion particulière pour les jansénistes et il fermait les portes des écoles de Port-Royal de 1664 à 1668 (Maland 189).

Le jansénisme insistait sur la modestie des apparences et des actes, ce qui était en contradiction à la grandeur et au libertinage de la Cour de Louis XIV (Taveneaux 148). Le jansénisme enseignait aussi qu'il fallait « concevoir une sainte haine de sa propre chair et de celle des autres » ; la glorification de la beauté était comprise comme de la vanité (159). Taveneaux remarque que pour les jansénistes, « [...] le monde apparaît sans doute comme le lieu de la concupiscence, le théâtre constant de l'incarnation du mal et spécialement du péché de la chair » (160). La Cour, effectivement, était un lieu de perdition et le jansénisme « [...] taught that the few who were privileged to receive God's grace should immediately renounce the world that their salvation be not impaired. » (Maland 180). Le monde, et en particulier celui de la noblesse resplendissante, se présentait comme un lieu de perdition. Il était presque impossible, selon les jansénistes, de vivre à la Cour et d'atteindre le salut : ils croyaient à l'incapacité de l'homme de résister à la tentation sans grâce divine (Maland 182). Hildesheimer expose bien la situation du jansénisme vers la fin du siècle et les problèmes que cela posait au pouvoir :

WILSON GOSS

Le Moyen Âge concevait le salut comme une affaire collective. Le développement de l'augustinisme rouvre la voie du salut individuel et permet au chrétien d'accéder par là à une individualisation qui concernait le domaine de la vie religieuse et spirituelle [...] Le problème du salut individuel est la véritable obsession du siècle [...] à cela correspondent les débats sur la grâce, la foi, les oeuvres, la vertu des sacrements. De la solution apportée à ces questions dépendait la place accordée à une Église hiérarchique, voie unique et nécessaire du salut si celui-ci dépend de l'observation des lois, moins nécessaire si elle dépend d'une grâce gratuite (98).

Vue à travers les yeux d'une janséniste comme Madame de Lafayette, la Cour posait un obstacle au salut. Kaps décrit le milieu social du livre comme « the well ordered social hierarchy accompanied by moral anarchy » (48). Pour Madame de Lafayette, bien alignée sur les préceptes des jansénistes, la Cour est le lieu de la tentation, de la contagion, de la perversion et de la corruption (Leiner 146). C'est un monde à double face, religieux et libertin, qui n'est pas entièrement ni l'un, ni l'autre. C'est un endroit où il semble que la religion puisse s'absenter quand cela devient nécessaire, mais ce qui est pratique ne mène que rarement au salut. Même pour la princesse, une femme comme aucune autre, il est impossible de fréquenter la Cour sans être prise dans ce monde amoral.

Madame de Lafayette appartenait à une minorité religieuse qui constituait une vraie menace au statu quo. Face à un public qui était contraint de mener une vie double, pieuse et libertine, et face au pouvoir du roi et de l'Église qui étouffaient chaque menace à leur pouvoir, le seul choix qu'avait Lafayette pour s'exprimer sans qu'elle en soit reprochée, en plus du fait de publier dans l'anonymat, était d'écrire de manière *oppositional*, de manière subversive. Dans son livre sur des récits oppositionnels, Ross Chambers soutient que des auteurs, pour inspirer au public un changement social qu'ils jugent nécessaire, cherchent à provoquer un changement des idées ou plutôt un changement de désir, qui peut à long terme susciter le changement de la structure sociale : « [...] oppositionality appears as a way of thinking, a politics of change without destructive social confrontations » (xii). L'opposition apparaît dans un texte implanté dans le statu quo, il n'attaque que clandestinement, dans l'ironie, dans une lecture ou une écriture duplice. Le changement s'introduit sans contester le système en place : l'oppositionnel utilise les structures du système pour d'autres buts et d'autres intérêts ; c'est un usage appropriatif qui emploie

L'ANTI-CRITIQUE DE LA PRINCESSE DE CLÈVES

le pouvoir dominant pour l'attaquer. « Oppositionality taps the strength of power in ways that produce deflections in desire, and hence a certain mode of change. »(xvi). L'oppositionnel est donc de la duplicité, il dépend de la lecture et du lecteur ; l'oppositionnel est autant une manière de lire qu'une manière d'écrire.

