

## INFORMATION TO USERS

This was produced from a copy of a document sent to us for microfilming. While the most advanced technological means to photograph and reproduce this document have been used, the quality is heavily dependent upon the quality of the material submitted.

The following explanation of techniques is provided to help you understand markings or notations which may appear on this reproduction.

1. The sign or "target" for pages apparently lacking from the document photographed is "Missing Page(s)". If it was possible to obtain the missing page(s) or section, they are spliced into the film along with adjacent pages. This may have necessitated cutting through an image and duplicating adjacent pages to assure you of complete continuity.
2. When an image on the film is obliterated with a round black mark it is an indication that the film inspector noticed either blurred copy because of movement during exposure, or duplicate copy. Unless we meant to delete copyrighted materials that should not have been filmed, you will find a good image of the page in the adjacent frame.
3. When a map, drawing or chart, etc., is part of the material being photographed the photographer has followed a definite method in "sectioning" the material. It is customary to begin filming at the upper left hand corner of a large sheet and to continue from left to right in equal sections with small overlaps. If necessary, sectioning is continued again—beginning below the first row and continuing on until complete.
4. For any illustrations that cannot be reproduced satisfactorily by xerography, photographic prints can be purchased at additional cost and tipped into your xerographic copy. Requests can be made to our Dissertations Customer Services Department.
5. Some pages in any document may have indistinct print. In all cases we have filmed the best available copy.

University  
Microfilms  
International

300 N. ZEEB ROAD, ANN ARBOR, MI 48106  
18 BEDFORD ROW, LONDON WC1R 4EJ, ENGLAND

8103942

LAMOTHE, MARTIAL

MONTAIGNE ET ROUSSEAU LECTEURS DE PLUTARQUE

*City University of New York*

PH.D.

1980

University  
Microfilms  
International 300 N. Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106

Copyright 1980

by

Lamothe, Martial

All Rights Reserved

PLEASE NOTE:

In all cases this material has been filmed in the best possible way from the available copy. Problems encountered with this document have been identified here with a check mark .

1. Glossy photographs \_\_\_\_\_
2. Colored illustrations \_\_\_\_\_
3. Photographs with dark background \_\_\_\_\_
4. Illustrations are poor copy \_\_\_\_\_
5. Print shows through as there is text on both sides of page \_\_\_\_\_
6. Indistinct, broken or small print on several pages
7. Tightly bound copy with print lost in spine \_\_\_\_\_
8. Computer printout pages with indistinct print \_\_\_\_\_
9. Page(s) \_\_\_\_\_ lacking when material received, and not available from school or author
10. Page(s) \_\_\_\_\_ seem to be missing in numbering only as text follows
11. Poor carbon copy \_\_\_\_\_
12. Not original copy, several pages with blurred type \_\_\_\_\_
13. Appendix pages are poor copy \_\_\_\_\_
14. Original copy with light type \_\_\_\_\_
15. Curling and wrinkled pages \_\_\_\_\_
16. Other \_\_\_\_\_

MONTAIGNE ET ROUSSEAU LECTEURS DE PLUTARQUE

by

MARTIAL LAMOTHE

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in French  
in partial fulfillment of the requirements for the degree  
of Doctor of Philosophy , the City University of New York.

1980

© COPYRIGHT BY  
MARTIAL LAMOTHE  
1980

This manuscript has been read and accepted for the Graduate Faculty in French in satisfaction of the dissertation requirement for the degree of Doctor of Philosophy.

9/3/30

date

Henri Peyre

Professor Henri Peyre  
Chairman of Examining Committee

9/3/30

date

Henri Peyre

Henri. Peyre, Executive Officer

Madeleine Morris

Professor Madeleine Morris

Henry Hornik  
Professor Henry Hornik

## TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS	:	.....	v
CHAPITRE I	:	Montaigne et Rousseau: l'expérience du passé .....	1
CHAPITRE II	:	Profil de Plutarque: tradition et nou- veauté .....	44
CHAPITRE III	:	L'influence de l'attitude philosophique de Plutarque sur Montaigne et Rousseau .	84
CHAPITRE IV	:	La formation de l'homme .....	126
CONCLUSION	:	.....	152
APPENDICE	:	Montaigne - Plutarque .....	163
		Rousseau - Plutarque .....	184
BIBLIOGRAPHIE	:	.....	200

## AVANT-PROPOS

Montaigne et Rousseau lecteurs de Plutarque? Il ne s'agit pas ici de déceler des sources, ou plutôt la source d'où provient telle idée exprimée par Montaigne ou Rousseau, mais de révéler chez ces trois écrivains les convergences d'attitude et les divergences d'opinion (s'il y en a) sur une même question. Sans doute, la notion de source ne peut être complètement écartée, et, dans l'analyse qui suit, des textes de Plutarque seront comparés à ceux de Montaigne et à ceux de Rousseau. Ce qui renseignera sur la manière dont ces "modernes", à travers la traduction de Jacques Amyot, évêque d'Auxerre, ont compris et interprété l'auteur du premier siècle de l'ère chrétienne.

Il n'est pas aisé, dans cette étude, de dire du nouveau ou des choses profondes sur Plutarque, Montaigne et Rousseau. Il est même téméraire, j'en conviens, de parler encore une fois de la filiation intellectuelle qui existe entre ces auteurs après d'autres qui l'ont fait avec plus d'autorité que moi. Les chapitres qui suivent révèlent comment j'ai entendu contribuer, dans la mesure de mes forces, à une plus grande intelligence de l'influence qu'a exercé Plutarque sur Montaigne et Rousseau. Seules ma vive

admiration pour ces profonds moralistes et observateurs de la nature humaine, ma conviction que je fais quelque chose de bon et d'utile en appelant l'attention du lecteur sur des oeuvres immortelles me soutiennent dans ma démarche. Si j'avais à former un voeu ce serait que mon oeuvre, malgré son imperfection, fît sentir la nécessité ou, du moins, l'intérêt d'un retour aux études littéraires et classiques.

