

---

**« Il y a des occasions, où les sciences même  
peuvent y entrer de bonne grace ».  
Quelques enjeux épistémologiques  
de la conversation chez Madeleine de Scudéry**

35

**Léa Burgat-Charvillon**  
ENS Lyon

**RÉSUMÉ.** Au XVII<sup>e</sup> siècle, la conversation était une pratique sociale et une forme littéraire associée au divertissement et à « l'esprit de joie », pour reprendre les termes de Madeleine de Scudéry. Cette fonction de divertissement a pu occulter la manière dont la conversation était, pour cette même autrice, chargée de transmettre et d'élaborer des connaissances dans des domaines divers, dont principalement celui de la morale. Nous proposons ici de montrer comment une étude des conversations « de la connaissance des autres et de soi-même » et « de l'incertitude » fait apparaître sous un nouveau jour les principes poétiques et esthétiques de la conversation scudérienne en les dotant d'enjeux épistémologiques. La conversation scudérienne ne nous semble en effet pas devoir être lue uniquement sous l'angle des contraintes pesant sur un discours moral féminin, mais comme la traduction formelle d'une épistémologie dialogique et empirique.

**MOTS-CLÉS :** Madeleine de Scudéry, conversation, épistémologie, morale, expérience

**ABSTRACT.** In 17<sup>th</sup>-Century France, the conversation was a social practice and a literary form associated with entertainment and a certain “spirit of joy”, to quote Madeleine de Scudéry. This usage may have obscured the way in which de Scudéry employs conversation, namely, to transmit and develop knowledge in various fields, including that of moral philosophy. We propose here to show how a study of the conversations “de la connaissance des autres et de soi-même” and “de l'incertitude” casts a new light on the poetic and aesthetic principles of Scudarian conversation, by emphasizing their epistemological issues. Indeed, the Scudarian conversation can in fact be viewed as the formal translation of a dialogical and empirical epistemology.

**KEYWORDS:** Madeleine de Scudéry, Conversation, Epistemology, Morals, Experience



Dans les dictionnaires de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, la conversation apparaît avant tout comme un « entretien familial<sup>1</sup> ». Seul celui de Furetière mobilise des figures savantes différenciées qui traduisent le rapport ambivalent de cette pratique sociale et discursive aux discours savants :

CONVERSATION, s. f. Entretien familial qu'on a avec ses amis dans les visites, dans les promenades. Les gens les plus doctes ne sont pas les plus propres pour la conversation, n'ont pas les agréments de la conversation. Il ne faut pas prendre pied sur tout ce qu'on dit par manière de conversation. On appelle un petit jeu, un jeu de conversation.

CONVERSATION, se dit dans le même sens des assemblées de plusieurs personnes sçavantes & polies. Les conversations des Sçavants instruisent beaucoup : celles des Dames polissent la jeunesse. Mademoiselle de Scuderi, le Chevalier de Meré, ont fait imprimer de belles conversations (Furetière, 1690).

La conversation se définit ainsi par deux entrées qui se complètent et dont la mise en tension traduit un rapport singulier à l'énonciation de savoirs. D'une part, elle est de l'ordre d'une pratique sociale « entre amis », du côté de l'agrément et du jeu. D'autre part, elle peut être un lieu d'instruction lorsqu'elle se tient entre plusieurs personnes « savantes et polies ». La coordination est ici importante, car elle induit un *ethos* savant singulier, distinct de celui « des gens les plus doctes » qui n'apparaissent pas à leur place dans la conversation. Les éléments de cette coordination se déclinent à nouveau dans la phrase suivante, mais de manière disjointe, puisqu'en fonction des membres qui prennent la parole dans ces « assemblées », la conversation aura des effets distincts : celle des savants, au masculin, instruit ; celle des dames polit. D'un côté elle permet une instruction sans objet spécifique, de l'autre elle est restreinte aux belles manières. Parmi celles des grands dictionnaires de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, la définition de Furetière est la seule à mentionner que la conversation puisse, sous certaines conditions, être savante et instruire. Toutefois, si la conversation apparaît à l'entrée « polir », elle est absente de l'entrée « instruire ». La conversation, en tant que pratique sociale donnant lieu à des textes « imprimés », relève donc davantage de la sociabilité et du raffinement des mœurs que du discours savant. Cette dissymétrie se reflète dans la critique. Si le rôle central de la conversation dans la formation des belles manières a été mis en évidence, notamment par les travaux de Marc Fumaroli (1994) et Delphine Denis (Denis, 1997 ; Scudéry et Denis, 1998), le rôle de cette pratique et forme discursive dans l'élaboration et la circulation des savoirs demeure peu étudié. Nous proposons ici d'explorer, à

1 En 1694, dans le *Dictionnaire de l'Académie Française* cet entretien est décliné dans les exemples comme pouvant être plus ou moins agréable, sans être associé à des objets spécifiques. Dans le *Dictionnaire* de Richelet, en 1680, il n'était pas non plus associé à des objets de conversation particuliers, mais lié à une catégorie spécifique, celle de la galanterie.

partir du corpus de conversations publiées par Madeleine de Scudéry entre 1680 et 1692, cette participation ambivalente de la conversation à des pratiques savantes.

