

TABLE DES MATIERES

Avant-propos	7
Sigles	15
Chapitre I. <i>L'anthropologie des Maximes</i>	17
<p>Le portrait du cœur humain et l'anthropologie des <i>Maximes</i> — L'unité de l'œuvre et l'impossibilité de réduire la maxime à l'épigramme (19) — La diversité n'est pas la visée majeure de L. R. — Une vue unitaire sous-tend l'œuvre (21) — Le « système », de La Bruyère à Gide — La réaction contemporaine à la conception unitaire traditionnelle : J. Starobinski et P. Bénichou (23) — Critique de ces positions.</p> <p>L'amour-propre et le <i>cœur</i> (26) — L'amour-propre, vouloir-vivre et volonté de puissance (28) — La subjectivité et l'intérêt — Le moi, l'orgueil et la vanité (31).</p> <p>La présence de l'amour-propre sous la diversité des conduites : passions, vices et vertus — Les fausses vertus — Les motivations multiples ne sont pas désordonnées et ne menacent pas le rôle accordé à l'amour-propre (34).</p> <p>L'explication par les <i>humeurs</i> et la <i>fortune</i> contredit-elle l'explication par l'amour-propre ? — Fonction des humeurs chez J. Esprit et L. R. — Limites du déterminisme physiologique : l'évolution de la max. L 50 (36) — Les humeurs « tournent » l'amour-propre vers telle ou telle passion — L'humeur, donnée de nature — Subjectivisme et folie (39) — L'ambiguïté de la notion de <i>folie</i>, sagesse de la Nature, et le rôle positif de la finalité naturelle.</p> <p>La Fortune, image du temps — Son rôle, plus passif qu'actif (41) — Son rapport aux vertus apparentes — La fortune exprime l'impuissance de l'homme à penser l'histoire — Fortune et humeur ne sont que des causalités indirectes (43).</p> <p>La nécessité de distinguer différents niveaux d'analyse — L'irrationnel dans la max. I 1 — Raison et déraison (45) — La pensée et le réel : la réalité est ce qui échappe aux prises de la conscience — La destruction par L. R. des catégories de l'éthique aristotélicienne et l'aristotélisme des moralistes français (47) — La singularité et la sensibilité à la vie intérieure et à son rythme profond — Les deux univers, des hommes et de l'homme, sont conçus sur un même modèle, où unité et multiplicité se répondent (49).</p> <p>La société du temps — La vue pessimiste du « monde » et de la « comédie humaine » — Le monde contemporain jugé à la lumière du monde antique dans les <i>Réflexions diverses</i> (52) — La société des honnêtes gens — L'honnêteté, « amour-propre bien ménagé » (54) — L'éthique et l'esthétique du point de vue et de la convenance — L'honnêteté, mise en valeur harmonieuse de notre nature — La critique des « finesses » et le refus du machiavélisme (56).</p> <p>L'unité des <i>Maximes</i> et des <i>Réflexions diverses</i> et la structuration de l'anthropologie à partir de l'amour-propre (57).</p>	
Chapitre II. <i>Le masque et le visage</i>	59
<p>Le frontispice de l'édition de 1665 — La dénonciation du masque et la métaphore du masque — La « comédie humaine » aux yeux des mondains</p>	

et des augustiniens (61) — Le déclin du stoïcisme après 1660 — La critique par les aristotéliens et les platoniciens de l'apathie stoïcienne (63) — La critique, plus spécifique de la pensée augustiniennne, de l'orgueil stoïcien — La Nature est-elle ou non « capable » du Bien ? (65) — L'enjeu des querelles théologiques de 1640 sur la vertu des païens — La position des jansénistes et de Senault sur le problème est déjà celle de L. R. (67) — La querelle du « pur amour » — Le thème de l'amour-propre, laïcisation d'un thème augustinien (69).

Les « vices déguisés » chez saint Augustin et saint Grégoire — L'analyse régressive et la démystification qu'elle opère — Les *Réflexions* détruisent-elles les vertus ? La critique ne porte que sur les « vertus apparentes » (71) — L'épigraphe et la maxime 1 — Vertus « humaines » et vertus « chrétiennes » (73) — Les illusions de la conscience et le langage — Amour-propre et amour de Dieu (75) — Le traitement du thème de l'amour-propre, de Platon à R. Sebond — Les spirituels italiens, les néo-platoniciens et l'amour-propre (78) — *Le Palais d'Amour divin* du P. Laurent de Paris — *La Philosophie des Contemplatifs* du P. Sébastien de Senlis — *La Tyrannie de l'Amour-Propre* du P. Dumas (81) — Dernier exemple : le P. Le Moyne (83) — Le théâtre de la conscience a, chez L. R., définitivement remplacé le théâtre du monde — Le passage de la description à la définition, du mythe à la raison.