Certes, une telle démarche ne peut être exhaustive, Plutarque ayant exercé une si grande influence sur les aspects si multiples de Montaigne et de Rousseau. Aussi, suis-je obligé de me limiter à l'étude de certains problèmes spécifiques qui, en même temps, jettent une lumière suffisante sur diverses autres facettes de ces écrivains. Si Montaigne a été en partie influencé par la lecture des oeuvres de Plutarque, Rousseau l'a été doublement par celles de Plutarque et de Montaigne, et si les Oeuvres Morales rappellent davantage les Essais, les Vies des hommes Illustres rappellent davantage les Confessions et Rousseau en général. Ce qui m'amènera nécessairement à comparer la personnalité et les idées de Rousseau à celles de Montaigne.

Les thèmes principaux de cette étude peuvent être classés sous les titres généraux suivants: a) Montaigne et Rousseau: l'expérience du passé, b) Profil de Plutarque: tradition et nouveauté, c) L'attitude philosophique et religieuse, d) La formation de l'homme. Quatre vecteurs qui aboutissent au thème final de la sincérité: la sincéri-

té étant le fond même de Plutarque, de Montaigne et de Rousseau. Par sincérité je ne veux pas dire vérité, mais de préférence authenticité, transparence de l'être.

Tout érudit sait de quel point de l'horizon philosophique provient telle ou telle idée exprimée par Montaigne ou Rousseau. Au risque d'être répétitif, qu'il me soit permis de dire une fois de plus et pour toutes que cette étude se borne à préciser l'influence de Plutarque sur la pensée de Montaigne et de Rousseau, sans prétendre désigner dans chaque cas l'anecdote ou simplement le passage auquel ils ont emprunté. Il est vraisemblable, d'ailleurs, qu'ils ont utilisé bien souvent des idées qui étaient "dans l'air", je veux dire qui étaient des lieux communs et qui se trouvaient donc exprimées chez plusieurs écrivains de différentes tendances: Sénèque, Cicéron, Platon, Socrate, Martial, Pétrarque pour n'en nommer que quelques uns.

Pour cette étude, j'ai un nombre de dettes précises que l'apparat critique et la bibliographie signalent. Je me suis aidé des travaux de nombreux prédécesseurs; leurs recherches m'ont permis de rectifier quelques indications de détail; leurs conclusions m'ont surtout fourni l'occasion de confirmer mes observations, leur jugement sur tous les points essentiels étant d'accord avec le mien. Elle n'engage d'ailleurs qu'elle-même et les longs travaux qui la soutiennent ne souffriront pas de son erreur. Elle est loin d'être aussi vaste et aussi complète que je l'aurais

souhaité . Elle est seulement le témoin d'un effort plus patient qu'heureux, et la promesse d'une étude mieux étayée que j'espère donner un jour.

Puisqu'une bibliographie de Plutarque , de Montaigne et de Rousseau serait à elle seule plus qu'une thèse (ce serait une entreprise immense), je l'ai réduite à l'indispensable. On y trouvera l'indication des répertoires ou articles bibliographiques qui permettent de considérer le détail des problèmes. Comme j'ai souvent tiré d'ouvrages généraux une indication particulière, et d'autre part utilisé des études relatives à un point du sujet, j'ai adopté le classement alphabétique. Dans mon texte, les titres des chapitres résument souvent l'histoire des questions.

Je dédie ce modeste travail à ceux à qui de droit il revient, puisque tout ce qu'il a de bon est leur oeuvre, tout ce qu'il a de mauvais, la mienne: les Professeurs Madeleine Morris et Henry Hornik qui, malgré leur connaissance si vaste et si détaillée du XVI<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècles ont daigné accueillir avec indulgence cette oeuvre d'un débutant; l'éminent Professeur Henri Peyre dont l'érudition profonde et la fine critique n'ont d'égales que la douceur et la bonté. Ils n'ont ménagé ni leurs peines ni leurs temps pour en faire disparaître les imperfections. De tout mon coeur je leur dis un seul mot: "merci".

## Chapitre Premier

### MONTAIGNE ET ROUSSEAU : L'EXPERIENCE DU PASSE

Il serait difficile d'indiquer exactement les maîtres initiateurs de Montaigne et de Rousseau. L'essentiel pour moi est de montrer dans ce travail qu'il n'est pas d'écrit du Citoyen de Bordeaux ou de celui de Genève où ne revive quelque chose de l'esprit de Plutarque. Mais, il faut l'admettre tout de suite, ce dernier n'a pas été la seule influence; ce serait une grave erreur de tout rapporter à Plutarque. Dès leur plus tendre jeunesse, ils ont pris contact avec les manifestations les plus diverses du génie humain. Montaigne a lu Boccace, Rabelais, Jean Second, Virgile, Lucrèce, Catulle, Horace, Lucain qu'il cite une quarantaine de fois, Térence qu'il cite vingt-cinq fois, Ovide qu'il cite soixante-treize fois, etc... Parmi les esprits et les oeuvres qui ont influencé Rousseau d'une manière plus ou moins efficace, on pourrait citer: Platon, la Bible, Saint Augustin, le protestantisme, Montaigne, Descartes, Pascal, Locke, Leibniz, Fénelon, Hugo Grote, Puffendorf, Richardson, Shaftesbury, Beat Ludwig de Muralt, Montesquieu, les Encyclopédistes, l'esprit genevois et suisse, son père, etc...