La romancière, connue pour ses romans héroïques, publie en effet à partir de 1680 certaines des conversations qui ponctuaient la *Clélie* sous la forme autonome d'un recueil de *Conversations sur divers sujets*<sup>2</sup>. Celles-ci sont complétées en 1684 par les *Conversations nouvelles sur divers sujets*<sup>3</sup>. Elles seront suivies à partir de 1686 de recueils dont la teneur morale est affirmée dès les titres : *La Morale du Monde ou Conversations morales* en 1686<sup>4</sup>, *Les Nouvelles conversations de morale* en 1688<sup>5</sup> et les *Entretiens de Morale* en 1692<sup>6</sup>. À partir de la conversation intitulée « Histoire de la morale », Barbara Piqué a mis en évidence trois caractéristiques de la morale scudérienne : elle « se distingue de toute réflexion spéculative, elle doit être supportée par la religion, et sa visée est essentiellement pédagogique » (Piqué, 2006). Les conversations prétendent donner au lectorat des moyens de contenir leurs passions et de polir leurs mœurs. Plusieurs des conversations morales prennent ainsi pour objet une passion, un vice ou une vertu<sup>7</sup>. Dans plusieurs d'entre elles émergent, ponctuellement ou plus durablement, des points de vue contradictoires, nourris par des expériences différentes. Dans certains cas (comme dans « de la paresse » [CM I : 149-234], « de l'incertitude » [CM I : 365-496], « de l'inégalité » [CM II : 743-791]), le statut de vice ou de vertu de l'objet de la conversation ne fait pas d'emblée consensus. C'est précisément de la confrontation des points de vue que se dégagent alors, de manière dialogique et empirique, des savoirs moraux.

Plusieurs travaux ont contribué à mettre en évidence les enjeux épistémologiques de cette « morale du monde » en les abordant principalement par le prisme du genre de son autrice, ou par le biais de la singulière « histoire des deux caméléons<sup>8</sup> ». Nous souhaitons nous inscrire dans leur sillage, mais en proposant ici d'attirer l'attention sur les enjeux épistémologiques de la *forme* de la conversation telle que la théorise et l'expérimente Madeleine de Scudéry. L'hypothèse que nous défendons est que cette forme est solidaire de l'épistémologie qui se dessine dans certaines conversations. Pour la soutenir, nous nous appuyerons largement sur les caractéristiques poétiques et stylistiques mises en évidence par Delphine Denis dans *La Muse galante. Poétique de la conversation dans l'œuvre de Madeleine de Scudéry* (Denis, 1997), que nous croiserons avec l'analyse de deux conversations qui thématisent, dès leur titre, un enjeu épistémologique : « de la connaissance des autres et de soi-même » (CD I :

2 Désormais abrégé *CD*.

3 Désormais abrégé *CND*.

4 Désormais abrégé *CM*. Le titre « Morale du monde » semblerait avoir été le fait de l'éditeur plutôt que de Madeleine de Scudéry. Nous renvoyons à ce sujet à l'introduction de Denis et Spica, 2002.

5 Désormais abrégé *NCM*.

6 Désormais abrégé *EM*.

7 Nous renvoyons à la table des matières des conversations présentée par Delphine Denis en annexe de Scudéry et Denis, 1998 : 347-349.

8 Harth, 1992 ; Burch, 2013 ; Duggan, 2016. Delphine Antoine-Mahut a également consacré un article à l'empirisme de Madeleine de Scudéry : Antoine-Mahut, 2024. Aude Volpilhac a proposé une édition critique de cette conversation soulignant ses enjeux épistémologiques : Scudéry et Volpilhac, 2002. On trouve quelques éléments de présentation plus larges de l'épistémologie de Madeleine de Scudéry dans Conley, 2019.

83-172) et « de l'incertitude » (CMI : 365-496). Nous proposons ainsi de dégager quelques enjeux épistémologiques de cette « poétique de la conversation ».

## Ménager la possibilité d'instruire par la conversation

Comme l'indiquait la définition de Furetière, la conversation est à la fois une pratique sociale qui relève de l'oralité, et une forme littéraire « imprimée » qui se veut mimétique de la première. Delphine Denis la situe ainsi dans un entre-deux : « Ne relevant ni de la pure pratique sociale [...], ni du seul champ littéraire, la conversation est ainsi comprise comme l'un des lieux d'articulation privilégiés entre politesse et littérature, entre réalité mondaine et fiction galante. » (Scudéry et Denis, 1998 : 63). Bien que la conversation ne soit pas un genre littéraire établi et codifié en tant que tel au XVII<sup>e</sup> siècle, sa situation d'entre-deux rend néanmoins possible de cerner certains de ses traits définitoires dans les textes ayant contribué à la normer en tant que pratique mondaine, du *Courtisan* de Baldassare Castiglione aux méta-conversations du Chevalier de Méré et de Madeleine de Scudéry<sup>9</sup>. Dans *La Muse galante*, Delphine Denis propose ainsi de définir la conversation au XVII<sup>e</sup> siècle par un déroulement, un style, et une finalité (Denis, 1997 : 20-24). Le déroulement est marqué par la liberté (le choix du sujet n'est jamais imposé, et peut sans cesse être négocié), et par un principe général de réciprocité. Le style est « familier », et opposé à une éloquence ostentatoire. La finalité de la conversation, quant à elle, est le plaisir :

La visée de la conversation est avant tout ludique ; elle exige la gratuité, le désintéressement. [...] il est possible d'y mener des activités cognitives, à condition que celles-ci interviennent secondairement, accessoirement : la spéculation intellectuelle ou moraliste devient instrument de plaisir, et dans l'ordre des préférences, *docere* se voit explicitement soumis au *delectare* (Denis, 1997 : 22).

Si cette subordination du *docere* au *delectare* se retrouve dans les textes de Madeleine de Scudéry, celle-ci insiste néanmoins à plusieurs reprises dans « De la conversation » sur les possibilités de conciliation entre « la spéculation intellectuelle et moraliste » et « l'esprit de joie » (Scudéry et Denis, 1998 : 74) qui doit dominer la conversation. La conversation scudérienne semble à cet égard proche du type de dialogue que Pellisson situait entre les dialogues « qu'on peut appeler proprement didactiques, qui n'ont pour but que d'instruire » et les dialogues « de raillerie » dont la finalité première est le plaisir. Ce troisième type de discours « traite de choses solides et en traite solidement » mais avec « mille sortes d'ornements » qui les rendent agréables<sup>10</sup>. Or, parler « de choses

9 Pour une vue d'ensemble de ces textes aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, nous renvoyons à l'anthologie de Jacqueline Hellegouarc'h : Hellegouarc'h, 1997.