Avec l'oppositionnel, Madame de Lafayette peut alors critiquer la décadence et l'impiété de la Cour en louant ces caractéristiques et en excluant la vie religieuse de la vie des nobles qu'elle trouvait fausse et faible. Le début de l'oeuvre établit les thèmes qui se manifesteront au cours du texte :

The novel's opening sentence [...] characterizes the *ambiance* which is maintained throughout the work, one of majesty and magnificence such as prevailed at the court of Louis XIV. And yet the world of the novel is by no means a simple reproduction of reality : it is rather a stylized version in which the real court is pushed to the extreme of its own idéal (Kaps 2).

La vision de la Cour de Madame de Lafayette est une exagération qu'elle emploie pour souligner cette magnificence, pour y attirer l'attention. Elle n'imité pas la magnificence dans les images ou dans la métaphore, elle l'exprime explicitement : en mettant cette idée en relief, l'accent est mis sur la grandeur de cette vie désacralisée. Le roman commence ainsi : « La magnificence et la galanterie n'ont jamais paru en France avec tant d'éclat que dans les dernières années du règne de Henri second. Ce prince était galant, bien fait et amoureux [...] » (37). Ce sont les valeurs qui dominent ce monde : ce ne sont pas la piété et la dévotion qui caractérisent cette époque. Bien que la préoccupation de la religion fût en réalité le contraire, comme Maland nous le révèle, ceci est l'image que Madame de Lafayette a choisi de nous montrer. Il nous faut demander pourquoi. L'attention est sur le corps, la chose que le bon janséniste doit haïr et non sur l'âme, la seule chose qui existe toujours : « Comme il réussissait admirablement dans tous les exercices du corps... » (37). Encore, « Jamais Cour n'a eu tant de belles personnes et d'hommes admirablement bien faits » (38–39). Les jours se remplissaient de diversions, de distractions, de passe-temps, de récréations ; on s'amusait, on oubliait les soucis : « C'était tous les jours des parties de chasse, de paume, des ballets, des courses de bagues, ou de semblables divertissements [...] » (37). Elle met l'accent sur le fait que les gens de la Cour négligent, en vrai, leurs devoirs divins. Le lecteur voit tous les divertissements, leurs joies temporaires, mais il ne voit aucune mention d'obligation religieuse. L'existence de l'être humain est réduit

WILSON GOSS

au remplissage du temps avec quelque occupation, « [...] afin d'éviter d'avoir à penser à lui-même et à la condition humaine » (Mathieu, 67). Il n'est pas possible que ce soit une coïncidence dans une époque autant dominée par la religion. Kaps prétend que le respect et la bienséance qu'avait Madame de Lafayette l'ont empêché d'inclure « [...] matters unsuitable by their extreme dignity [...] » (25). Encore une fois, Francis Mathieu est d'accord :

Il n'est donc pas innocent que Mme de Lafayette décrive les courtisans comme des individus constamment occupés, de manière à ne jamais souffrir de cette maladie de l'âme que Pascal nomme l'*ennui* (68).

Toutefois, la manière à laquelle l'auteur évite toute mention de la pratique religieuse semble aller plus loin que la bienséance : même quand les personnages meurent, on ne voit ni de prêtre, ni d'extrême onction. On ne voit la religion qu'aux moments où elle se mêle à la politique comme quand la Cour se rend à Reims pour le sacre. Mais encore une fois, on ne voit que la mention de la présence du cardinal, on ne voit toujours pas de cérémonies.

En vrai, le début du texte ne présente aucune mention de vertu, ni même le moindre indice d'un sentiment moral, jusqu'à l'introduction de Madame de Chartres. Elle est ainsi présentée :

...Madame de Chartres [...] dont le bien, la vertu et le mérite étaient extraordinaires. Après avoir perdu son mari, elle avait passé plusieurs années sans revenir à la Cour (46).