Plutarque n'étonne jamais dans Montaigne et Rousseau. A travers leurs oeuvres ils ont cité Plutarque à plusieurs reprises, et même leur est-il arrivé parfois de reproduire ad verbum de longs passages tirés ou des Vies des hommes illustres, ou des Oeuvres morales et meslées<sup>1</sup>. Montaigne en particulier a cité textuellement le traducteur de Plutarque presque à chacun de ses chapitres, et souvent plusieurs fois dans le même chapitre<sup>2</sup>. Plutarque, chez qui se retrouvent à la fois le sentiment de la bonté de la nature et la critique de la corruption de la société, a inspiré à Rousseau son système dont le thème fondamental est celui de la bonté originelle en contraste avec la méchanceté actuelle des hommes<sup>3</sup>. Nul mieux que Plutarque n'a pu apporter à Montaigne et à Rousseau cette expérience du passé, les mettre en contact avec tous les héros de l'antiquité, les faire sympathiser avec eux, entrer dans leurs pensées, revivre leurs vies, leur inspirer enfin cet amour noble et purement moral de l'esprit et du coeur des grandes âmes disparues. "Quant à mon autre leçon, qui mesle un peu de fruit au plaisir, par où j'apprends à venger mes humeurs et mes conditions, les livres qui m'y servent, c'est Plutarque, depuis qu'il est François"<sup>4</sup>. Un an avant sa mort, Rousseau continuait de lire Plutarque avec profit. Il y trouvait une consolation à ses difficultés: "Dans le petit nombre de livres que je lis quelquefois encore, Plutarque est celui qui m'attache et me profite le plus. Ce fut la première lecture de mon enfance,

ce sera la dernière de ma vieillesse; c'est presque le seul auteur que je n'ai jamais lu sans en tirer quelque fruit. Avant hier je lisois dans ses oeuvres morales le traité 'Comment on pourra tirer utilité de ses ennemis'."5

L'intérêt, aussi, de ce travail est non pas de montrer que Montaigne s'est inspiré de son "bréviaire", que Rousseau a suivi en tout son "maître et consolateur", mais jusqu'à quel point ils s'en sont inspirés, de prouver, en un mot, textes en main, que Plutarque a exercé une énorme influence sur leurs pensées philosophico-religieuses.

Montaigne quitte ses charges, renonce à ses ambitions, dit adieu à la ville et à la cour, et s'enferme dans son château non loin de la Dordogne. Retiré dans sa librairie, il lit son Plutarque: "Je n'ay dressé commerce avec aucun livre solide, sinon Plutarque et Seneque, où je puise comme les Danaïdes, remplissant et versant sans cesse. J'en attache quelque chose à ce papier; à moy si peu que rien."6 "Or ceux qui escrivent les vies, d'autant qu'ils s'amusement plus aux conseils qu'aux événements, plus à ce qui part du dedans qu'à ce qui arrive au dehors, ceux là me sont plus propres. Voilà pourquoy, en toutes sortes, c'est mon homme que Plutarque."7 Dès le premier chapitre des Essais je trouve cité Plutarque: "Toutefois ès ames moins genereuses, l'estonnement et l'admiration peuvent faire naistre un pareil effect.

Tesmoin le peuple Thebain, lequel ayant mis en justice d'accusation capitale ses capitaines, pour avoir continué leur charge outre le temps qui leur avait été prescrit et preordonné, absolu à toutes peines Pelopidas, qui plioit sous le faix de telles objections et n'employoit à se garantir que requestes et supplications; ... et se départit l'assemblée, louant grandement la hautesse du courage de ce personnage."<sup>8</sup>

Du haut de sa tour, Montaigne voit surgir de terre les siècles ensevelis sous la poussière du passé; il voit vivre et penser des individus, incarnations symboliques et morales du monde; il voit défiler devant lui l'humanité tout entière, avec ses défauts et ses vertus, surtout avec ses perpétuelles contradictions. L'idée qu'il se fait de la perfection de l'homme, il la puise aux riches âmes du temps passé et à ceux qui ont été leurs conseillers. "Les plus belles vies sont, à mon gré, celles qui se rangent au modèle commun et humain, avec ordre, mais sans miracle et sans extravagance."<sup>9</sup>

Montaigne retrouve en lui-même les caractéristiques des hommes illustres dont il a lu les vies dans Plutarque: "Il me souvient donc que, dès ma plus tendre enfance, on remarquoit en moy je ne sçay quel port de corps et des gestes tesmoignants quelque vaine et sottie fierté. ... C'estoit une certaine affecterie consentie de sa beauté, qui faisoit un peu pancher la teste d'Alexandre sur un costé et qui rendoit le parler d'Alcibiades mol et gras. Julius Caesar se gratoit la teste d'un doigt, qui est la contenance d'un homme

rempli de pensemens penibles; et Cicéron, ce me semble, a -  
 voit accoustumé de rincer le nez, qui signifie un naturel  
 moqueur."<sup>10</sup> Sur le point d'écrire ses Essais, Montaigne a  
 recours à deux sources principales pour le choix de ses hé-  
 ros: les oeuvres de Plutarque où, en partie, il prend con-  
 naissance des littératures anciennes, et les personnes  
 qu'il rencontre dans sa vie. Il fallait s'y attendre, car  
 ces deux domaines, l'antiquité et le présent, forment ensem-  
 ble son champ d'expérience. Dans l'immense domaine du pas-  
 sé il cherche à travers la littérature ancienne à découvrir  
 l'homme: "Les Historiens sont ma droite bale: ils sont  
 plaisants et aysez; et quant et quant l'homme en général,  
 de qui je cherche la cognoissance, y paroist plus vif et  
 plus entier qu'en nul autre lieu, la diversité et vérité  
 de ses conditions internes en gros et en destail, la varié-  
 té des moyens de son assemblage et des accidents qui le me-  
 nacent."<sup>11</sup> Sa déclaration au sujet de l'éducation d'un en-  
 fant n'est pas pour nous étonner: "En cette pratique des  
 hommes, j'entends y comprendre, et principalement, ceux qui  
 ne vivent qu'en la mémoire des livres. Il practiquera, par  
 le moyen des histoires, ces grandes ames des meilleurs sie-  
 cles. C'est un vain estude, qui veut; mais qui veut aussi,  
 c'est un estude de fruit inestimable."<sup>12</sup> D'autre part, les  
 exemples moraux littéraires, Montaigne semble les avoir ap-  
 préciés d'après l'impression qu'ils lui donnaient de vie  
vécue.

