

Renaissance and Reformation Renaissance et Réforme



Goyet, Francis. Les Audaces de la prudence. Littérature et politique aux XVIe et XVIIe siècles

François Cornilliat

Volume 33, numéro 4, automne 2010

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1106440ar>

DOI : <https://doi.org/10.33137/rr.v33i4.15979>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Iter Press

ISSN

0034-429X (imprimé)

2293-7374 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Cornilliat, F. (2010). Compte rendu de [Goyet, Francis. Les Audaces de la prudence. Littérature et politique aux XVIe et XVIIe siècles]. *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, 33(4), 120–129.
<https://doi.org/10.33137/rr.v33i4.15979>

© Canadian Society for Renaissance Studies / Société canadienne d'études de la Renaissance; Pacific Northwest Renaissance Society; Toronto Renaissance and Reformation Colloquium; Victoria University Centre for Renaissance and Reformation Studies, 2011

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

tielle, voire fondamentale d'informations et de connaissances, pour tous ceux qui s'intéressent au genre épistolaire ainsi qu'à Aubigné, puisqu'il rassemble et étudie des lettres qui, jusqu'alors, avaient été étudiées individuellement et souvent sans rapport les unes avec les autres. Surtout, ce livre donne un avant-goût de ce que pourrait être une édition complète des lettres albinéennes.

AGNÈS CONACHER, *Queen's University*

Goyet, Francis. *Les Audaces de la prudence. Littérature et politique aux XVI^e et XVII^e siècles. Études Montaignistes, 54. Paris : Éditions Classiques Garnier, 2009. Pp. 571. ISBN 978-2-8124-0068-1 (paperback.) 38 €*

Dans *Le sublime du « lieu commun »* (Paris : Champion, 1996), Francis Goyet entendait « se poser sérieusement la question de l'efficacité politique de la parole ». En rendant les *loci communes* à leur sens le plus haut (soit les « grands principes » qui forment l'horizon de toute cause, et aspirent à unifier la cité par les « grands moyens » de l'amplification oratoire), Goyet s'attachait d'abord à reconstituer la vision de Cicéron, s'élevant du *movere* au *conciliare*, du conflit bouleversant, mené « lieu » contre « lieu », à sa résolution « sublime » par invention d'un « lieu » encore supérieur ; puis montrait tout ce qui séparait cette vision de celle des humanistes de la Renaissance qui pensaient la remettre à l'honneur : de Mélanchthon à Ramus et Bodin, la persuasion devient affaire de *docere* ; elle se pense comme transmission d'un savoir vrai, organisé selon une « économie » que l'orateur exploite sans la bousculer. Le « lieu commun » tombe alors de la synthèse créatrice dans le classement préalable, de l'architectonique dans l'étiquetage. Mais Goyet ne se contentait pas de dessiner ce contraste : il montrait aussi dans le second modèle une version « silencieuse », et d'autant plus puissante, du premier. Car le *docere* des humanistes, lié à l'essor de l'État monarchique, établit sa propre évidence par refoulement des problèmes et des passions dont ses « lieux » sont pétris. L'émotion suprême et « douce » du *conciliare* se vit alors comme enseignement pur, imposé d'en haut et docilement partagé, au nom de grandes idées qui oublient la controverse de leur origine. Le livre proposait ainsi une théorie complète en même temps qu'une histoire partielle de la persuasion, de l'Antiquité à la Renaissance, en nous sensibilisant

à la « force » des discours, aux formes de cette force et au mystère de leurs effets. Se trouvait du même coup mise en cause l'opposition moderne de la rhétorique et de la littérature : celle-ci, invitée à retraverser les frontières de sa spécialisation romantique, se voyait assimilée à celle-là — mais considérée dans sa plus grande amplitude, agitant de vastes questions d'une manière qui leur conserve une charge émotionnelle, le pouvoir de nous troubler à travers les siècles. À la limite, affirmait Goyet, « le mystère "poétique" fait un avec le mystère politique » (p. 419) : la meilleure littérature trouve son sens dans le « lieu commun » ; le plaisir qu'elle procure renvoie à la question « infinie » du lien social, laquelle relève, en dernière analyse, du sacré.