Que signifie l'augustinisme pour L. R. ? (85) — Les positions janséniste et jésuite sur l'amour-propre : le *Catéchisme de la grâce* et les *Réponses catholiques* — La morale est d'abord, pour un augustinien, une psychologie — L'augustinisme et l'esprit mondain — La laïcisation de la pensée augustiniennne, de Montaigne à L. R. et à La Bruyère : l'unité des œuvres « laïques » n'est pas à chercher dans un augustinisme strict (88) — Pascal lit Montaigne en augustinien, les moralistes lisent saint Augustin en laïques — Exemples de jugements sur l'amour-propre, de l'*Astrée* au *Dictionnaire de Trévoux* (90) — Les *Réflexions* ne sont pas l'expression étroite de l'augustinisme janséniste — La Nature et le Mal, selon l'augustinisme et le machiavélisme : L. R. n'est pas « matérialiste » (92).

Un libertin masqué en augustinien ? critique du point de vue de L. Hippeau — L'épicurisme de 1620 et celui de 1660 (94) — Que conclure de la lettre de Méré rapportant un entretien avec L. R. ? (96) — L'Epicure des néo-platoniciens, de Senault, Descartes, Malebranche — L'interprétation de la maxime 182 (98) — Morale de l'intention et morale de l'acte, ou morale authentique et recherche de l'action efficace (99).

Un masque subtil, celui de l'honnête homme ? — La doctrine de l'honnêteté chez L. R. n'est, selon J. Starobinski, que la « transmutation esthétique » du désespoir (101) — La critique par E.D. James de ces conclusions et de la notion de « morales substitutives » (103) — L'opposition, trop souvent méconnue, de la *moralité*, qui est selon l'intention, et de la *morale*, qui est selon l'acte : de là les perspectives différentes des *Maximes* et des *Réflexions diverses* (105) — La doctrine de l'honnêteté ne conseille pas de reprendre le masque, dénoncé dans les *Maximes*, elle n'est pas une éthique « faute de mieux » mais « malgré tout » (107) — La notion de *vérité*, fondement de l'honnêteté pour L. R., et la soumission de l'art de plaire au *vrai* — Critique des conclusions de P. Bénichou : la quête d'un salut personnel et la défense des valeurs de sociabilité ne sont pas contradictoires pour un homme du XVII^e siècle — La morale chrétienne et l'art de vivre dans le monde (109) — L'honnête homme pour Pascal — L'honnêteté, manifestation de l'amour-propre et son utilité pour Nicole — Les *Maximes*, pour disposer à lire Saint-Cyran : elles

peuvent préparer le monde à accéder à la vérité augustinienne (111) — L'originalité de la réflexion sur l'honnêteté, chez L. R., est d'être une transposition au plan laïque des catégories augustinienes (112).

L'interprétation de L. R. exige qu'on fasse appel à la notion d'ambiguïté (113).

Chapitre III. *L'ambiguïté et la transparence* 115

La clarté classique et l'obscurité des *Maximes* — Clarté et concision — L'ambiguïté de la maxime et l'ambiguïté de l'œuvre (117).

La *clarté* ne suffit pas à définir l'esthétique classique — La sentence exige, selon le P. Lamy, plus de *force* que de *clarté* — Qu'est-ce que l'obscurité ? (119) — Maximes considérées comme obscures au XVII^e siècle — Il faut « achever » la maxime : une esthétique de l'inachèvement volontaire (121) — Tant pour l'agrément que pour l'utilité morale, il faut « laisser à penser » — La densité de l'expression fait ici sa beauté : l'*abbreviatio* n'est pas incompatible avec l'*amplificatio* (123) — La maxime porte « un grand sens » — Elle renvoie le lecteur à un double discours (125) — Maxime et énigme — Le dogmatisme d'Esprit, parlant au nom de la Vérité, et la tradition philosophique de Montaigne, suivie par L. R., qui parle au nom de l'Amour de la Vérité (126).

Les obscurités qui tiennent au lexique : ainsi du mot *folie* — L'impossibilité d'éclairer le mot en lui-même, par sa définition (128) — Il en est de la maxime comme du mot : l'isoler, c'est lui conférer un sens plus fort ou accroître son obscurité — La sentence « oraculaire » (129).