En remarquant que Madame de Chartres partait en retraite après la mort de son mari, Madame de Lafayette souligne le fait que ses priorités ne sont pas celles de la Cour, mais celles d'un devoir supérieur. Ensuite, on voit le mot *vertu* une fois de plus :

Pendant cette absence, elle avait donné ses soins à l'éducation de sa fille ; mais elle ne travailla pas seulement à cultiver son esprit et sa beauté, elle songea aussi à lui donner de la vertu et à la lui rendre aimable (46-47).

L'auteur souligne l'importance du don de la vertu : non seulement a-t-elle appris à sa fille l'esprit et la beauté, mais la vertu aussi. Il semble qu'en précisant ce fait l'auteur souligne l'impiété des autres à la Cour : il faudrait que la vertu soit étrangère à la Cour s'il est remarquable qu'une mère l'enseignerait à sa fille. Malgré son désir d'inculquer la vertu à sa fille,

L'ANTI-CRITIQUE DE LA PRINCESSE DE CLÈVES

Madame de Chartres sait que le jeu de la bienséance fait une partie intégrale de la vie à la Cour ; on ne peut guère l'éviter :

... le peu de sincérité des hommes, leurs tromperies et leur infidélité... et elle lui faisait voir, d'un autre côté, quelle tranquillité suivait la vie d'une honnête femme, et combien la vertu donnait d'éclat et d'élévation... mais elle lui faisait voir aussi combien il était difficile de conserver cette vertu ... (47).

En présentant cette dualité on note combien c'est atypique d'avoir une honnête femme à la Cour.

Jusqu'à l'introduction de la princesse, le roman s'occupe à louer des qualités humaines et non religieuses des individus de la Cour : les liens familiaux, les mariages politiques, la beauté et la grandeur des personnages, les passions et les amours. L'auteur les introduit ainsi : « Ceux que je vais nommer étaient, en des manières différentes, l'ornement et l'admiration de leur siècle » (39). Voilà l'état dans lequel on est, elle semble nous dire, un monde misérablement profane. Son usage du mot *ornement*² résume les profils qui suivent : ce sont des éléments qui décorent, des éléments non indispensables, uniquement introduits pour des raisons d'esthétique. Ils ne sont que des décorations, sans substance véritable. En dépit de sa restriction de « en des manières différentes », ils sont tous pareils dans leurs manières et leurs comportements ; les seules personnes qui se distinguent des autres sont Madame de Chartres et sa fille.

C'est au début du roman qu'on peut bien voir le rôle qu'occupera le narrateur. Le narrateur ne juge pas les personnages dans leur milieu : ce qu'ils font est propre à leur nature selon le fonctionnement de la société et sa structure. Lafayette nous donne plutôt l'occasion d'interpréter le livre selon le point de vue que nous adoptons. C'est ici que fonctionne l'oppositionnel, dans l'espace que le narrateur n'occupe pas. John Campbell, dans son article « Round Up the Usual Suspects : The Search for an Ideology in La Princesse de Clèves », remarque que le narrateur est un :

[...] hesitant interpreter of appearances and possibilities
[...] [a] faithful recorder of unspoken feelings and intimate,
often contradictory, thought processes [...] The absence of
any privileged source of truth only intensifies the appar-

² Classiques Garnier Numérique. « Ornement. » *Dictionnaires des 16e et 17e siècles : Dictionnaire de l'Académie Française, 1ère éd (1694)*. Howard Tilton Memorial Library Research Guides, Tulane University. Web. 7 Avril 2010.

WILSON GOSS

ently unassailable ambiguity attaching to major questions of interpretation (438).

En se laissant sur leurs fautes morales, le narrateur donne la parole au lecteur. Kaps explique :

The narrator's indulgent attitude toward court life is matched by his tolerance for the faults of the characters. He finds much to praise and nothing to blame — not only in their physical attributes, but in character and personality. Their actions, although not always praiseworthy, are never censured by the narrator (Kaps 48).