L'histoire est donc pour Montaigne un merveilleux recueil d'expériences humaines, d'observations de grande valeur sur le comportement des hommes: "Je vois aussi volontiers les Epitres 'ad Atticum', non seulement par ce qu'elles contiennent une très ample instruction de l'histoire et affaires de son temps, mais beaucoup plus pour y découvrir ses humeurs privées. Car j'ay une singulière curiosité, ... de connoistre l'ame et les naïfs jugemens de mes auteurs."<sup>13</sup> Aussi les meilleurs historiens sont-ils ceux qui observent les événements d'un point de vue extérieur et humain. Montaigne aime Plutarque parce qu'il s'amuse plus à ce qui arrive au dehors. Regrettant mille fois la perte du livre que Brutus avait écrit sur la vertu, Montaigne se console en disant: "J'ayme bien autant voir Brutus chez Plutarque que chez luy mesme."<sup>14</sup>

Lassé de la scolastique traditionnelle à l'aide de laquelle on a formé son esprit et tenté d'apaiser sa curiosité sur les origines des choses, la destinée qui l'attend, le mécanisme de la nature et les caractères physiques, intellectuels et moraux de l'homme, Montaigne, comme beaucoup de penseurs de la Renaissance, répugne à se voir présenter la vie d'ici bas comme un temps d'exil et d'épreuve morale qui doit n'être consacré qu'à des austérités. La philosophie courante ayant perdu tout son crédit, il est temps pour lui de chercher autre chose.<sup>15</sup> C'est pourquoi il retourne à la lecture des Anciens, en particulier Plutarque,

pour connaître la nature humaine.

Mais cela ne suffit pas à Montaigne. Pour mieux connaître cette nature humaine il lui faut aussi l'observer. C'est l'observation analytique qui s'impose immédiatement.<sup>16</sup> Montaigne est fort peu sociable; il fuit tous les plaisirs mondains et déteste par dessus tout, les vaines ambitions de la vie de cour. Les hommes de son temps ne l'intéressent que s'ils lui fournissent des sujets d'observation: "...car en l'estude que je fay, duquel le subject c'est l'homme, trouvant une si extreme varieté de jugemens ..." <sup>17</sup> Montaigne, au XVII<sup>e</sup> siècle, avait déjà compris que la science de l'homme doit prendre son point d'appui dans l'observation des faits particuliers pour aboutir à des vérités générales. S'il est un trait qui définit et révèle plus que tout autre, la pensée essentielle de Montaigne, c'est son application à l'étude de l'homme, son effort pour pousser plus loin l'analyse des ressorts qui le font agir, la recherche des lois qui règlent sa conduite. Grand voyageur, Montaigne note avec soin toutes les différences de comportement qui existent entre les pays, les provinces et les nations de la même manière que Plutarque note les différences entre les grands hommes de la Grèce et de Rome, avec cette différence que si Plutarque recherche l'éternel humain en comparant des "vies", Montaigne, lui, l'analyse dans un domaine tout intérieur: le sien.

Montaigne se laisse guider aussi par l'ambition huma-

niste de peindre en soi-même "la forme de l'humaine condition" et par ce moyen d'aider ses semblables à se conduire en se connaissant mieux.<sup>18</sup> Partant de l'extérieur, il se replie en lui-même pour retrouver le vrai, pour retrouver la nature humaine et expliquer les mobiles qui font agir l'homme. Exemple de l'humaine nature avec ses vertus et ses vices, Montaigne ne se croit pas meilleur que les autres hommes mais, du moins dans l'analyse de son intériorité, il ne manque pas de découvrir qu'il existe des différences entre lui et ses semblables: "Le monde regarde tous jours vis à vis; moy, je replie ma veue au dedans, je la plante, je l'amuse là. Chacun regarde devant soy; moy je regarde dedans moy: je n'ay affaire qu'à moy, je me considère sans cesse, je me contrerolle, je me gouste. Les autres vont toujours ailleurs, s'ils y pensent bien; ils vont toujours avant, ... moy je me roule en moy mesme."<sup>19</sup> Il prend dans ses "expériences" la connaissance particulière d'un individu et la consolide, l'élargie, la généralise en la confrontant avec le type humain légué par la tradition romaine et grecque, Plutarque principalement. Montaigne n'est ni un théologien, ni un philosophe. Ce qu'il compose, c'est les Essais, c'est-à-dire l'étude la plus détaillée, la plus précise, la plus pénétrante de la nature humaine, avec des conseils et des avis pleins de sagesse pour la conduite de soi-même. Plutarque l'aide à prendre conscience de l'infinie diversité de l'homme: "Plutarque est

admirable par tout, mais principalement où il juge des actions humaines. On peut voir les belles choses qu'il dit en la comparaison de Lycurgus et Numa".<sup>20</sup>