10 « Discours sur les Œuvres de Monsieur Sarasin », publié dans Viala, 1989 : 54-55, cité dans Scudéry et Denis, 1998 : 21.

solides », dans les conversations scudériennes, nécessite de mobiliser certains savoirs habituellement associés à des formes discursives plus savantes. C'est par exemple le cas des éléments d'« histoire de la morale » mobilisés par Méliton dans la conversation du même nom (*NCM*, I : 26-149). Ces développements sont possibles, dans le cadre de la fiction conversationnelle, car les devisants et les devisantes sont souvent moins ignorants qu'ils ne le prétendent<sup>11</sup>.

Tout l'enjeu de l'insertion de ces discours savants dans la conversation repose sur l'à propos. C'est ce qu'explique le personnage de Sapho, avatar de Madeleine de Scudéry, dans « De la conversation », méta-conversation placée en tête du premier recueil et qui expose les enjeux de toutes celles qui suivront. Elle commence par railler une certaine Damophile et les conversations érudites que l'on tient dans son salon (Scudéry et Denis, 1998 : 66)<sup>12</sup>, mais précise ensuite que dans la conversation :

il y a des occasions, où les sciences même peuvent y entrer de bonne grâce [...] de sorte qu'à parler raisonnablement, on peut assurer sans mensonge, qu'il n'est rien qu'on ne puisse dire en conversation, pourvu qu'on ait de l'esprit et du jugement : et qu'on considère bien où l'on est ; à qui l'on parle ; et qui l'on est soi-même (Scudéry et Denis, 1998 : 73).

La possibilité de parler de sciences<sup>13</sup> est ainsi soigneusement aménagée par Madeleine de Scudéry, qui revient dessus à plusieurs reprises. Lorsqu'elle réaffirme l'exigence d'une adaptation de son discours à son auditoire, le dernier exemple mobilisé pour illustrer cette idée est celui de la capacité à parler de sciences :

je veux enfin qu'on sache si bien l'art de détourner les choses [...] qu'on puisse parler à propos de science, à des ignorants, si l'on y est forcé ; et qu'on puisse enfin changer son esprit selon les choses dont l'on parle, et selon les gens qu'on entretient (Scudéry et Denis, 1998 : 73-74).

« L'esprit de joie » n'est donc pas incompatible avec la mobilisation de savoirs dans la conversation. Ceux-ci doivent simplement être énoncés à propos.

11 « [...] je vous prie hardiment pour Zénobie, pour Amérinte, & pour moy, de nous parler comme si nous sçavions quelque chose, étant persuadée que nôtre bon sens suffira pour nous faire entendre ce que vous direz ». *Ibid.* : 27.

12 Sur le personnage de Damophile comme *alter ego* réprimé du personnage de Sapho et sur la manière dont ces deux figures incarnent les limitations imposées au discours savant féminin, voir Harth, 1992 : 52-54.

13 La science, au XVII<sup>e</sup> siècle désigne une réalité plus large qu'aujourd'hui, puisqu'elle renvoie chez Furetière à la « connoissance des choses ». Elle recoupe ainsi à la fois à « l'application qu'on a eüe à approfondir la connoissance d'une matiere, de la reduire en regle & en methode pour la perfectionner » (avec comme exemples cités la géométrie, l'arithmétique mais aussi les « sciences humaines » que sont « la connoissance des Langues, de la Grammaire, de la Poësie, de la Rhetorique »), et une acception morale : « SCIENCE, se dit aussi en Morale, de ce qui sert à la conduite de la vie. Cet homme a la science du monde, il sçait vivre avec les honnestes gens. La plus necessaire des sciences est celle de nôtre salut. » Furetière, 1690.

## Faire de la conversation une forme épistémique ?

Cette théorisation vient légitimer la pratique d'écriture de Madeleine de Scudéry, puisque la forme de la conversation est précisément le moyen qui lui permet de délivrer un contenu moral en évitant l'écueil du pédantisme. Le bénéfice est double pour son autrice. D'une part, servant le dessein d'une « vulgarisation galante » (Morlet-Chantalat, 1999), cette forme s'adapte à un public rebuté par certaines formes savantes<sup>14</sup>. D'autre part, comme l'a montré Erica Harth, elle permet à son autrice d'énoncer un discours rationnel en tenant compte des contraintes discursives associées à son genre (Harth, 1992 : 3-64). Parce qu'elle est associée à une pratique mondaine et à l'espace féminin des ruelles, la conversation est un moyen privilégié de s'écrire en tant que « femme philosophe », statut dont Laura Burch a montré combien il était difficile à négocier (Burch, 2013). La conversation, en raison de son ancrage mondain et de sa finalité « ludique », est certes exclue, à strictement parler, des « genres épistémiques » associés à des pratiques professionnelles et identifiés par Gianna Pomata (Pomata, 2014)<sup>15</sup>. Mais la forme de la conversation telle que la pratique Madeleine de Scudéry est bel et bien une forme qui a des buts et des effets « épistémiques » (au sens où l'entend Gianna Pomata<sup>16</sup>) spécifiques. Étant également façonnée par un projet de diffusion d'un savoir, en l'occurrence moral, elle répond aux exigences d'un contexte culturel et d'un public spécifiques.

Madeleine de Scudéry met en effet en scène ses recueils de conversations en les situant au même niveau que d'autres intertextes savants. Dans l'incipit de « de l'hypocrisie », elle fait figurer, par une mise en abyme, ses conversations parmi les œuvres morales les plus lues de son époque :

Zénobie a chez elle tout ce qui peut divertir à la campagne, un Clavessin, des thuorbes, des Guitares, un Billard, et un fort beau cabinet de livres de feu son mary. Éstant donc à ce lieu-là, à l'issuë

14 Voir à ce propos Parmentier, 2000.

15 Elle propose de distinguer les « genres épistémiques » des « genres littéraires », pour mettre en évidence leur fonction fondamentalement cognitive et le fait que leur but premier, qui a façonné le genre, est celui de produire et diffuser un savoir. Elle précise que la frontière entre les deux n'est pas étanche, et que l'on peut faire de certains genres à la fois une histoire littéraire et une histoire « épistémique », mais que le concept de « genre épistémique » est alors un outil permettant d'attirer l'attention sur les enjeux spécifiques des textes savants et de déplacer le regard initialement posé sur une forme textuelle pour mettre en évidence son rôle dans l'histoire des idées. Voir Giacomotto-Charra, 2018, pour une réflexion sur les apports et limites de cet outil, ainsi que sur les questionnements qu'il pose.