Les présenter tout nus permet au lecteur de soit les condamner soit les accepter comme des produits de leur milieu. Pourtant, sans la présentation de leur vie religieuse leur vacuité morale occupe le devant de la scène.

Comme Wolfgang Leiner note dans son article « The Princess and Her Spiritual Guide : On the Influence of Preaching on Fiction », Madame de Lafayette évite toute mention de la pratique de la religion (139). Cette absence est également soulignée par l'utilisation fréquente de certains mots. Des mots qui font allusion à la vie profane et l'extravagance de la Cour apparaissent très souvent : la passion, 111 fois ; la beauté, 50 fois ; l'amour, 49 fois ; maîtresse, 42 fois ; la galanterie, 22 fois ; la Cour, 93 fois ; la magnificence, 8 fois (Leiner 140). Le mot *Dieu*, contrairement, n'apparaît que trois fois. Il vaut la peine d'examiner ces moments. La première énonciation du mot vient de la bouche du vidame de Chartres quand il admet que les accusations de Nemours ne sont pas fausses : « [...] et plutôt à Dieu qu'ils le fussent » (Lafayette 139). Il mêle ce mot dans ses affaires amoureuses et iniques ; il désacralise le mot en demandant à Dieu de l'aider, de le justifier, le défendre contre les accusations de ses vrais péchés. Il est clair que le vidame n'a pas d'intérêt pour la religion. Les deux autres usages du mot viennent de la princesse. Deux fois elle prononce les mots « Au nom de Dieu », mais contrairement à son oncle le vidame, c'est une véritable prière qu'elle émet pour demander de la force ; elle demande de l'aide à Dieu pour conserver sa vertu, pour éviter un mauvais résultat. Ce contraste en usage souligne ce que Madame de Lafayette veut dire en évitant la présence de la religion : la princesse est la seule qui est digne, à cause de ses choix et ses actions, de la grâce de Dieu. À part la princesse, toute la Cour est corrompue, personne n'a de respect ni pour la religion ni pour Dieu.

Au premier regard, c'est une oeuvre qui semble s'occuper plus de la vie profane que des questions de comportement moral et chrétien. Toute-

L'ANTI-CRITIQUE DE LA PRINCESSE DE CLÈVES

fois, dans le article « The Christianity of Madame de Lafayette » de William Marceau on découvre que le livre est bien un texte chrétien. Le roman présente sur presque toutes les pages des idées sur la tentation, le devoir, le progrès spirituel, la charité, la vertu, et l'importance des vœux d'humilité, d'obéissance et de la prudence (177). Marceau note que

[...] it would have been impossible for Mme de Lafayette not to have known the works on these subjects, so that when references to them are found in the novel they must be read with their full theological import (185).

C'est donc un livre chrétien qui ne mentionne pas le christianisme. L'absence de la religion doit alors indiquer une évasion intentionnelle. Dans un texte où l'absence et la présence jouent de tels grands rôles, comme on a vu dans l'étude de Butor, ce ne serait pas sans signification, ce ne pourrait pas être l'effet du hasard. L'absence explicite de la moralité de l'Église ne l'empêche pas de se manifester et l'absence de Dieu ne fait qu'indiquer qu'Il se cache derrière des mots. Le lecteur voit tout le malheur et toute la douleur qui arrivent aux gens qui se comportent d'une mauvaise manière : l'absence de religion et de Dieu révèle le décuplement de l'angoisse, de la souffrance et des ennuis que leurs conduites leur apportent.

Comme sa fille, Madame de Chartes est à l'opposé de tous ces personnages. Les valeurs qu'elle hérite sont la vertu et le devoir (Leiner 143). Sa moralité est idéologiquement chrétienne, et on peut la considérer le porte-parole de l'auteur : c'est essentiellement par elle que la religion envahit le texte. Au début, elle est la seule qui incarne les vertus chrétiennes ; sa philosophie la met à part. Elle est la femme de la résistance.