La substance morale qui se trouve au fond des Essais, c'est d'abord, perpétuellement le souvenir de Plutarque et des Anciens en général: "Les escrits de Plutarque, à les bien savourer, nous les descouvrent assez, et je ne pense le connoistre jusques dans l'ame."<sup>21</sup> Nourri des écrivains grecs et latins, Montaigne les cite sans cesse, et s'il ne fait pas toujours appel à leur autorité, il fait appel au moins à leur imagination. Cette littérature ne sert pas uniquement à Montaigne à embellir sa prose. Il l'utilise aussi comme un secours moral. Cette littérature l'aide à former sa vie. Toute l'Antiquité se trouve en quelque sorte déversée dans les Essais.<sup>22</sup> La critique a montré comment, par l'intermédiaire de Plutarque, conteur aimable, philosophe sans profondeur, mais esprit largement cultivé, en qui se résumait toute la culture ancienne, la France prit contact avec le monde antique, et comment la vigueur de la Renaissance en fut accrue. Montaigne en est tout pénétré, et il eût été, s'il l'eût voulu, un des meilleurs conteurs de son temps. Je montrerais sans peine que toutes les fois qu'il tire un récit de Plutarque, il lui donne une forme très supérieure à celle de l'original. C'est ainsi qu'il défend Plutarque contre Jean Bodin, écrivain du XVI<sup>e</sup> siècle, qui, au chapitre IV de sa Méthode de l'histoire ac-

cusa Plutarque d'ignorance et lui reprocha d'avoir "escriit souvent des choses incroyables et entierement fabuleuses."<sup>23</sup> Le reproche est passablement mérité. Mais Montaigne n'est pas de cet avis, et considère comme conformes à la vérité plusieurs faits qui peuvent paraître pour le moins invraisemblables. Par exemple, Jean Bodin ne veut pas croire qu'un enfant de Lacédémone "ayant dérobé un renardeau, le cacha dessous sa robe, et se laissa déchirer tout le ventre avec les ongles et les dents de cette bête, sans jamais crier, de peur d'être découvert, jusqu'à ce qu'il en trépassa sur la place."<sup>24</sup> Il ne croit pas non plus qu'Agésilas fut condamné par les Ephores pour avoir attiré à lui seul le coeur et la volonté de ses citoyens. Montaigne trouve ces exemples mal choisis et justifie Plutarque qui aimait à raconter et à captiver l'attention de ses lecteurs par des récits extraordinaires et poussant jusqu'au fabuleux, que de se renfermer scrupuleusement dans les limites d'une rigoureuse vérité. Je montrerai plus loin que c'est à lire Plutarque que Jean-Jacques Rousseau et son père passaient leurs nuits, et c'est penchés sur Plutarque que les retrouvaient les hirondelles qui coupaient de leurs vols l'aube limpide du ciel de Genève. "L'histoire c'est mon gibier, disait Montaigne, ou la poésie, que j'ayme d'une particulière inclination."<sup>25</sup> L'Apologie de Raimond Sebond contient à elle seule quarante huit emprunts à Plutarque et copiée presque mot à mot dans la traduction d'Amyot.<sup>26</sup> Montaigne lit Plutarque avec l'évident souci

d'étayer, d'armer ses théories: d'une part il cherche une critique des arts, des lettres et des sciences, et, d'autre part, il creuse le concept de nature humaine pour arriver insensiblement à la conclusion, d'ailleurs provisoire, qu'elle est ondoyante et sujette à des méprises de toutes sortes.

Le vif intérêt que Rousseau porte au polygraphe grec s'est manifesté chez lui dès son enfance. Il a vu sur l'établi de son père, au milieu des outils et des pièces d'horlogerie les livres du moraliste de Chéronée: "Je ne me rappelle point sans la plus douce émotion la mémoire du vertueux citoyen de qui j'ai reçu le jour et qui souvent entretenait mon enfance du respect qui vous étoit dû. Je le vois encore vivant du travail de ses mains, et nourrissant son âme des Vérités les plus sublimes. Je vois Tacite, Plutarque et Grotius, mêlés devant lui avec les instruments de son métier."<sup>27</sup> "Les romans finirent avec l'été de 1719. L'hiver suivant ce fut autre chose. ... Plutarque, surtout, devint ma lecture favorite. Le plaisir que je prenois à le lire sans cesse me guerit un peu des Romains, et je préférerais bientôt Agésilas, Brutus, Aristide à Crondate, Artamene et Juba. De ces intéressantes lectures, des entretiens qu'elles occasionnoient entre mon père et moi, se forma cet esprit libre et républicain, ce caractère indomptable et fier, impatient de joug et de servitude qui m'a tourmenté tout le

tems de ma vie dans les situations les moins propres à lui donner l'essor."<sup>28</sup> Jean-Jacques n'avait qu'un peu plus de sept ans. A cet âge, il avait lu un grand nombre de romans,<sup>29</sup> influence tout-à-fait opposée à celle de Plutarque: "Nous nous mimes à les lire après soupé mon pere et moi ... Nous ne pouvions jamais quitter qu'à la fin du volume. Quelquefois mon pere, entendant le matin les hirondelles, disoit tout honteux: allons nous coucher; je suis plus enfant que toi"<sup>30</sup> Il avait aussi lu L'Histoire de l'Eglise et de l'Empire par le Sueur, le discours de Bossuet sur l'histoire universelle, l'Histoire de Venise par Nani, les Métamorphoses d'Ovide, la Bruyère, les mondes de Fontenelle, et quelques tomes de Molière. De plus il était né dans une petite république où la religion, la morale devaient jouer un rôle bien plus important qu'en France. C'est donc dans cette atmosphère sévèrement moralisatrice que Rousseau a grandi, et elle n'a pas manqué d'avoir sur lui une forte influence.<sup>31</sup> On a souvent séparé cette influence du milieu de celle de ses lectures; en réalité ces deux influences n'en font qu'une, au moins en ce qui concerne Plutarque. Aussi le jeune Genevois trouvait dans Les Vies des hommes illustres de Plutarque précisément ce mélange d'histoire, d'aventures, et de morale qu'il lui fallait.<sup>32</sup> Que la ressemblance entre les démocraties antiques et Genève ne fût en réalité que superficielle, cela n'avait aucune importance. Jusqu'à la fin de sa vie il ne cesse de revenir sur ce détail: "Tout a concouru dès ses