16 Violaine Giacomotto-Charra explique ainsi les choix terminologiques de Gianna Pomata : ils permettent de « nommer par son nom propre (même postérieur) un phénomène textuel spécifique, particulièrement développé à la Renaissance, qui prend naissance dans une sorte de zone de chevauchement entre un univers de discours construit selon des codes internes à une culture donnée (signifié par la notion de *genre*, qui s'envisage ici comme relevant d'une approche émique des pratiques d'écriture) et celui de la formation des modes de pensée "scientifique" (au sens du xvi<sup>e</sup> siècle, soit toute pensée relevant des disciplines abstraites et de certains arts qui leur sont liés, signifié par le choix de l'adjectif *épistémique*). » *Id.* L'adjectif « épistémique » appliqué à un contenu textuel renverrait alors à la production et à la transmission de connaissances liées à des « sciences » au sens large, là où celui d'« épistémique » évoque dans notre article les méthodes et principes d'élaboration de ces « sciences ».

du disner, en attendant l'heure d'aller à la promenade, Bérénice se mit à lire tout haut les titres des livres qui sont en lettres d'or sur la relieure de chaque volume rangez sur des tablettes fort propres. Elle vit d'abord les Essais de Morale, ensuite Morale universelle ; & tout contre, Conversations Morales que tout le monde connoist, puis la morale de Tacite et tout proche la Morale d'Épicure (*NCM I* : 5-6)<sup>17</sup>.

Pour contrer peut-être une lecture qui aurait fait de ses *Conversations morales* de 1686 un jeu littéraire, Madeleine de Scudéry affirme dès 1688 sa place aux côtés de deux de ses contemporains ayant écrit sur la morale : Pierre Nicole et ses *Essais de Morale* et Jacques Parrain des Coutures et sa *Morale universelle*. Son œuvre est citée en troisième position, entre des pensées morales dont l'élaboration lui est contemporaine et des textes présentant des sagesse antiques, qui sont également au cœur des débats contemporains. Elle se présente donc au confluent de différentes traditions de discours moraux et s'octroie une place de choix dans une lignée de philosophes remontant à l'antiquité. Son œuvre est, de plus, la seule dont le titre est expansé par une subordonnée relative qui affirme sa renommée. Elle revendique et clame ainsi la teneur et l'importance morale de ses conversations.

C'est dans cette perspective qu'il faut sans doute comprendre le choix de titulature de l'autrice pour son dernier recueil, où le terme d'« entretien » est substitué à celui de « conversation ». Le changement de titre pourrait paraître anodin, et motivé par la nécessité de trouver un nouveau titre dans la lignée des autres recueils. D'autant plus que, nous l'avons vu dans les définitions des dictionnaires, la conversation apparaît comme un type d'entretien qui se singularise par son caractère « familial ». Mais nous pouvons aussi voir dans cette évolution des titres une tentative de recatégorisation générique faisant signe vers un genre que certains auteurs ont alors déjà contribué à faire reconnaître comme « épistémique », associé à un propos plus savant et didactique. Un tel geste permettrait alors à Madeleine de Scudéry de s'inscrire plus nettement par rapport à des genres savants, et de revendiquer le fait que ses conversations ne prétendent pas seulement « polir », mais également « instruire ». Car, formellement, les textes de *Entretiens de morale* sont similaires aux conversations qui précédaient et reposent sur les mêmes principes dialogiques qui distinguent cet ensemble de nombreux entretiens imprimés<sup>18</sup>. On y trouve le même nombre de devisants, en général une demi-douzaine, là où l'entretien prend généralement place au sein d'une compagnie plus restreinte, parfois uniquement entre deux personnages. La parole circule largement, avec, certes, des rôles ponctuels d'« experts » qui peuvent faire autorité mais qui se négocient et circulent, si bien que tous les

17 Nous n'avons pas élucidé la référence à la *Morale de Tacite*, mais *La morale d'Épicure* peut désigner soit l'ouvrage de Sarrasin datant de 1674, soit celui de Jacques Parrain des Coutures datant de 1686.

18 Pour une synthèse sur les caractéristiques et enjeux de l'entretien au XVII<sup>e</sup> siècle, nous renvoyons à l'introduction que propose Agnès Cousson dans Cousson, 2018 : 15-35.

devisants parlent sur un pied de relative égalité<sup>19</sup>. La conversation scudérienne se distingue ainsi de l'entretien pédagogique ou spirituel.

Que Madeleine de Scudéry les nomme *conversations* ou *entretiens*, les formes dialogiques qu'elle publie dans ses recueils relèvent d'une même esthétique et d'une même éthique de la conversation, telles qu'elles sont théorisées et mises en œuvre dans ses romans et dans les recueils précédant les *Entretiens de morale*, et elles nous semblent fonder sa morale. Car cette forme conversationnelle n'est pas uniquement un moyen commode, car plaisant, de vulgarisation, et ne doit pas être lue uniquement sous l'angle de la négociation entre la position sociale de son autrice et ses prétentions philosophiques : elle nous paraît porteuse d'un sens épistémologique, traduisant une conception de la connaissance qui doit être collective. La conversation n'est alors pas seulement un moyen de diffusion d'un savoir moral, elle est aussi présentée comme une méthode de production d'un tel savoir.