Les obscurités qui tiennent au style — La maxime comme *jeu* (131) — Le paradoxe et la *declamatio* — La maxime 175 et la pensée 123 (Br.) de Pascal (132) — G. Lanson et la technique de fabrication de la maxime — La maxime est-elle une équation mathématique ? exemple de la max. 294 (134) — La symétrie et la dissymétrie, la chute trochaïque dans la maxime — La sentence-épigramme (136) — L'esprit satirique et les *Maximes* — La maxime paradoxale donne *une vérité pour la vérité* (138) — La généralisation du tour et les restrictions implicites — *Force* et *grâce* s'opposent à clarté — De là l'emploi des restrictifs, de là les divergences, plus apparentes que fondamentales, entre les *Maximes* et les *Réflexions diverses* (140).

Le rôle de l'ironie et de la satire — Le cas des max. 268 et 282 — Le témoignage de Méré (142) — La Rochefoucauld « ironise », selon V. Jankélévitch — L'ironie n'est pas en effet ici un mode d'expression accidentel — L'interprétation des maximes 209 et 285 — L. R. ne défend en réalité ni l'orgueil, ni la déraison (144) — L'emploi du mot *utilement* dans les max. 182, 156, 187 — L. R. n'est ni Alceste ni Philinte (145) — L'ironie est une mise en perspective — La pensée classique distinguant les plans, on ne peut opposer la « sagesse pratique » des *Réflexions diverses* à une éthique héroïque de la maîtrise de soi — Retour au problème de l'opposition de la vertu, en son « principe », et de l'efficacité pratique, ou les deux ordres du *droit* et du *fait*, de la vérité et de l'utilité (147) — L'utilité du Mal ou de la faiblesse, et « l'inutilité » du Bien — Utilitarisme augustinien et utilitarisme des Lumières (150) — L'usage du « divertissement » dans la vie courante : la lettre de L. R. à Guitaut — L'utilitarisme augustinien est un utilitarisme méprisant — Il n'y a pas conflit de deux morales chez L. R., mais différence de deux niveaux de morale — L'amour-propre est à la fois un bien et un mal (152).

L'ambiguïté de l'œuvre sur le plan religieux — Les réserves exprimées

lors de la consultation de 1663 — Une réponse très elliptique de Bossuet à Mme de La Maisonfort (154) — M. de Sacy reçoit les *Maximes* et les juge — Opinions d'Anauld d'Andilly, Louis Racine, Fénelon, le P. Bouhours (156) — Opinions du XVIII^e siècle : Fréron, Mme du Deffand, Voltaire, Diderot, La Harpe — Opinions du XIX^e siècle : A. Berthet, L.-A. Martin, Sainte-Beuve et Vinet — Mme de Sablé et la morale des *Maximes* (158) — Du pessimisme augustinien à l'optimisme du XVIII^e siècle, selon M. Raymond — Le naturalisme augustinien et son désir de désespérer l'homme (160) — Pourquoi le « système » de L. R. a-t-il été interprété dans un sens libertin ? — 1. parce qu'il a été utilisé à d'autres fins par le matérialisme du XVIII^e siècle (161) — 2. parce que l'attitude personnelle de L. R. ne paraît pas avoir été celle d'un janséniste : l'œuvre, à cet égard, est moins ambiguë que son auteur — 3. parce que *Maximes* et *Réflexions diverses* sont privées de tout prolongement chrétien : la « morale indépendante » a ses exigences, dont il faut tenir compte (162) — 4. parce que ce système fait une place importante à l'esprit et à l'intelligence : l'entendement est, pour les augustiniens, moins corrompu que la volonté (165).

Faut-il lire les *Maximes* dans la perspective de l'apologétique augustinienne ? (167) — Les « jansénistes en habit de cour » (Arnauld d'Andilly, Mme de Sablé, L. R.) cherchent moins à concilier le monde et le christianisme qu'à faire passer dans le monde l'essentiel du message augustinien — L'ambiguïté de l'œuvre ne tient donc pas à l'ambiguïté de l'auteur, mais à ce qui, à distance, constitue l'ambiguïté de l'époque (169) — L'ironie des *Maximes* fait néanmoins problème : la formulation « littéraire », ici ironique, des exigences chrétiennes est-elle licite ? — La morale de l'expression littéraire selon Bossuet et M. de Sacy (170).