Il fallait rappeler les enjeux de ce grand ouvrage afin de situer ceux, complémentaires et non moins importants, du nouveau livre de Goyet, *Les Audaces de la prudence* (*sic* ; n'en déplaise aux caprices typographiques de l'édition française, c'est bien *Les audaces de la Prudence* qu'il conviendrait de lire ici). Il semble a priori que nous ayons affaire à un changement d'orientation « radical », pour reprendre une épithète qu'affectionne l'auteur : après avoir dépeint, en termes mémorables, la puissance de l'orateur, et montré son art de nous entraîner, toute résistance cessante, vers un nouveau « lieu », le voici qui s'intéresse à la méfiance du juge, « cet éternel oublié des traités de rhétorique » (p. 403), lequel « ne se laisse pas impressionner » (p. 305) par les discours qui se disputent son attention, car il y va de la liberté et de la validité d'un « jugement » qui se veut souverain autant que spécifique. Vue sous l'angle de l'action rhétorique, la décision est quelque chose qu'un grand orateur se doit d'emporter, en un mouvement orchestré qui se veut légitime alors même qu'il n'est pas lucide chez ceux qui le subissent. Mais sous l'angle d'une nouvelle « théorie générale » dictée cette fois par la pensée classique de la prudence ou *phronèsis* (la référence centrale est ici l'*Éthique* d'Aristote, non plus le *De inventione* de Cicéron ; l'image emblématique en est l'étroite ligne de crête du « juste milieu », non plus le fleuve majestueux de la grande éloquence), la décision, « souveraine » par hypothèse, est insensible aux effets de manche ; elle ne saurait être que lucidement, lentement atteinte, isolée des passions contraires et autres mouvements de foule où l'art oratoire puise une part essentielle de son énergie. En rhétorique cicéronienne, le connaisseur et le public sont émus ensemble par un beau discours, alors même que le connaisseur en sait plus que le public, tant sur le fond que sur les règles de l'art ; en éthique aristotélicienne, le jugement « prudent » est le propre « de celui qui prend les décisions souverainement,

en dernier ressort » (p. 12) : le prince en personne, ou une élite aristocratique dont la foule ne saurait comprendre ni partager — mais seulement accepter — les attendus. Le contraste est réel, et ce serait desservir la pensée de l'auteur que de le réduire à tout prix et sur tous les plans. Quelque chose s'est déplacé grâce au nouvel objet (la prudence ne faisait d'ailleurs, dans *Le sublime du « lieu commun »*, qu'une ou deux apparitions, germe du livre qui nous occupe). Passant maintenant de l'éloge de l'orateur à celui du « juge » (dans toutes les acceptions du mot), Goyet prend un plaisir manifeste à se renouveler sinon à se contredire, et nous force à changer, avec lui, non pas de camp mais de point de vue — exercice qui se trouve être nécessaire à la formation de l'orateur (plaidant le *pro* après le *contra*) comme à celle du juge (pesant le pour et le contre).

Nombreux sont les points que l'auteur reprend selon cette nouvelle perspective, à commencer par le concept même de jugement ou *judicium*, qui faisait figure de parent pauvre dans *Le sublime du « lieu commun »*, voué surtout à l'étude du *consilium* comme moment stratégique du débat rhétorique. S'appuyant à l'époque sur le double sens du mot *consilium* en latin classique (délibération *et* décision), Goyet reprochait aux mélanchthoniens et autres ramistes d'en méconnaître l'importance stratégique en supprimant aussi bien le tumulte des avis que la vision d'ensemble qui en jaillit et permet d'en sortir, au profit d'un *judicium* qui trie et classe, comme s'il n'y avait plus à débattre de la vérité, ni même à l'imposer, mais seulement à l'organiser. Ici, c'est un peu le contraire : le *judicium*, de simple « contrôleur » qu'il semblait être (dans la « méthode de prudence » de Ramus, par exemple), retrouve la place royale, la place stratégique qui revient à la décision proprement dite (en tant, bien sûr, qu'elle est mûrement prise) ; et c'est le *consilium*, pris maintenant au sens plus étroit que revêt ce terme chez Thomas d'Aquin (délibération ou conseil préalable), qui perd un peu de son lustre, devient terme englobé au lieu d'englobant. Certes les *Audaces* lui réservent encore un beau rôle, en offrant de brillantes analyses de mouvements *pro*, puis *contra* dans tels chapitres des *Essais* (notamment du premier livre, dont Goyet montre de façon tout à fait convaincante qu'il mène une critique, bien plus systématique qu'elle n'en a l'air, des entraves et altérations du jugement), ou des « devis » qui, dans l'*Heptaméron*, réagissent au plaidoyer très orienté — pour ou contre les femmes, le plus souvent — que propose, sous couvert de narration, chacune des nouvelles successives. Mais l'analyse de la démarche prudentielle se focalise avant tout sur le *judicium* (dont dépend, selon la terminologie de Thomas, une troisième phase, l'*imperium* ou