42

### Le partage d'expériences situées comme voie d'accès à une connaissance morale

Dans *La Muse galante*, Delphine Denis a souligné plusieurs caractéristiques de la conversation qui la distinguent du « dialogue ». Ce travail de distinction entre deux types d'échanges verbaux permet de mettre en évidence le fait que l'une des spécificités de la conversation est qu'elle articule différentes subjectivités au sein d'un ensemble plus large. D'abord parce que, si les dialogues de romans et de nouvelles peuvent ne rassembler que deux personnages, les conversations réunissent en général une demi-douzaine de devisants. Ensuite parce qu'aux sujets « privés » des dialogues s'opposent les thèmes moraux des conversations, qu'elle présente comme des sujets « généraux ». La conversation se singularise ainsi par un « passage de l'entretien particulier et personnel à un débat général et à l'échange de vues ». Si, dans les dialogues, « destinataire et destinataire du message [...] parlent directement d'eux-mêmes, sans vrai terrain commun » et qu'ils sont « le lieu privilégié de l'épanouissement des subjectivités », dans les conversations « destinataire et destinataire s' [...] efforcent de dépasser leurs particularités, ou tentent de couvrir leurs intentions illocutoires du masque de la généralité (Denis, 1997 : 31-34). » Or, c'est précisément dans ce mouvement d'articulation et de dépassement des singularités que nous semblent reposer les principaux enjeux épistémologiques de la forme conversationnelle. En effet, l'élaboration de principes moraux communs, quand elle advient, tire sa validité et son autorité du fait qu'elle a été précisément élaborée et validée par une somme de sujets qui vient, en tant que somme, partiellement corriger les

19 Sur le rôle d'« expert » dans les conversations de Madeleine de Scudéry, voir Denis, 1997 : 86-88. Sur l'égalité des devisants au sein de la conversation, voir Goldsmith, 2016. Soulignons tout de même que s'il y a égalité de principe entre les devisants, en pratique, dans les textes, les figures d'« experts » sont très souvent masculines.

écueils d'une connaissance de soi-même, des autres et du monde, nécessairement imparfaite.

Deux conversations, publiées dans deux recueils différents, posent la question de ce qu'il est possible de connaître, et des moyens d'y parvenir. Dès les *Conversations sur divers sujets*, Madeleine de Scudéry s'intéresse aux modalités de « la connaissance des autres et de soi-même ». Au fil de l'échange, la possibilité de ces connaissances apparaît comme nécessairement limitée. L'amour propre nous empêche de nous connaître en nous illusionnant (*CD I* : 140-142), et même d'avoir envie de le faire (*CD I* : 138). Or, si l'on est davantage enclin à connaître les autres, leur connaissance « n'est qu'un Art de conjectures, où l'on se trompe aisément (*CD I* : 133) ». Plus loin, l'erreur dans la connaissance des autres est présentée comme nécessaire, car chacun se déguise, et change en fonction du contexte d'interaction (*CD I* : 134). À cela s'ajoute le fait que « cette fausse connoissance que nous avons de nous-mesmes nous fait souvent mal connoitre les autres, lors que nous jugeons d'autrui par nos propres sentimens (*CD I* : 139) ». Il est ainsi impossible de se connaître pleinement, et, parce qu'on ne se connaît pas, on méconnaît les autres sans même s'en rendre compte. Le problème est élargi dans l'une des *Conversations morales* qui traite « de l'incertitude », puisqu'Isidore, appuyée par Timandre, y soutient que l'on ne peut rien connaître avec certitude, et que l'incertitude est donc « de nécessité » (*CM I* : 373). L'exercice de la raison et une démarche d'observation rigoureuse ne peuvent que mettre au jour notre impossibilité à connaître les choses « en elles-mêmes ». Le sujet individuel, conformément à ce qui apparaissait dans « de la connaissance des autres et de soi-même », ne peut se fier ni à ses passions, ni à ses sens, ni à sa raison qui est aveuglée par l'imagination (*CM I* : 375-376). Cette perspective nécessairement limitée des sujets individuels fait écho au « je douteux » mis en évidence par Laura Burch. À partir d'une lecture précise de cette même conversation, cette critique explique que, dans les conversations, le « je » scudérien, qu'elle oppose au « je » cartésien, n'est pas souverain, tout en précisant : « Il n'est pas pour autant la simple négation de ce *je* : il en est la démystification, un *je* qui ne se réduit pas à l'Un, mais qui se reproduit à l'infini dans le jeu prolongé de la conversation (Burch, 2013) ».

Cette reproduction du « je » dans la conversation nous paraît particulièrement intéressante. En effet, Isidore, à titre individuel, ne parvient pas à dépasser cette expérience du doute. De la même manière, dans « de la connaissance des autres et de soi-même », les devisants concluent qu'on ne peut se connaître parfaitement, pas plus qu'on ne peut connaître les autres. Pourtant, la devisante en faveur de laquelle Timocrate, nommé « juge » de la conversation, tranche, insiste sur la nécessité de faire l'effort d'avancer dans cette connaissance de soi. Si la question épistémologique « que et comment peut-on savoir avec certitude ? » demeure ainsi fondamentalement ouverte, la forme de la conversation apparaît en revanche comme une méthode qui permet à la fois de mieux connaître divers objets (soi-même, les autres, les passions et les humains « en général »), et de déterminer comment il convient d'agir vis-à-vis de ce qu'on ne peut connaître

que de manière incertaine. Elle apparaît comme un élément de réponse à la fois épistémologique et moral à l'incertitude.