premières années à détacher son ame des lieux qu'habitoit son corps pour l'élever et la fixer dans ces régions éthérées dont je vous parlois ci-devant. Les hommes illustres de Plutarque furent sa première lecture dans un age où rarement les enfants savent lire."<sup>33</sup> Les traces de ces hommes antiques font sur lui des impressions qui ne peuvent s'effacer. Il ne se trompe pas de beaucoup quand il écrit à Chrétien-Guillaume de Lamoignon de Malesherbes: "J'ai eu plus d'activité dans L'enfance, mais jamais comme un autre enfant. Cet ennui de tout m'a de bonne heure jetté dans la Lecture."<sup>34</sup> A six ans Plutarque me tomba sous la main, à huit je le savois par coeur."<sup>35</sup> Devenu jeune homme, Rousseau maintient cet intérêt et c'est par la lecture de Plutarque qu'il occupe ses loisirs:

Dans mes loisirs aussi vous trouvés vôtre place:  
Claville, St-Aubin, Plutarque, Mezerai,<sup>36</sup>

"C'est mon homme que Plutarque"<sup>37</sup> avait dit Montaigne avant lui. C'est là une expression que Rousseau attribue souvent aux héros de La Nouvelle Héloïse: "Ensuite mon pénitent reprendra dans ses repas l'usage sobre du vin tempéré par le cristal des fontaines, et comme dit ton ton Plutarque, en calmant les ardeurs de Bacchus par le commerce des Nymphes"<sup>38</sup>; "Je me souviens des réflexions que nous faisons en lisant ton Plutarque, sur un goût depravé qui outrage la nature."<sup>39</sup>; "Pérorant à ravir: des oeuvres peu de nouvelles. L'architecte Athénien! ... ce beau diseur! ... tu sais

bien ... dans ton vieux Plutarque ... Pompeuses descriptions, superbe temple! ... Quand il a tout dit, l'autre vient;"<sup>40</sup> Rousseau reconnaît cette filiation intellectuelle d'une manière fort explicite. Vers la fin de sa vie, il manifestera encore la sympathie et l'admiration qu'il éprouvait pour Plutarque: "Pour mettre à profit les leçons du bon Plutarque, je résolus d'employer, à m'examiner sur le mensonge, la promenade du lendemain."<sup>41</sup> Je montrerai, quand j'étudierai les systèmes philosophico-religieux de Plutarque et de Rousseau, qu'il ne l'a pas exagérée. En attendant, Rousseau continue à trouver aux biographies le même charme qu'autrefois. Il conclut le deuxième livre de l'Emile par un souvenir de la 'Vie d'Alexandre': "C'est ainsi que l'élève d'Aristote apprivoisoit ce Coursier célèbre qu'aucun écuyer n'avoit pu dompter."<sup>42</sup> En 1754, Madame d'Epinaÿ lui écrit: "Si vous pouviez me prêter le quatrième volume des Hommes illustres de Plutarque, vous me feriez grand plaisir". Jean-Jacques lui prête volontiers l'ouvrage demandé en lui répondant: "Voilà mon maître et consolateur Plutarque. Gardez-le sans scrupule aussi longtemps que vous le lirez mais ne le gardez pas pour n'en rien faire, et sur tout ne le prêtez à personne, car je ne veux m'en passer que pour vous."<sup>43</sup>

Quand on lit les oeuvres de Rousseau, on est frappé de constater combien souvent il fait l'éloge de Sparte. Il admirait la vigueur de ses institutions, le noble patriotis-

me, rude honnêteté et la franchise un peu brutale de ses citoyens. Aussi ne faut-il pas s'étonner que pour Rousseau heurter les idées admises sera comme un devoir moral. En se mettant à nu dans les Confessions, en nous révélant ses "crimes", ses "larcins", c'est pour mieux aider ses lecteurs non pas à le mieux connaître, mais plutôt à mieux comprendre les ressorts qui font agir les hommes. Rousseau suit en quelque sorte l'exemple de Montaigne. Il s'offre comme un exemple de l'humaine nature avec ses vertus et ses vices. Je partage pleinement le jugement de Martha Wailing Howard quand elle écrit: "Rousseau saw himself as a Plutarchian hero, proud, impatient with slavery, a hater of tyranny. Throughout the Confessions, in what he must have regarded as a Plutarchian manner, Jean-Jacques moves across the stage, misunderstood, revealing embarrassingly intimate detail of his own life, his shocking follies and sins. He explains endlessly his own course of action with a strong emotional appeal. This the Plutarchian hero did not do, and the Plutarchian intimate detail allowed the reader to see the hero as a man, ... Yet his admiration for Plutarch and the Plutarchian hero was profound, and he seems to have incorporated what he believed to be the Plutarchian method in his own autobiography, with himself, of course, as hero. In Plutarch the small detail revealed the character of the hero who was still a man, as in the case of Timoleon veiling his face at his brother's murder. (Plutarch, Timoleon VI).