exécution) ; jugement lui-même divisible, montre Goyet, en deux moments inséparables, celui d'une dernière « considération » des données (que le juge pratique loin de tout « conseil », dans le secret de son for intérieur) et celui de la décision elle-même : car le « juge », qu'il soit juge en effet ou médecin, capitaine ou ministre, ou encore artiste, est celui qui *décide*, selon une démarche qui demeure comparable à quelque domaine qu'elle s'applique, de la conduite personnelle à celle de la guerre, à celle de l'État.

D'un livre à l'autre, et d'une terminologie à l'autre, tout semble ainsi très différent, jusqu'au rythme des effets décrits (rapide, frappé d'urgence, ou fait d'élan toujours recommencés, pour la persuasion ; lent, dans la continuité d'un processus rationnel incompressible, pour le jugement). Et pourtant une cohérence profonde s'impose à qui met en présence les deux volets de cette immense enquête, poursuivie maintenant sur plus de vingt ans. On ne s'étonne donc pas de retrouver dans ces *Audaces* telle clé symbolique déjà donnée par le *Sublime* — ainsi d'un propos de Jacques Maritain sur la prudence de l'artiste, ou d'une référence à l'« émeute, mais surmontée » de l'éloquence jaurésienne vue par Alain : l'orateur juge de lui-même, donc maître de ses effets. On ne s'étonne pas non plus que ce livre acharné à reconstituer une rationalité décide de placer celle-ci sous le signe de la passion. Ainsi les deux parties de l'ouvrage — consacrées respectivement à une description théorique de la prudence et à l'étude, non de ses applications pratiques (car on ne saurait, montre Goyet, évaluer directement la prudence d'un *exemple* de jugement, tel que manifesté par une décision prise dans l'histoire, sans se poser soi-même en juge prudent), mais des conditions et de la formation de l'acte de juger — s'intitulent-elles, un brin provocatrices, « L'orgueil du *prudens* » et « L'orgueil du juge ». Il s'agit de montrer à la fois ce qu'il entre d'élitisme dans une conception de la « crise », et de la « critique » qui la résout, des plus étrangères à nos présupposés démocratiques ; et ce qu'il entre de pathos, fût-il « tempéré », dans l'éthos de conduites qui se veulent guidées, mais de l'intérieur, par la raison et la vertu.

Distincts par leur objet, les deux ouvrages sont écrits de la même plume, celle d'un auteur lui-même stratège plutôt que tacticien, sensible avant tout aux mouvements d'ensemble et à leur *télos*, toujours fortement souligné. Goyet est le critique le plus « téléologue » (donc le plus aristotélicien) qui soit, et l'on a parfois envie de lui crier « Pause ! », histoire de s'arrêter un moment sur un moment sans assigner de « cause finale » proche ou lointaine ; à quoi Goyet répondrait sans doute, comme son cher Astérix (évoqué p. 342), « Pause tou-

jours ! Nous, on continue ! ». *Les Audaces de la prudence* (moderne oxymore dans lequel l'auteur nous invite à reconnaître un ancien pléonasme) s'attache ainsi, comme le livre précédent, aux effets de profondeur plutôt que de surface, au poids relatif et hiérarchique des éléments plutôt qu'à la singularité de leur détail ou à leur éventuelle entropie, enfin (grâce entre autres à une relecture de Boileau critiquant Ronsard) à l'équilibre du « sublime », sommet du système et fruit le plus parfait de l'*art prudent*, de la prudence artiste, prémuni par elle contre l'excès d'orgueil, le vertige icarien et narcissique que nous, modernes, enfants de Kant et de Rousseau, y recherchons de préférence. Le grand poète est aussi un « juge », et recherche le jugement de ses pairs tout en développant le sien.