La conversation peut en effet se lire comme une mise à l'épreuve des expériences de chacun au regard des expériences des autres. Or, l'expérience est centrale dans la morale scudérienne. Madeleine de Scudéry lui consacre même une conversation (*EM I* : 216-264) dans laquelle l'un des devisants synthétise ainsi sa valeur : « l'expérience est bonne à toutes choses, & [...] sans elle on ne connoît rien qu'imparfaitement (*EM I* : 248) ». Au fil de la conversation, elle se définit comme ce qui est vu et vécu, mais également comme une donnée qui est, dans une certaine mesure<sup>20</sup>, partageable, notamment par le biais des livres (*EM I* : 222 et 227), et des conseils (*EM I* : 223). Or, le fonctionnement discursif des conversations de Madeleine de Scudéry repose largement sur le partage d'expériences entre des personnes appartenant à un même groupe social, mais ayant eu des expériences diverses soit de la vie en général (en raison, par exemple, de leur âge), soit des objets moraux examinés dans la conversation. Dans « De l'expérience », cette diversité, en accord avec l'esthétique galante<sup>21</sup>, est associée au divertissement (*EM I* : 216). Elle est également associée à un enseignement puisque la conversation permet un partage : les devisants les plus âgés font bénéficier les plus jeunes de leur expérience du monde. Mais, dans plusieurs autres conversations, l'expérience est partagée sur un mode horizontal, et ce partage permet de confronter les expériences subjectives de chacun, nécessairement limitées, pour tenter de parvenir à une vision générale plus exacte.

En effet, les marqueurs de subjectivité et d'une parole située sont fréquents dans la conversation. La locution « Pour moy » rappelle régulièrement que chaque devisant s'exprime depuis son propre point de vue, singulier car informé par le tempérament et les expériences individuelles de chacun. C'est ce que l'on a éprouvé<sup>22</sup> et ce que l'on a vu<sup>23</sup> qui façonnent, limitent et en même temps fondent la légitimité de la parole de chacun. La confrontation dans la conversation de cette pluralité de points de vue informés par des expériences diverses peut ainsi apparaître comme un moyen de tenir un discours plus général, venant partiellement résorber les écueils que nous avons pointés plus haut. Ainsi dans « de la jalousie », Stésilée peut-elle déclarer :

Mais à ce que je voy [...] il semble que le hazard nous a assemblez exprés pour bien examiner la jalousie ; car il seroit difficile de trouver six personnes plus propres à en bien decider. En effet, ajouta-t'elle, Tisandre ayant connu l'amour & la jalousie dans sa premiere jeunesse, & les méprisant toutes deux presentement, & par

20 Dans une certaine mesure, car l'une des devisantes, si elle reconnaît l'importance de s'instruire de l'expérience des autres, semble considérer qu'elle préfère tout de même attendre de vivre ses propres expériences. Elle demeure la seule, à l'issue de la conversation, à penser cela (*EM I* : 222).

21 Voir à ce sujet Schuwey, 2020 : 195-200.

22 Par exemple dans « de l'espérance » : « j'ay éprouvé que si l'on ne porte son bonheur avec soy-même, on ne le trouve en nulle part (*CM I* : 35) ».

23 Toujours dans « de l'espérance », l'anaphore « j'en ay vu » ponctue le discours de Telame, (*CM I* : 36-37).

expérience & par raison, les connoit mieux que personne. Timagene estant amoureux, & peut-estre un peu jaloux, en pourra aussi parler comme sçavant. Metrocles n'ayant jamais eu de passion violente en jugera sans préoccupation. Belise qui a eu un mary jaloux qui l'avoit esté dés qu'il n'estoit que son Amant en parlera comme bien instruite par autrui. Ismenide qui a le cœur grand et l'esprit fort noble & fort tendre nous soutiendra qu'il n'est pas impossible qu'il n'y ait une amour vertueuse & parfaite sans jalousie ; & pour moy qui me persuade que toute passion violente est une espece de fureur, je crois estre assez propre à découvrir les défauts de toutes les passions, quoy que je ne les aye pas senties (*CM II* : 631-362).

Les causes de l'instruction apparaissent ainsi comme multiples dans la variété des compléments circonstanciels de manière et de moyen et des attributs du sujet. Leur diversité est présentée comme la raison qui fait du groupe (« six personnes ») une entité capable « de bien [...] décider ».

Cette multiplicité de point de vue est particulièrement mise à profit comme une modalité « de la connaissance des autres et de soi-même » : malgré la dénégation de l'une des devisantes (*CD I* : 142), l'économie de la conversation montre qu'elle permet de s'examiner, et de mieux se connaître. Céphise finit ainsi par admettre que, contrairement à ce qu'elle soutenait au début de la conversation, elle ne se connaît pas parfaitement, ce qui l'empêche de bien juger des autres. Télésile le lui fait précisément comprendre en utilisant une preuve discursive :

et pour vous le prouver, poursuit-elle, d'où vient que vous me disiez autrefois mille biens d'une Amie que vous aviez, dont vous ne me parlez plus. Elle est aussi belle qu'elle étoit ; elle a autant d'esprit ; tout le monde la cherche comme on la cherchoit : & cependant vous ne la voyez plus avec les mesmes yeux ; vous la trouvez changée en toutes choses : & tout cela, parce que vous avez eu un petit démêlé ensemble, qui vous préoccupe contre elle (*CD I* : 151-152).

Son expérience spécifique avec une amie, celle d'un démêlé, a agi comme un filtre qui a obscurci son jugement et l'empêche de connaître réellement la valeur de l'autre, ce qui a eu pour conséquence de transformer son discours sur celle-ci. Et c'est le fait que seul son discours et son comportement aient changé là où ceux du collectif sont demeurés les mêmes qui permet de mettre en évidence son erreur individuelle. D'autres conversations permettent à des devisants de mieux se connaître eux-mêmes : Bérénice admet par exemple que son inégalité est un défaut à la fin de la conversation « de l'inégalité ». Dans cette conversation, Mélinte, ennemie de l'inégalité, propose de la corriger par l'exercice d'une réflexivité critique : « Je voudrais encore, quand on a de la raison, qu'on regardast l'inégalité en autrui ; car quand on l'a éprouvée de cette sorte, on doit ce me semble s'en corriger (*CM II* : 789). » Observer un défaut chez un autre est ainsi un moyen efficace pour s'en corriger. La propension, soulignée dans « de