De même, la princesse de Clèves est une femme sans égale à la Cour. Elle est le personnage auquel tous les autres personnages doivent se comparer. Pour le lecteur, elle sert de miroir : ses actions mettent les actions des autres en relief, sa vertu souligne le manque de vertu chez les autres et sa repentance finale accentue le manque de repentance chez les autres. C'est en face d'elle que la critique des autres se présente. La princesse se met à part : « il n'y a pas dans le monde une aventure pareille à la mienne ; il n'y a point une autre femme capable de la même chose » : elle a une vertu inimitable, alors que les autres n'en ont aucune (Lafayette 187). Ses actions ne s'inspirent que de la vertu, alors que les actions des autres viennent de la passion. Elle précise qu'elle est sans reproche : « Moi, des crimes ! s'écria-t-elle ; la pensée même m'en est inconnue. La vertu la plus austère ne peut inspirer d'autre conduite que celle que j'ai eue » (225). Elle s'établit, comme sa mère, comme la femme à imiter : aussi dif-

WILSON GOSS

ficile qu'il soit de rejeter le monde profane et ses passions pour le salut, elle n'a pas d'autres choix : « je sais bien qu'il n'y a rien de plus difficile que ce que j'entreprends [...] je me défie de mes forces au milieu de mes raisons » (244). Quant à la mort de son mari, la princesse dit à Nemours : « je suivrai les règles austères que mon devoir m'impose » (239). Elle fuit, non parce qu'elle est meilleure que tous les autres, mais plutôt parce qu'elle se rend compte qu'elle est comme tous les autres : comme eux, elle pourrait devenir l'esclave de la jalousie et les passions ; ce n'est qu'en choisissant une nouvelle piste qu'elle peut éviter la chute finale (Marceau 187). Elle se comportera de la manière dont se comportent les bonnes veuves. Selon un sermon du prédicateur connu de l'époque, Bossuet, la veuve chrétienne doit se retirer de la vie même : lors de la mort de son mari, la veuve doit ensevelir son amour « dans le tombeau » de son mari, y enterrer « tout amour humain avec des cendres chéries [...] et [passer] les nuits et les jours dans la prière [...] Voilà l'état d'une veuve Chrétienne » (Leiner 149). En dépit du fait qu'il n'y a aucun d'obstacle social qui l'empêche à se marier à Nemours, les règles de l'église l'interdisent :

To marry her husband's assassin would not only be personally repugnant, but specifically forbidden by church law—a law which was formalized in the Middle Ages and which must certainly have been before the minds of the aristocracy of the seventeenth century... (Kaps 21)

Le lecteur verra un contraste avec Madame de Tournon qui fait le contraire de ce qu'elle doit faire. Madame de Tournon termine sa retraite et son deuil pour se remarier et recommencer sa vie à la Cour. Cette histoire, racontée à la princesse, révèle l'hypocrisie de Madame de Tournon, une femme noble et bien respectée. Les deux sont mises en opposition pour mettre en lumière cette différence entre celle qui est à l'extérieur de la Cour et celle qui peut préserver sa vertu et de celle qui est à l'intérieur de la Cour qui la perd. L'action juste serait celle de Madame de Chartres, de ne jamais se remarier. La mort de Madame de Tournon souligne le danger d'un tel choix : de mourir en négligeant son devoir à son ancien mari, hors de la bienséance chrétienne.

La mort en général fonctionne dans le roman comme un enseignement par l'exemple qui démontre la fragilité et la fugacité de la vie et l'inutilité des passions et divertissements passagers et qui oriente la princesse et le lecteur vers la contemplation de l'éternité, vers la vie après la mort. Le narrateur voit la vie comme une épreuve : on peut réussir de deux manières qui se manifestent dans les personnages de Madame de Chartres et la princesse de Clèves : soit maintenir la vertu et vivre au sein de la Cour,