Les effets de masse privilégiés par Goyet ne tombent cependant pas du ciel des Idées : ils affleurent d'abord dans les mots et les concepts qu'ils désignent, invariablement rapportés à leur étymologie latine ou grecque, qui suggère la *vis*, la « force » derrière le sens et dessine par là un enjeu plus large, tout en rendant le lexique plus rigoureux. Le livre se termine d'ailleurs par un « Vocabulaire » de 65 pages, dont les notices, d'« *Audacia* » à « *Theôros* », sont autant de mini-dossiers qui nous initient au langage de la prudence, en débarrassant les termes non de leurs évolutions et ambiguïtés, comme on l'a vu à propos de *consilium*, mais des acceptions que notre monde « post-prudent » leur a imposées. Dans la mesure où l'exercice du jugement prudentiel comprend la lecture dite « critique », on peut dire que le nouveau livre couronne allégoriquement la démarche même de son auteur, dont chaque page plaide, avec une éloquence toujours émue, pour une lecture capable de rendre compte de cette émotion, c'est-à-dire de décider de quoi elle est faite, sans la trahir : les *Audaces* sont l'œuvre, audacieuse en effet, d'un esprit qui se sent à la fois juge et partie, orateur et juge.

Les deux livres se rejoignent encore dans un même horizon, celui du « sacré » qui forme l'ultime enjeu de tout ce qu'écrit Goyet. Prudence et persuasion se conjuguent dans l'idéal du *conciliare*, soit du véritable sublime, qu'on ne saurait réduire, nous l'avons vu, au torrent de l'émotion pure, parce qu'il la tempère pour nous hisser plus haut, là où les raisons d'agir sont indissolublement claires et mystérieuses, irrésistibles et choisies. Le sacré vu sous l'angle du *judicium* prend l'aspect d'une initiation sur le modèle d'Eleusis (le jugement émane d'un « saint des saints » auquel le juge seul a accès), et une rhétorique s'en déduit sans peine, puisque tout ce qui isole et sacralise le juge contribue

aussi à faire accepter son verdict. Une rhétorique éprise de conciliation et un juge jaloux de ses décisions peuvent être faits pour se comprendre, c'est-à-dire de partager une même prudence, si l'on admet avec Goyet qu'un authentique *judicium* dépasse les données du problème plutôt qu'il ne choisit entre elles, et ne saurait trancher dans le vif sans indiquer aussi le moyen de guérir la plaie. Là où le *Sublime* parlait surtout d'éloquence politique, les *Audaces* se concentrent davantage sur le judiciaire et, de façon moins attendue mais plus essentielle encore, sur l'épidictique, présenté ici comme un archi- ou méta-genre, qui pose sur toutes choses un jugement en bien ou en mal et pousse par hypothèse à la conciliation du côté du bien.

L'orateur et le juge partagent enfin un même repoussoir : la vérité vérifiée du savoir positif, celle des professeurs qui l'enseignent comme un « contenu » transmissible et applicable. Car si la rhétorique évolue dans les eaux mouvantes du probable et du possible, la prudence, rappelle Goyet, opère non seulement sur le plan « pratique », à la différence de la sagesse, mais dans une radicale contingence. Elle ne trouve pas de garantie dans les savoirs constitués en disciplines (mais n'admettrait pas non plus les approximations de l'empirisme), et doit intervenir avec une précision définitive sur des « cas » particuliers qui, loin d'illustrer une situation reconnue, en combinent plusieurs de façon inédite et requièrent dès lors un arbitrage, par hiérarchisation des priorités. C'est de cela, explique Goyet, que juge la prudence, toujours à nouveaux frais, mais selon une « règle », une *recta ratio* qui, distincte des recettes techniques, impose de viser une fin qui soit bonne et interdit de tomber dans la simple habileté, *a fortiori* dans la « panurgie », la fourberie. C'est à cela que le prudent se forme, selon un processus qui implique le développement d'un *habitus*, d'une seconde nature vertueuse, appelée par un « horizon » indéfini mais exigeant (*telos*), non d'une expertise visant un « but » au sens étroit (*skopos*).