la connaissance des autres et de soi-même », à observer plus facilement les vices des autres que les siens est ici utilisée à des fins de moralisation. Une voie de connaissance de soi-même se dessine alors, qui passe précisément par le biais des autres et permet de se contempler avec le même regard « neuf » et extérieur que l'on pose sur eux. Cette conception mondaine et dialogique de la connaissance de soi-même est radicalement différente de celle de plusieurs auteurs de la même période qui, comme Nicole, reprennent ce topos de la pensée morale dans une perspective augustinienne et voient dans la société une entrave à la connaissance de soi<sup>24</sup>. Pour Madeleine de Scudéry c'est précisément en s'observant en société, mais aussi en observant les autres et en conversant avec eux, que l'on apprend à se connaître : à l'étude d'un « contemplatif paresseux, qui s'observeroit continuellement », elle oppose l'idée qu'« on acquiert cette connoissance de soy-mesme dans le commerce du monde (CD I : 165-166). » Il n'est pas anodin que connaissances des autres et de soi-même soient articulées dans une même conversation, puisque c'est le fait de les concevoir ensemble qui permet d'avancer dans l'une et dans l'autre : dans ce cadre discursif il n'y a pas de connaissance des autres sans connaissance de soi-même, et la connaissance de soi-même advient grâce aux autres.

La conversation apparaît également comme un moyen d'agir de manière morale malgré une incertitude qui, sur tous les sujets à l'exception de la religion, est fondamentalement irréductible. La fin de « de l'incertitude » est à cet égard particulièrement intéressante. Les décisifs et les incertains ne parvenant pas à s'accorder à l'issue de la conversation, les hommes qui représentent chacun des deux partis s'accordent sur un traité qu'ils soumettent à la compagnie.

Nous les Decisifs & Incertains sommes convenus de ce qui s'ensuit.  
 I. Qu'on tiendra toujours pour certain sans en douter jamais, tout ce qui regarde la Foy  
 II. Tout ce que les sens montrent également à tous les hommes  
 III. Tout ce que le *sens commun* leur apprend  
 IV. Toutes les *maximes* dont les Nations conviennent, & qui font le droit des gens  
 V. Qu'il faut suivre les loix des Estats & des Païs où l'on naist, & pre-ferablement à tout celles de Dieu, qui sont les seules loix au dessus de tout les autres.  
 [...]
 XIX. Et qu'il faut mesme convenir qu'aux choses de la vie qui consistent en action,  
 il vaut mieux en quelque sorte se determiner mal, que de ne se determiner pas, & flotter toujours dans l'Incertitude (CM I : 486-488. Nous soulignons).

24 Voir par exemple Guion, 2002 : 159-164.

Isidore, l'incertaine, raffine, et conteste notamment le critère « du sens commun qui est bien différent entre tous les hommes », mais admet : « en considération du bien de la Paix je signeray cela (CM I : 488) ». Les articles des incertains, approuvés par le représentant des décisifs, témoignent du fait que les objets d'incertitude demeurent nombreux<sup>25</sup>. Mais des articles précédents ressortent trois autorités bornant l'incertitude et permettant de fonder des principes en fonction desquels agir (puisque l'article IX insiste sur le fait qu'il faut, pour agir, se déterminer) : Dieu, le pouvoir politique, et une autorité collective. En effet, le quatrième article repose sur la maxime, qui tire précisément son autorité de son énonciation présentée comme collective<sup>26</sup> ; le troisième article s'appuie sur le sens commun ; et le second sur les expériences sensorielles partagées par *tous les hommes*. L'autorité collective fait donc partie de celles sur lesquelles se fonder pour agir, en dépit d'une incertitude individuelle. Or, c'est précisément l'élaboration collective d'un savoir que mettent en œuvre, comme nous l'avons vu, les conversations de Madeleine de Scudéry. La conversation, qui permet de faire surgir des principes moraux d'une somme d'expériences singulières, apparaît bien comme une forme apte à fonder des actions les plus morales possibles.



Ainsi relue à l'aune des conversations posant la question de l'étendue et des moyens de la connaissance humaine, la forme conversationnelle n'apparaît plus uniquement comme un divertissement littéraire. Madeleine de Scudéry théorise et met en scène et en pratique une poétique de la conversation qui lui permet de placer cette forme parmi des intertextes savants, tout en prenant en compte sa propre situation d'énonciation et de publication, c'est-à-dire son public spécifique et les contraintes discursives qui accompagnent la publication d'une pensée au féminin (Pellegrin, 2024). Mais les enjeux épistémiques de la conversation ne sont pas non plus réductibles à une forme plaisante de vulgarisation, ou à l'expression d'un discours rationnel dont la forme est contrainte par la position sociale de leur autrice. La conversation apparaît en effet comme la traduction formelle d'une épistémologie selon laquelle les connaissances en général, et principalement celles à partir desquelles on déduit des actions et des principes moraux, doivent être élaborées collectivement<sup>27</sup>. Le dispositif énon-

25 On y trouve « toute la Phisique sans exception », « toute l'astrologie », « toute la Medecine », puis, par un mouvement d'élargissement « toutes les sciences, generalement, en ce qui ne se pourra decider par les principes établis par les articles precedens (CM I : 489-490). »

26 Voir Schapira, 1997.

27 Les « sciences » qui peuvent entrer de bonne grâce dans la conversation sont d'ordre divers, comme en témoignent « l'histoire des deux caméléons » déjà citée ou « des papillons » (EM p. 296-333). Si les principes épistémologiques d'une science collective, dialogique et empirique, s'appliquent au premier chef à la connaissance morale dans les conversations de Madeleine de Scudéry, ils constituent une exigence qui doit être commune à toutes les sciences dans « de l'incertitude ». Il serait néanmoins intéressant de se demander dans quelle mesure ils sont appliqués à la connaissance naturaliste dans les conversations que nous venons de citer, qui se distinguent formellement d'autres conversations en insérant des formes monologiques (la lettre et les observations) dans le cadre conversationnel.

ciatif des conversations amène non seulement à théoriser, mais aussi à mettre en pratique ce principe épistémologique. S'élabore ainsi sous les yeux du lecteur une méthode collective, empirique et dialogique, de connaissance des autres, de soi-même, des passions et des humeurs, qui sert de support à l'élaboration de principes moraux applicables.