L'ANTI-CRITIQUE DE LA PRINCESSE DE CLÈVES

soit maintenir la vertu et vivre à l'extérieur de la Cour. Quoiqu'on choisisse, ce qui importe est la vertu, et la mort nous rappelle l'importance des valeurs. À la mort de sa mère, la princesse reconnaît la réalité de la Cour : un lieu où les femmes tombent au sens biblique du terme. À la mort de son mari, elle apprend que les passions de la chair peuvent non seulement ruiner l'âme et la vertu, mais elles peuvent aussi tuer, laissant ainsi la personne dans un état de péché éternel. Enfin, sa propre maladie renforce la position qu'elle a prise :

Cette vue si longue et si prochaine de la mort fit paraître à Mme de Clèves les choses de cette vie de cet oeil si différent de celui dont on les voit dans la santé. La nécessité de mourir, dont elle se voyait si proche, l'accoutuma à se détacher de toutes choses et la longueur de sa maladie lui en fit habitude [...] Enfin, elle surmonta les restes de cette passion qui était affaiblie par les sentiments que sa maladie lui avait donnés [...] Les passions et les engagements du monde lui parurent tels qu'ils paraissent aux personnes qui ont des vues plus grandes et plus éloignées [...] les autres choses du monde lui avaient paru si indifférentes qu'elle y avait renoncé pour jamais ; qu'elle ne pensait plus qu'à celles de l'autre vie et qu'il ne lui restait aucun sentiment que le désir de le voir dans les mêmes dispositions où elle était (250–251).

La princesse a une plus grande perspective de la vie et de la mort. La vie à la Cour donne de l'excitation, du divertissement, de la passion et de l'amour, mais tout cela ne dure pas. Ce qui lui est important est la vertu qui assure l'entrée au paradis, l'entrée à la paix éternelle. La princesse contemple cette vie après la mort et elle choisit ses douceurs et ses récompenses plutôt que celles de cette vie.

Pour le narrateur il n'y a que deux choix : choisir entre cette vie ou celle d'après. La princesse a donc choisi la retraite, une sorte de mort sociale, plutôt que de suivre ses passions à la Cour. Selon l'échelle d'importance du chrétien le salut et la vie après la mort ont la priorité sur tout. Après tout, l'éternité est beaucoup plus longue que la vie. La Rochefoucauld nous rappelle : « La durée de nos passions ne dépend pas plus de nous que la durée de notre vie » (27). Ce choix est, à la base, le refus de toute alliance avec la Cour. La Cour représente tout ce qui est fugace et profane, tout ce qui ne concerne pas Dieu.

Ce que le roman nous apprend n'est pourtant pas exclusivement la renonciation de la vie, mais plutôt qu'il faut lâcher la prise sur une vie qui

WILSON GOSS

réduit la possibilité d'atteindre le salut et qui opprime la recherche de Dieu. La princesse doit se retirer de la vie de la Cour parce qu'elle n'est pas capable d'y trouver la force qui lui serait nécessaire de combattre les tentations de la chair. Avant la mort de Madame de Chartres, elle trouvait du soutien chez sa mère, mais après sa mort et la mort de son mari, il ne lui restait aucun choix sauf de se retirer du monde parce qu'elle n'avait plus de force. Elle devait alors partir chercher un lieu sûr pour s'assurer de ne pas s'égarer du chemin du salut. « Elle se retira [...] dans une maison religieuse [...] elle ne pensait plus [qu'aux choses] de l'autre vie [...] » (Lafayette 251) Elle n'avait pas la capacité qu'avait sa mère de maintenir un équilibre entre les devoirs sociaux de la Cour et les devoirs religieux, elle avait besoin d'un soutien religieux dans sa vie. Toutefois elle ne s'est pas complètement retirée de cette vie :

Elle passait une partie de l'année dans cette maison religieuse et l'autre chez elle ; mais dans une retraite et dans les occupations plus saintes que celles des couvents les plus austères ; et sa vie, qui fut assez courte, laissa des exemples de vertu inimitables (252).