Goyet relit les *Essais* sur ce modèle, en montrant que la notion même d'« essai », tout en impliquant le provisoire, la prise en compte du particulier dans ses contradictions, et le refus de toute clôture dogmatique, ne révèle aucune hésitation ni timidité quant au partage, élitiste et fier de l'être, de ceux qui apprennent à bien juger et de ceux qui en sont incapables. Montaigne, en se montrant *prudens*, « va se donner à voir comme occupant la place centrale de toutes les éthiques anciennes » (p. 78). Goyet décrit un Montaigne plus orgueilleux que modeste, et moins « sympathique » à l'esprit moderne, tant il est ancré dans son milieu parlementaire — le cercle des juges — et dans un

catholicisme volontariste, justement centré sur la notion aristotélicienne et thomiste d'*habitus*, revivifiée par la Contre-Réforme. Le scepticisme des *Essais* se trouve du même coup instrumentalisé : il sert à former un jugement qui, capable de se « suspendre » pour jongler avec les indécidables, ne renonce nullement à décider quand l'occasion le requiert, mais au contraire s'y prépare, au cas par cas. Coupant au plus court avec son allant caractéristique, Goyet sollicite à cet égard des formules (dont la célèbre conclusion de l'*Apologie*) que nous avons tendance à verser au dossier d'un pyrrhonisme et d'un fidéisme indépassables : il voit un *habitus* en mouvement là où nous opposons *habitus* et mouvement, au moins lorsque celui-ci prend l'apparence erratique et vagabonde qu'il a chez Montaigne. Un Aristarque ne manquera pas de pointer telle citation biaisée, et je continue de penser, pour ma part, que le dédoublement du jugement dont parle par exemple *De l'exercitation* innove ou dévie par rapport au modèle décrit ; mais l'essentiel n'est pas là : Goyet ne cherche pas, dans ce travail dont l'auteur des *Essais* est loin d'être le seul objet, à faire le portrait d'un nouveau Montaigne, mais à changer le cadre, les prémisses de l'image que nous nous en faisons. Personne ne niant le rôle clé de l'« essai du jugement », il convient de déterminer ce que juger veut dire dans le monde de la prudence, dont l'esprit moderne a perdu jusqu'à l'idée en étendant le plus loin possible, après la grande lessive pyrrhonienne, le domaine d'une « science » objective dont Montaigne n'avait pas l'usage, puis en assignant à la vie morale des « impératifs » qui, censés transcender tout contexte, sont déstabilisés par le genre de « crise » que la *phronèsis* se devait d'absorber. Rendre l'auteur des *Essais* à sa caste, aux pratiques mondaines et à l'appareil intellectuel dont cette caste se fit gloire, peut être une façon de le diminuer, de le faire rentrer dans le rang de ses pareils ; mais Goyet invite plutôt à relever sur de nouvelles bases (c'est-à-dire sur des bases anciennes) le défi de la spécificité montaignienne, avec ce qui en elle persiste à nous toucher, par ce mystère de la transmission-transformation « littéraire » dont parlait si éloquemment *Le sublime du « lieu commun »*.

Nous avons vu que ce dernier ouvrage s'efforçait de dépasser l'opposition même qui le structurait, entre le sublime explicite, conquis de haute lutte, du *conciliare*, et le « sublime silencieux », diffusé comme un simple *docere*, de l'administration impériale ou royale : celle-ci triomphe en oubliant ce qui la mobilise, donc le secret de sa vraie nature, qu'une lecture « critique » permet de ramener au jour. Nous contemplions du coup un objet paradoxal, comme voué à liquider, en lui-même, jusqu'à la dernière trace de l'opération qui le fonde.