## Bibliographie

48

### Éditions des textes de Madeleine de Scudéry utilisées

- SCUDÉRY, Madeleine de, *Conversations sur divers sujets*, Paris, Claude Barbin, 1680, 2 vol., abrégé CD.
- SCUDÉRY, Madeleine de, *Conversations nouvelles sur divers sujets*, Paris, Claude Barbin, 1684, 2 vol., abrégé CND.
- SCUDÉRY, Madeleine de, *Morale du Monde ou Conversations morales.*, Paris, Thomas Guillain, 1686, 2 vol., abrégé CM.
- SCUDÉRY, Madeleine de, *Nouvelles Conversations de Morale*, Paris, veuve Mabre-Cramoisy, 1688, 2 vol., abrégé NCM.
- SCUDÉRY, Madeleine de, *Entretiens de morale*, Paris, Jean Anisson, 1692, 2 vol, abrégé EM.
- SCUDÉRY, Madeleine de, VOLPILHAC, Aude (éd.), *Histoire de deux caméléons. Suivi de Description anatomique* de Claude Perrault., Vincennes, Éditions Thierry Marchaisse, 2022.
- SCUDÉRY, Madeleine de, DENIS, Delphine (éd), « *De l'air galant* » et autres *Conversations (1653-1684). Pour une étude de l'archive galante*, Paris, Honoré Champion, 1998.

### Dictionnaires anciens utilisés

- RICHELET, Pierre, *Diçtionnaire Diçtionnaire françois*, [1680], reproduction des Éditions Slatkine, Genève, 1994.
- FURETIÈRE, Antoine, *Diçtionnaire Universel*, [1690], reproduction des Éditions Slatkine, Genève, 1970.
- Diçtionnaire de l'Académie Française*, [1694], (consulté le 2 février 2024), <https://artfl.atilf.fr/dictionnaires/ACADEMIE/PREMIERE/premiere.fr.html>

### Bibliographie critique

- ANTOINE-MAHUT, Delphine, « Le défi moral de l'empirisme moderne : Scudéry et ses caméléons », *Revue de métaphysique et morale*, 2024, vol. 123, n° 3, doi: [10.3917/rmm.243.0299](https://doi.org/10.3917/rmm.243.0299).
- BURCH, Laura, « Madeleine de Scudéry : peut-on parler de femme philosophe ? », *Revue philosophique de la France à l'étranger*, 2013, vol. 138, n° 3, 361-375, doi: [10.3917/rphi.133.0361](https://doi.org/10.3917/rphi.133.0361).
- CONLEY, John, « Madeleine de Scudéry », in Edward N. & Zalta (éd.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/madeleine-scudery/> (consulté le 18 septembre 2024)
- COUSSON, Agnès (dir.), *L'Entretien au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2018.

- DENIS, Delphine, *La Muse galante. Poétique de la conversation dans l'œuvre de Madeleine de Scudéry*, Paris, Champion, 1997.
- DENIS, Delphine, SPICA, Anne-Élisabeth (dir.), *Madeleine de Scudéry : une femme de lettres au XVII<sup>e</sup> siècle*, Arras, Artois Presses Université, coll. « Études littéraires », 2002.
- DUGGAN, Anne E., « Madeleine de Scudéry's Animal Sublime, or Of Chameleons », *European Journal of Literature, Culture and Environment*, 2016, vol. 7, n° 1, 28-41.
- FUMAROLI, Marc, *Trois institutions littéraires*, Paris, Gallimard, 1994.
- GIACOMOTTO-CHARRA, Violaine, « Quelques réflexions sur la notion de genre épistémique à la Renaissance », *Réforme, Humanisme, Renaissance*, 2018, vol. 86, n° 1, 185-197.
- GOLDSMITH, Elizabeth C., *Exclusive Conversations. The Art of Intercation in Seventeenth-Century France*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2016.
- GUION, Béatrice, *Pierre Nicole moraliste*, Paris, Honoré Champion, 2002.
- HARTH, Erica, *Cartesian Women: Versions and Subversions of Rational Discourse in the Old Regime*, Ithaca, Cornell UP, 1992.
- HELLEGOUARC'H, Jacqueline, dir., *L'Art de la conversation*, Paris, Dunod, 1997.
- MORLET-CHANTALAT, « "Parler du savoir, savoir pour parler" : Madeleine de Scudéry et la vulgarisation galante », in Colette Nativel (dir.), *Femmes savantes, savoirs de femmes*, Genève, Droz, 1999, 177-195.
- PARMENTIER, Bérangère, *Le Siècle des moralistes*, Paris, Éditions du Seuil, 2000.
- PELLEGRIN, Marie-Frédérique, « Penser au féminin au XVII<sup>e</sup> siècle », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2013, vol. 138, n° 3, 307-310, doi: [10.3917/rphi.133.0307](https://doi.org/10.3917/rphi.133.0307).
- PIQUÉ, Barbara, « Éthique chrétienne et esthétique galante : l'« Histoire de la Morale » de Madeleine de Scudéry », in Béatrice Guion, Marie Susanna Seguin, Philippe Sellier et Sylvain Menant (dir.), *Poétique de la pensée. Études sur l'âge classique et le siècle philosophique en hommage à Jean Dagen*, Paris, Champion, 2006, 659-674.
- POMATA, Gianna, « The Medical Case Narrative: Distant Reading of an Epistemic Genre », *Literature and Medicine*, 2014, vol. 32, n° 1, 1-23.
- SCHAPIRA, Charlotte, *La Maxime et le discours d'autorité*, Paris, Sedes, 1997.
- SCHUWEY, Christophe, *Un entrepreneur des lettres au XVII<sup>e</sup> siècle. Donneau de Visé, de Molière au Mercure Galant*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque du XVII<sup>e</sup> siècle », 2020.
- VIALA, Alain, *L'Esthétique galante*, Toulouse, SLC, 1989.