Que la princesse n'entre pas complètement dans la vie d'une religieuse souligne l'idée janséniste que les gens profanes, eux aussi, peuvent atteindre le salut ; la retraite complète de la vie n'est pas nécessaire, il ne faut qu'éviter les lieux dangereux. La vie sainte n'est pas reléguée exclusivement aux couvents ou aux monastères : la vie la plus sainte pourrait être menée dans le monde. Le texte ne soutient pas le point de vue extrême que le salut ne peut pas être atteint sans une retraite ; l'homme véritablement pieux n'a pas besoin de fuir le monde entier. En revanche, il serait presque impossible de mener une vie vertueuse à la Cour. Au début de cette discussion j'ai soutenu que les gens de la Cour maintenaient un équilibre entre les devoirs et la passion, mais après ces révélations, on voit que ce n'est que l'illusion d'un équilibre : la passion règne et le devoir n'est que politique ; la religion est négligée. Effectivement, ce que Madame de Lafayette écrit est très à propos : « [...] ce qui paraît n'est presque jamais la vérité » (71). Cependant, ce que fait la princesse suggère qu'on puisse vivre dans le monde et en faire partie, mais il faut la modération et la bonne conduite. Ce que Lafayette nous propose est que le monde de la Cour n'est pas très convenable à quelqu'un qui veut atteindre le salut.

Cette idée de la modération, du chemin du milieu, avait ses traces dès l'introduction de la princesse à la Cour. Sa mère avait les bonnes priorités, mais elle savait qu'un noble ne pouvait pas négliger ses devoirs à la Cour. Madame de Chartres était bien respectée, malgré ses, ou peut-être à cause

L'ANTI-CRITIQUE DE LA PRINCESSE DE CLÈVES

de ses, fortes valeurs. Elle savait comment exister dans ces deux mondes en respectant les règles et les obligations de chacun. Monsieur de Clèves présentait aussi cette idée de la nécessité de vivre dans les deux mondes : « Il est temps que vous voyiez le monde, et que vous receviez ce nombre infini de visites dont aussi bien vous ne sauriez vous dispenser », et on voit encore l'absurdité de cette vie de la Cour avec l'hyperbole du mot *in-fini* (104). Vers la fin du roman, la princesse exprime cette idée elle-même : « J'avoue [...] que les passions peuvent me conduire ; mais elles ne sauraient m'aveugler » (242). Le but de la vie, selon le narrateur, n'est pas de se retirer de la vie entièrement, mais d'habiter le monde, d'éprouver les émotions, tout en se comportant selon les devoirs et les règles de Dieu. C'est pour cela que la princesse ne s'enferme pas dans un couvent, mais qu'elle n'y passe qu'une moitié de l'année.

Nemours et les autres à la Cour trouvent la décision de la princesse difficile à comprendre : absurde et folle. Mais, sa décision n'est qu'un choix pour la vie après la mort. C'est la dernière critique du narrateur : les gens de la Cour ne peuvent pas comprendre ainsi la décision. Ils ignorent leurs actions, leur situation et l'hypocrisie qui marque la Cour. Marceau parle aux nobles et au lecteur quand il écrit :

It is this spiritual dimension of the novel that remains imperceptible to the individual who has little or no spiritual dimension in himself/herself (178).

C'est ici qu'on trouve la rupture ; le statu quo a été rejeté, l'espoir d'un nouveau monde naît. C'est la naissance d'un nouveau héros, mais c'est aussi la naissance du désir de quelque chose de nouveau : c'est l'opposition en marche ; la promesse d'un nouveau lendemain, d'un nouveau choix. Serge Doubrovsky observe aussi cette naissance : il voit le livre comme « une transition entre deux générations différentes » (38). Le livre peut être compris, il écrit, « par rapport à la décadence et à la disparition du moi aristocratique [...] elle est liée au déclin de la noblesse en tant que force et idéal historiques » (50). Madame de Lafayette espérait changer son monde à elle en présentant une sensibilité nouvelle, une idéologie plus libératrice que celle de l'église catholique.