Ce genre de phénomène est le gibier favori de la « méthode Goyet », qui ne laisse jamais se pétrifier les oppositions qu'elle met en place, si « radicales » soient-elles, mais cherche toujours à les récupérer, à les intégrer dans une vision hiérarchique plus vaste, au risque de brouiller à nouveau, au moins dans notre esprit, ce qui s'était si bien démêlé. Ce mécanisme joue à plein dans *Les Audaces de la prudence*, qui nous engage à chercher la prudence perdue avant de suggérer, *in extremis*, que nous ne saurions l'avoir perdue, car elle reste, que notre monde égalitaire le veuille ou non, « la respiration fondamentale de toute décision difficile » (p. 475) ; si Kant ou Rousseau ne comprennent plus le monde d'Aristote, Nietzsche vu par Goyet en retrouve les contours.

La même ambivalence, ou le même paradoxe, affectent les figures qui, de la Renaissance aux rives de l'âge moderne, semblent semer les germes de la destruction dans l'univers réglé de la *phronèsis*. C'est le cas de Machiavel, dont Goyet ne sous-estime pas la menace qu'il fait peser — que le prince, incarnation « propre » de la prudence comme art de « gouverner », donc incarnation possible de son abus « tyrannique », fait peser — sur l'équilibre prudentiel de la fin et des moyens. Mais la « raison d'État », souligne Goyet, continue de relever du paradigme de la *recta ratio* où elle trouve son origine et dont elle constitue l'accomplissement, quoi qu'en pense notre anti-monarchisme, et quelque réticence que ce *telos* éveille chez les « prudents » des échelons inférieurs (La Boétie par exemple, ou Montaigne lui-même). C'est un peu de cette façon que, dans *Le sublime du « lieu commun »*, le *judicium* didactique et classificateur des relais de la monarchie représentait, comme malgré lui, un comble d'efficacité rhétorique ; on a parfois l'impression que les analyses du nouvel ouvrage sur ce qui ressemble à un « âge d'or » du jugement, au XVI^e siècle, recourent celles du précédent sur la rhétorique feutrée de l'État en marche vers la modernité. Et l'on se demande du coup si l'art classique de juger n'est pas coopté, dès avant Descartes, par l'« économie » du savoir, *pace* Montaigne ; et/ou si *Les Audaces* ne révisent pas en partie, en se focalisant sur la prudence du juge, le jugement du *Sublime* sur le *judicium* des « économistes », accusé à l'époque d'ignorer toute vision stratégique. Il y a là, peut-être, un signe de tension non résolue entre les deux ouvrages.

Quoi qu'il en soit, si l'on pose que la raison d'État est a priori *ratio* prudentielle, comble de la prudence comme « vertu propre du prince », y a-t-il une « raison » (autre que circonstancielle) que cette raison se dévoie, et que le prince cesse d'être vertueux, tel Louis XIV s'endurcissant dans l'erreur au

lieu de mû-rir, en bon *senex*, à la façon d'Auguste ? Si la monarchie absolue est en France, comme le sublime artistique, l'œuvre dernière de la prudence bien comprise, cela ne revient-il pas à dire que celle-ci accouche de son contraire, en perdant tout moyen, au moment de son triomphe, de tempérer son « orgueil » ? La même question se pose, au revers de ce problème politique, dans le cas de Descartes ; lequel, montre Goyet, a « trop bien réussi » à nous faire passer du monde de la prudence à celui de la science et de sa rationalité souveraine mais bornée (qui condamne au « flou », à l'*hubris* et à l'angoisse le vaste domaine de ce qu'elle ne comprend pas) ; alors que son *Discours de la méthode*, dont la deuxième partie est ici analysée en des pages lumineuses, relève bien de la *prudencia* classique (et de la rhétorique la plus oratoire) dans sa manière de valider et de faire valider le jugement de son auteur — à ceci près que le *prudens* ainsi autorisé semble d'un « nouveau type », à la fois incandescent et incomplet, qui renonce à s'occuper des affaires publiques (abandonnées au pêle-mêle de l'usage), mais n'en est que plus assuré de fonder, sur la table rase de sa propre pensée, un savoir désormais vrai, saisissant exactement toutes choses.