In Rousseau, self revelation becomes at times shocking and contemptible." Je souscris difficilement à l'affirmation qu'elle y insère (mes points de suspension dans la citation): "Whereas Rousseau remains an adolescent delinquent in the picture he gives of himself."<sup>44</sup> Si cette remarque avait été faite du vivant de Rousseau, il aurait répondu: "J'aime mieux être homme à paradoxes qu'homme à préjugés."<sup>45</sup>

Si, encore adolescent, Rousseau quitte Genève, il y reste attaché, et plus fortement peut-être que s'il y avait passé toute sa vie. La vie de Rousseau, faite de ruptures, atteste éloquemment le fait que loin d'être un jeune délinquant, il avait dès l'âge de quinze ans une âme virile, hardie, prête à redresser les injustices sociales, et à se libérer du joug oppressif même au prix des sacrifices les plus grands et les plus sensibles. Il suffit de relire les Confessions pour retrouver cet homme farouche et indomptable. Les preuves abondent. Je n'en citerai que trois: "Je perdois, il est vrai, la pension qui m'étoit offerte en quelque sorte; mais je m'exentois aussi du joug qu'elle m'eût imposé. Adieu la vérité, la liberté, le courage. Comment oser désormais parler d'indépendance et de désintéressement? Il ne falloit plus que flatter ou me taire en recevant cette pension: encore qui m'assuroit qu'elle me seroit payée? Que de pas à faire, que de gens à solliciter! Il m'en coûteroit plus de soin et bien plus désagréables pour la conserver que pour m'en passer. Je crus donc en y renonçant prendre un parti

très conséquent à mes principes et sacrifier l'apparence à la réalité!"<sup>46</sup> Retiré à l'Ermitage, petite maison presque entièrement neuve que Mme d'Epinaÿ avait bâtie exprès touchant la forêt de Montmorency et le réservoir des eaux du parc, Rousseau nous dit : "Je n'avois pas un sou de rente, mais j'avois un nom, des talens, j'étois sobre, et je m'étois ôté les besoins les plus dispendieux, tous ceux de l'opinion."<sup>47</sup> "Pour être toujours moi-même je ne dois rougir en quelque lieu que ce soit d'être mis selon l'état que j'ai choisi; mon extérieur est simple et négligé, mais non crasseux ni malpropre; la barbe ne l'est point en elle-même puisque c'est la nature qui nous la donne et que selon les tems et les modes elle est quelquefois un ornement. On me trouvera ridicule, impertinent; eh que m'importe? Je dois savoir endurer le ridicule et le blâme, pourvu qu'ils ne soient pas mérités."<sup>48</sup>

Pour bien comprendre la portée de la filiation intellectuelle, relisons ce passage des Confessions: "L'année suivante 1750, comme je ne songeais plus à mon discours, j'appris qu'il avoit remporté le prix à Dijon. Cette nouvelle réveilla toutes les idées qui me l'avoient dicté, les anima d'une nouvelle force et acheva de mettre en fermentation dans mon coeur ce premier levain d'héroïsme et de vertu que mon Père et ma patrie et Plutarque y avoient mis dans mon enfance. Je ne trouvai plus rien de grand et de beau que d'être libre et vertueux, au dessus de la fortune et de

l'opinion, et de se suffire à soi-même. Quoique la mauvaise honte et la crainte des sifflets m'empêchassent de me conduire d'abord sur ces principes et de rompre brusquement en visière aux maximes de mon siècle, j'en eus dès lors la volonté décidée, et je ne tardai à l'exécuter qu'autant de temps qu'il en falloit aux contradictions pour l'irriter et la rendre triomphante."<sup>49</sup> A mesure que se précise sa condamnation de la société contemporaine, l'idée de la République austère et vertueuse, qu'il l'appelle Genève ou Sparte, devient au coeur même de sa pensée, l'idéal qu'il ne cessera d'opposer à la France monarchique incarnée pour lui dans le luxe, l'irréligion et les moeurs corrompues. Comme Plutarque, et comme Montaigne d'ailleurs, qui avait tout au moins réagi contre la société de son temps, Rousseau s'élève contre la sienne, la société du XVIII<sup>e</sup> siècle qui offrait autant de prise que celle de Plutarque et de Montaigne à l'attitude traditionnelle du moraliste réclamant chez les hommes la pratique de leurs devoirs et les principes de la vertu. Il ne faudrait pourtant pas reconnaître trop hâtivement chez Rousseau un révolutionnaire, pas plus que ne l'étaient Plutarque et Montaigne. En réalité, ils peuvent être caractérisés par les termes de réactionnaires, d'anti-modernes, partisans absolus de l'ordre établi. Aussi ne partage-je pas la conclusion d'André Cluamare qui veut que "Rousseau devint révolutionnaire parce qu'il se sentait, dans une société corrompue, le fils d'un honnête homme, parce qu'il

était Genevois et parce qu'il avait lu Plutarque."<sup>50</sup> Je crois plutôt que Rousseau s'était simplement "lacédémonisé", "spartiatisé", et que, fortement imprégné des lectures de Plutarque, il mettait sa grande réforme morale sous le patronage du biographe du premier siècle de l'ère chrétienne. Ce qu'il a dit à chaque étape de son oeuvre au sujet de son "maître et consolateur" ne fournit aucune raison de douter de la sincérité de ses sentiments. Grâce à Plutarque il acquiert une large connaissance de l'Antiquité et se familiarise avec les grands hommes qui l'ont forgée; il admire la vigueur des institutions grecques, le noble patriotisme, la vertu, la rude honnêteté, et la franchise un peu brutale des citoyens de la Grèce. Grâce à Plutarque il comprend que le progrès matériel n'est pas accompagné d'un progrès moral; c'est l'inverse qui est vrai, et les Encyclopédistes ont tort d'identifier ces deux sortes de progrès.

