

Tangence



Liminaire

Lucie Desjardins et Éric Méchoulan

Numéro 66, été 2001

Les écritures de la morale au XVII^e siècle

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/008236ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/008236ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Presses de l'Université du Québec

ISSN

0226-9554 (imprimé)

1710-0305 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Desjardins, L. & Méchoulan, É. (2001). Liminaire. *Tangence*, (66), 5–8.
<https://doi.org/10.7202/008236ar>

Tous droits réservés © Tangence, 2001

Cet article 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/>

Liminaire

Lucie Desjardins (Université du Québec à Montréal) et Éric Méchoulan (Université de Montréal)

De nombreux travaux, ces trente dernières années, ont profondément renouvelé l'histoire du discours moral, que ce soit en examinant les «moralistes» majeurs et mineurs¹, l'ancrage anthropologique de ce discours dans des conceptions de la nature humaine, de l'intériorité ou des passions², ses liens avec la civilité³ et la rhétorique⁴, son rapport au politique⁵ et au philosophique⁶. Tout un numéro de la revue *xvii^e siècle*⁷ a récemment été dévolu aux nouvelles tendances de la recherche sur les moralistes. C'est dire la dynamique de ce champ de recherche. Mais, comme le note Louis Van Delft en ouverture de ce numéro, «le comparatisme, appliqué à l'étude des moralistes classiques, demeure

-
1. Louis Van Delft, *Le moraliste classique*, Genève, Droz, 1982; Michel Bouvier, *La morale classique*, Paris, Champion, 1999; Bérengère Parmentier, *Le siècle des moralistes*, Paris, Seuil, coll. «Points», 2000.
 2. Louis Van Delft, *Littérature et anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1993; Jean-Jacques Courtine et Claudine Haroche, *Histoire du visage. Exprimer et taire ses émotions xv^e-xix^e siècle*, Paris, Rivages, 1988; Lucie Desjardins, *Le corps parlant. Savoirs et représentation des passions au xvii^e siècle*, Québec-Paris, Presses de l'Université Laval-L'Harmattan, coll. «La République des Lettres», 2001.
 3. Norbert Elias, *La société de cour*, traduction de Pierre Kamnitzer et Jeanne Étoré, Paris, Calmann-Lévy, 1974, puis Paris, Flammarion, 1985; Alain Montandon (sous la dir. de), *Convivialité et politesse. Du gigot, des mots et autres savoir-vivre*, Clermont-Ferrand, Association des publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Clermont-Ferrand, 1993; Emmanuel Bury, *Littérature et politesse. L'invention de l'Honnête homme 1580-1750*, Paris, Presses universitaires de France, coll. «Perspectives littéraires», 1996.
 4. Marc Fumaroli, *Héros et orateurs. Rhétorique et dramaturgie cornéliennes*, Genève, Droz, 1990.
 5. Michel Sémellart, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995.
 6. Charles Taylor, *Sources of the Self: the making of the modern identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989; *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, traduction de Charlotte Melançon, Montréal, Boréal, 1998.
 7. *xvii^e siècle*, Paris, n° 202, 1999.

timoré, les travaux multidisciplinaires rares, la recherche en équipe pratiquement inexistante (aucun domaine, pourtant, ne s'y prête mieux)». Tels sont justement les manques que nous aimerions commencer à combler par ce numéro pluridisciplinaire. En nous concentrant sur certains aspects précis, dans une manière qui allie réflexion philosophique, contextualisation historique, et sens littéraire des écritures, nous pourrions, ainsi, mieux appréhender comment le xvii^e siècle devient «siècle des moralistes».

À partir du moment où la conscience morale, avec les Guerres de religion, s'avère source de conflits et de meurtres et non fondement de paix et d'harmonie, la pensée morale ne peut plus ni se trouver dans le simple prolongement d'une religion, ni s'adosser à un inquiétant vide collectif. Sans appui extérieur pour soutenir sa conscience, l'homme apparaît comme un individu libre de ce qu'il pense et croit, mais privé du pouvoir de l'énoncer et de le défendre publiquement. La politique moderne naît aussi de ce face à face entre individus et État, hors de la médiation de corps intermédiaires et d'Églises attitrées. L'individu semble alors riche de sa conscience intérieure, mais dénué de pouvoir public, l'État s'avère souverain responsable du bien commun, mais détaché de toute morale.