Entre Machiavel et Descartes se profile enfin le défi que lancent Luther et la Réforme, dont Goyet souligne à quel point les révolte, comme un sommet de pélagianisme, cette notion d'*habitus* sur laquelle le catholicisme, au contraire, bâtira selon lui sa défense. Ici l'opposition semble irréductible — et ce qu'il faut surtout, souligne Goyet, c'est en prendre conscience pour corriger le préjugé « évangélique », longtemps utile mais désormais pesant, qui gouverne la critique seiziémiste depuis un demi-siècle. Pourtant c'est bien à la réduction de cette contradiction que le livre travaille en s'attaquant à l'*Heptaméron*, dont les « devisants » lui paraissent moins unis par le sens de la grâce que par celui de leur noblesse, moins divisés par la pente du péché que par la concurrence de leurs « raisons », entre lesquelles il conviendrait que le lecteur, tel celui des *Essais*, juge sans attendre le jugement de Dieu. Goyet va jusqu'à suggérer (notamment à propos de la 61^e nouvelle, lue de façon un peu sélective) que Marguerite de Navarre « réforme », dans la polyphonie de son recueil de contes, ce que sa « réformation » personnelle pouvait avoir de subversif pour toute démarche prudentielle. J'avoue ne pas être entièrement convaincu, ni croire que l'on puisse restaurer, sur les bases proposées par le texte de la 10^e nouvelle et de ses « devis », la prudence d'un Amador, comme Goyet envisage de le faire (p. 136) : le débat qui oppose les hommes et les femmes est marqué de façon irrémédiable par le clivage sexuel de l'éthos aristocratique, et ne fait jamais que transposer

ce clivage même, en l'occurrence, entre le monde politique où Amadour serait (admettons-le) un modèle acceptable du « prudent » machiavélien, et celui où, pour leur commun malheur, il aime et poursuit Floride. Le ravage ainsi montré suggère qu'il n'existe pas, entre l'homme et la femme également « honorables », de « juste milieu » viable ni de vertu intégratrice à quoi le jugement puisse se raccrocher — sauf à faire passer leur prudence, au revers de l'orgueil, par l'humilité du pécheur, l'humiliation du péché, à quoi les deux sexes ne cessent de se rappeler l'un l'autre, par le seul reproche qui soit légitimement réversible. Je ne vois pas d'inconvénient à ce que Goyet « jésuitise » Montaigne ; mais je ne suis pas sûr qu'une lecture rhétorique et « judiciaire » de l'*Heptaméron*, en soi nécessaire et féconde, doive conduire à relativiser son évangélisme.

L'ouvrage pionnier de Francis Goyet change à lui seul un cadre de pensée, le cadre dans lequel penser la littérature antérieure au romantisme. La puissance même de sa démonstration amène à se demander, très littéralement, où commence, où finit le monde « ancien » qu'il fait ressurgir à nos yeux « modernes » comme une Atlantide engloutie ; et quelles transformations a pu connaître ce monde avant de s'engloutir, au long d'un XVI^e siècle qui prétend « régler » selon la prudence le cœur féroce divisé de sa foi, et d'un XVII^e siècle qui en pousse les « raisons » jusqu'au point où, peut-être, elles changent de valeur. Le philosophe (se voulût-il simple « doxographe », comme il le dit p. 34) l'emportant dans ces *Audaces*, en dernière analyse, sur l'historien, cet ouvrage de « critique » — au sens le plus haut de ce terme — se soucie moins de baliser le cours d'une succession temporelle que d'entrechoquer, presque synchroniquement, d'immenses objets de pensée : invoquée par prudence à toutes les pages de ce maître livre, l'histoire seule ne saurait répondre aux audacieuses questions qu'il *nous* pose.

FRANÇOIS CORNILLIAT, *Rutgers University*