Il est incroyable de trouver une condamnation de la vie à la Cour dans un livre qui semble exalter cette vie, mais il est aussi inévitable : l'absence de la religion et de Dieu dans un texte si influencé par la moralité crie pour l'attention. La position et les convictions de Madame de Lafayette ne pouvaient pas s'absenter de son livre, mais ils pouvaient être cachées. Comme on a vu, l'absence de la religion souligne la dépravation de la vie de la Cour, et cette cour était très proche de l'auteur. Le monde de Madame de

WILSON GOSS

Lafayette était semblable à celui de la princesse : elles luttèrent toutes les deux entre la passion et le devoir. Comme la princesse, Madame de Lafayette avait aussi une obligation à la Cour, elle ne pouvait pas la critiquer directement parce que ses intérêts étaient en jeu, mais ses croyances étaient en même temps en train d'être attaquées par Louis XIV. C'est dans cette situation de contrainte que l'oppositionnel se trouve : l'oppositionnel existe dans les ruptures où le narrateur prend du recul et laisse l'interprétation des choses curieuses au lecteur. Alors, comme la princesse, Madame de Lafayette a trouvé une manière de s'échapper de ses obligations à la Cour. Elle savait ce que c'était de maintenir un équilibre entre deux mondes ; elle en a créé au moins deux dans son roman : l'un qui critique la Cour débauchée et l'autre qui se lit autrement et ils existent tous les deux dans un équilibre de présence et d'absence. Comme la vie à la Cour, son roman joue le jeu de double face : il dit une chose avec les mots sur la page et il en dit une autre avec les mots qui n'y sont pas.

Ouvrages cités ou consultés :

- Butor, Michel. « Sur *La Princesse de Clèves*. » *Répertoire I*. Paris : Les éditions de Minuit, 1968. 74–78.
- Campbell, John. « Round up the Usual Suspects : The Search for an Ideology in *La Princesse de Clèves*. » *French Studies : A Quarterly Review*. 60.4 (2006 October) : 437–452.
- Chambers, Ross. *Room for Maneuver: Reading (the) Oppositional (in) Narrative*. Chicago, IL : University of Chicago Press, 1991.
- Dobrovsky, Serge. « *La Princesse de Clèves* : une interprétation existentielle. » *La Table Ronde*. 138 (1959) : 36–51.
- Hildesheimer, Françoise. *Le Jansénisme en France aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris : Éditions Publisud, 1991.
- Kaps, Helen Karen. *Moral Perspective in La Princesse de Clèves*. Eugene, Oregon : University of Oregon Books, 1968.
- La Rochefoucauld. *Maximes choisies*. Paris : Classiques Larousse, 1935.
- Leiner, Wolfgang. « The Princess and Her Spiritual Guide: On the Influence of Preaching in Fiction. » *An Inimitable Example: The Case*

L'ANTI-CRITIQUE DE LA PRINCESSE DE CLÈVES

for *La Princesse de Clèves*, Ed. Patrick Henry. Washington D.C.: Catholic University of America Press, 1992. 139–155.

Lesaulnier, Jean. *Images de Port-Royal*. Paris, Éditions Nolin : 2002.

Madame de Lafayette. *La Princesse de Clèves*. Paris : Éditions Gallimard (Folio Classique), 2000.

Maland, David. *Culture and Society in Seventeenth-Century France*. New York : Charles Scribner's Sons, 1970.

Marceau, William C. and Patrick G. Henry. "The Christianity of Madame de Lafayette." *Papers on French Seventeenth Century Literature*. 17.32 (1990) : 171–188.

Mathieu, Francis. « Mme de Lafayette et la condition humaine : Lecture pascalienne de *La Princesse de Clèves*. » *Cahiers du dix-septième : An Interdisciplinary Journal*. 12.1 (2008) : 61–85.

Strayer, Brian E. *Suffering Saints : Jansenists and Convulsionnaires in France, 1640–1799*. Portland, Oregon, Sussex Academic Press : 2008.

Taveneaux, René. *La vie quotidienne des Jansénistes aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris, Hachette Littérature : 1973.

Ziegler, Gilette. *At the Court of Versailles: Eye-witness Reports from the Reign of Louis XIV*. New York : E. P. Dutton & Co., Inc., 1966.