Coupée ainsi de la religion ou des traditions qui lui donnaient immédiatement une importance collective, la morale se trouve à la fois repliée dans un for intérieur, synonyme donc d'une liberté individuelle, et déployée dans l'espace social des savoirs, où elle devient susceptible d'un apprentissage, voire d'une contrainte. La morale détermine peut-être moins un *ethos* qu'une éthique, elle suppose moins un rôle à jouer dans la communauté qu'une pratique personnelle des rapports humains. Objet d'un savoir, elle apparaît, du coup, argumentable, variable, contestable, «ironisable». Ce qui fait du xvii^e un siècle de moralistes ne tient pas seulement aux chefs-d'œuvre de quelques-uns, dont il ne sera guère question ici, mais à un style de pensée qui court, sourdement ici, avec éclat ailleurs, et qui rejoue dans les formes diverses de la tragédie, des lettres, du portrait, des traités, des manuels de confesseurs ou des romans les aléas incessants du savoir moral.

De la morale chrétienne (morale parce que chrétienne), on passe lentement à une anthropologie des mœurs où c'est la morale de l'homme de bien qui définit le bon chrétien : à la topique

des vices et des vertus succède bientôt une science ou une esthétique des comportements, souvent d'obédience sceptique ou néostoïcienne. Cela ne témoigne pas simplement d'une laïcisation du discours religieux, mais aussi d'une sacralisation des discours et des rapports sociaux, de même que la monarchie absolue des Bourbons n'impose pas tant le point de vue laïc de l'État qu'elle ne trouve en l'État lui-même une finalité religieuse.

Mais une des nouveautés les plus remarquables tient à ce que ces savoirs interrogés ou construits ne sont pas produits par des savants. La morale n'est plus une affaire d'école, d'Église ou d'institution : elle ne formule plus des dogmes, elle questionne des conduites. La morale de l'honnête homme préexiste donc et à l'enseignement chrétien et à la doctrine savante. Les traités cèdent le pas aux portraits, aux maximes, aux essais, toutes formes inventées hors de l'autorité de l'École : la morale est devenue pratique mondaine. Elle ne relève plus d'une autorité transcendante (Dieu ou les Anciens) et elle se confond désormais avec un art de se conduire en société.

L'individu n'apparaît donc pas seul : il naît en relation avec de nouveaux modes de sociabilité. Questionnements ou recommandations des moralistes rendent plus lisibles les médiations inédites qui forment le corps social. Si la morale, en tant que topique des vices et des vertus, semble rejetée dans le passé, elle prend dorénavant une figure plus mondaine : à côté de la politique s'établit la politesse. Et bientôt de la politesse découle ce que l'on va nommer « culture ». La politesse décrit encore un système synchronique, en parfait accord avec le souci d'harmonie de l'État absolutiste au sortir des guerres civiles. C'est un terme et non un progrès. Lorsqu'il s'avérera nécessaire de voir l'État comme un devenir, la raison comme une émancipation, la politesse alors tournera sur elle-même et décrira une ellipse temporelle où elle se fera éducation, accroissement, polissage : la nature humaine fera à être *cultivée*. Les écritures de la morale décrivent déjà les conditions et les conditionnements de cette culture de l'individu social.

C'est précisément par cette culture que de nouvelles élites vont se distinguer. Ce ne sont plus la qualité de la foi, l'autorité du savoir, le prestige de la naissance qui font l'essentiel des positions sociales et des vertus morales. La saveur de la conversation, le sens du monde, l'élégance discrète des manières prennent

désormais place dans la constitution des élites. La morale de l'honnête homme est un art de la séduction, un gouvernement de soi et des autres, une foi dans les apparences, mais c'est un art inquiet, un gouvernement opaque, une foi soupçonneuse.

Les études que rassemble ce dossier examinent quelques-unes des figures de cette production du discours moral. Aussitôt que l'on sort de l'époque des Guerres de religion, il devient, en effet, important pour l'ordre social de réécrire, de réinterpréter des gestes apparemment immoraux, de refonder tout un système de valeurs, comme le montrent, d'un côté, Michel De Waele en analysant la « gestion » de la mémoire encore brûlante des guerres civiles et, d'un autre côté, Éric Méchoulan en saisissant comment l'amitié a pu servir à recomposer une sociabilité harmonieuse. Réforme et Contre-Réforme ont joué, bien sûr, un rôle fondamental dans l'établissement d'un nouvel ordre moral, que ce soit par leur affrontement avec les styles de vie et de pensée libertins, comme l'étudient Steve Corbeil et Sophie Houdard, ou que ce soit par leur réinscription dans des problématiques mondaines, ainsi que l'observent Roxanne Roy et Lucie Desjardins. Théologie galante ou éthique libertine, économie des passions ou politique de l'oubli concourent ainsi à de nouvelles écritures de la morale.