Chapitre IV. *L'intention de l'œuvre* 173

D'où l'œuvre tient-elle son unité ? — Les points acquis — N'y a-t-il qu'une issue acceptable, la conversion ? — Le problème du « système » (174) — La notion d'amour-propre est-elle aussi centrale dans l'œuvre que le veut la tradition ? J. Starobinski et P. Bénichou ne le pensent pas (176) — L. R. ne s'engage pas dans l'étude de la diversité pour elle-même, et l'importance accordée à l'irrationnel ne condamne pas la connaissance rationnelle — Un phénomène psychologique peut admettre une causalité une et multiple à la fois : exemple de la maxime L 77 (178) — La « confusion systématique » (F. Jeanson) entretenue par L. R. sur l'amour-propre : l'amour-propre ne peut être en même temps lui-même et toute la conscience — Critiques dans le même sens de A. Levi et E.D. James — La double fonction de l'amour de soi (180) — L'équivoque tient à l'expression littéraire d'un thème théologique : l'interaction dans la maxime de la forme et du sens radicalise la pensée — L'expression littéraire mise en cause (182).

La distorsion qui apparaît entre morale et psychologie accroît les difficultés nées de la mise en forme littéraire (183) — *Maximes* et *Réflexions diverses* ne sont pas directement nées de l'observation ni ne sont faites pour qu'on s'en tienne à l'observation — S'agit-il de démoraliser l'homme ou de le naturaliser ? (185) — L'amour-propre, prisme déformant, contraint à corriger la donnée première par la déformation, en sens contraire, d'un contre-prisme — Un pessimisme méthodique, systématique, est ainsi le seul moyen de corriger l'optimisme naturel du moi (18) — La critique de la bonne conscience et l'ironie, « mauvaise conscience de l'hypocrisie » (V. Jankélévitch) — La pensée tragique et ses solutions : l'illusion est utile, donc dérisoire (188).

Le refus de toute confusion des plans : la critique par L. R. de ce qui est *mélange* — La « pureté », des platoniciens à Nicole — Elle implique la séparation rigoureuse des niveaux de la nature et de la surnature (192) — La conséquence en est le divorce de la réalité et des valeurs : du héros agissant de 1640 à la prise de conscience en 1660 de notre dualité (193) — Au plan de l'esthétique, la « pureté » refuse le pathétique et l'expression directe des sentiments personnels de l'auteur : leur expression indirecte par l'horizon désolé sur lequel s'inscrit la maxime — Vertu classique que cette correspondance étroite de l'éthique et de l'esthétique (195).

L'œuvre est-elle strictement unifiée ? (196) — L'unité n'est pas dans la structure formelle des *Maximes* ou des *Réflexions diverses* — Elle n'est pas non plus dans leur matériau, étant donné les sources très diverses de la pensée — Il est utile d'introduire ici la notion de *culture*, qui permet le clivage des niveaux de pensée, et de « discours » (198) — Le fonds culturel du XVII^e siècle attesté dans quelques maximes (113, 203, 271...) — Par là s'explique ce qu'on a eu parfois tendance à considérer comme une morale de l'énergie (200) — La notion de Nature ressortit-elle à une philosophie ou à une culture ? — L'augustinisme de L. R., rationalisation possible d'un pessimisme plus ancien (202) — L'idéologie de la noblesse et l'idée contestable d'une « démolition du héros » : les maximes 24 et 217 (204) — Si les *Maximes* sont utiles pour le « grand monde » (Arnauld d'Andilly), c'est qu'elles peuvent servir de médiation entre la « culture » mondaine et la pensée augustinienne (206) — La rencontre, sur la notion de *vérité*, de l'idéologie noble et de l'augustinisme — La même rencontre explique, chez L. R., le « radicalisme » de la pensée (208) — L'unité de l'œuvre tient à la netteté du parti choisi par l'auteur : Mme de Sablé et L. R. sur l'amitié — Les tensions et les différents discours intérieurs à l'œuvre : leur conciliation dans et par le style (210).

Conclusion 211

La sagesse et la morale mises en question — l'écart entre le réel et la norme : l'ironie, impatience de la raison, connote cet écart (212) — La maxime, mixte de sens et de forme et « nouvel idiome » — Augustinisme et littérature (214).

Annexes	215
I — Le manuscrit de Liancourt.	217
II — Les copies de 1663 et l'édition de Hollande (1664).	222
III — L'édition de 1665 (1 ^{re} édition).	226
IV — L'édition de 1666 (2 ^e édition).	239
V — L'édition de 1671 (3 ^e édition).	245
VI — L'édition de 1675 (4 ^e édition).	247
VII — L'édition de 1678 (5 ^e édition).	250
VIII — Les <i>Réflexions diverses</i>	253

Bibliographie sommaire

I — Le texte	257
II — Ouvrages anciens	258
III — Etudes	263