Cette idée de Rousseau, quoique en réaction contre le courant qui se dessine dans son siècle, n'est pas étrange ni nouvelle pour cette époque; elle est trop en continuité avec l'enseignement des classiques, latins et grecs; Socrate, Sénèque apprennent aux hommes que le bonheur ne s'atteint pas dans la possession d'un grand nombre de biens extérieurs; Tacite vante la frugalité et la vertu des ancêtres romains; il fait admirer la rudesse et la force des Barbares. On voit Rousseau admirer Sparte, cité pauvre et guerrière, victorieuse de la riche Athènes. Car Athènes est une ville com-

mercante, populeuse, colonisatrice, à laquelle l'opulence que lui donne sa civilisation permet des loisirs le raffinement de la vie en société, la culture des beaux-arts; mais aussi, si les loisirs permettent de développer avec désintéressement leur esprit à ceux qui en ont, la grosse masse du peuple athénien sera gâtée par la richesse; elle deviendra paresseuse, n'aura plus le goût des armes, elle n'aura plus l'intérêt de la chose publique. Elle aimera le luxe, la mollesse, croira aux belles paroles plus qu'aux réalités, se laissera entraîner par des politiques habiles, et finalement causera la perte de la cité. L'admirable Sparte, au contraire a su se garantir d'un tel danger par la fermeté de ses lois; elle ne fait pas de commerce, elle vit de son sol; ses citoyens libres, de condition égale, mènent une vie dure, s'entraînant au port des armes et veillant au bien de la cité.

Dans son premier Discours déjà, Rousseau glorifie l'exemple de Sparte: "Oublierois-je que ce fut dans le sein même de la Grèce qu'on vit s'élever cette Cité aussi célèbre par son heureuse ignorance que par la sagesse de ses Loix, cette République de demi-Dieux plutôt que d'hommes? tant leurs vertus sembloient supérieures à l'humanité. O Sparte! opprobre éternel d'une vaine doctrine! Tandis que les vices conduits par les beaux Arts s'introduisoient ensemble dans Athènes, tandis qu'un Tyran y rassembloit avec tant de soin les ouvrages du Prince des Poètes, tu chassois de tes murs

les Arts et les Artistes, les Sciences et les Savans."<sup>51</sup> La source même du romanesque chez Rousseau surgit de son enthousiasme pour l'histoire ancienne. Ce sentiment authentique, il l'a exprimé en ces termes: "O Rome, conquérante du monde, quelle troupe de poltrons t'en donna l'empire! Qu'Arrie, Eponine, Lucrece soient dans le nombre, elles étaient femmes. Mais Brutus, mais Cassius, et toi qui partageois avec les Dieux les respects de la terre, étonnée, grand et divin Caton, toi dont l'image auguste et sacrée animoit les Romains d'un saint zele et faisoit frémir les Tyrans, tes fiers admirateurs ne pensoient pas qu'un jour dans le coin poudreux d'un collége, de vils Rhéteurs prouveroient que tu ne fus qu'un lâche, pour avoir refusé au crime heureux l'hommage de la vertu dans les fers."<sup>52</sup> La notion de vertu que lui a enseignée Plutarque constitue la pierre angulaire de ce premier Discours et c'est à tort, je crois, que l'on a attribué sa composition à l'inspiration subite.

Gustave Lanson écrit à ce propos: "Le premier Discours, sur la question de l'Académie de Dijon, c'est l'explosion du malaise intérieur de Jean-Jacques Rousseau, l'expression de son déséquilibre et de son inadaptation après sept ou huit ans de vie parisienne."<sup>53</sup> L'affirmation de Marmontel est malveillante.<sup>54</sup> Il ne faudrait même pas penser à une réminiscence obscure de l'idée théologique de la chute: "C'était une idée nouvelle, - très vieille aussi; nouvelle forme d'une pensée très ancienne parmi les hommes. C'était

l'idée du paradis primitif, et de la chute. L'homme est né bon et heureux. ... il a voulu inventer quelque chose, sortir de son état. Il s'est perdu, il est tombé. Son effort, désormais, est éternellement à se relever et à revenir."<sup>55</sup> Le témoignage de Rousseau lui-même suffit pour expliquer le mécanisme de l'inspiration subite sous le chêne de Vincennes. Après avoir narré la réaction violente qui se produisit en lui lorsqu'il lut le texte de la question proposée, il ajoute: "Arrivant à Vincennes, j'étois dans une agitation qui tenoit du délire. Diderot l'aperçut; je lui en dis la cause, et je lui lus la prosopopée de Fabricius écrite en crayon sous un Chêne. Il m'exhorta de donner l'essor à mes idées et de concourir au prix."<sup>56</sup> Grâce à cette évocation, c'est tout l'esprit des écrits moraux de Plutarque qui reprend vie dans sa conscience; ce sont les souvenirs de ses lectures constantes qui le déterminent à répondre comme il le fit et décident de toute sa carrière. Au premier moment, Rousseau n'a pas eu conscience du rôle que jouait Plutarque dans sa crise intérieure. Mais quelques mois plus tard, il semble s'en être rendu compte plus exactement. Il apprend en 1750 que son discours a remporté le prix à Dijon: "Cette nouvelle réveilla toutes les idées qui me l'avoient dicté, les anima d'une nouvelle force et acheva de mettre en fermentation dans mon coeur ce premier levain d'héroïsme et de vertu que mon Pere et ma patrie et Plutarque y avoient mis dans mon enfance."<sup>57</sup> La part attri-

tuée autrefois à Diderot revient à Plutarque. Pour confirmer l'exactitude de cette affirmation, il suffit de lire sa lettre du 12 janvier 1762 adressée à Malesherbes: "J'allois voir Diderot alors prisonnier à Vincennes, j'avois dans ma poche un Mercure de France que je me mis à feuilleter le long du chemin. Je tombe sur la question de l'Académie de Dijon qui a donné lieu à mon premier écrit. Si jamais quelque chose a ressemblé à une inspiration subite, c'est le mouvement qui se fit en moi à cette lecture: Tout à coup je me sens l'esprit ébloui de mille lumières; des foules d'idées vives s'y présenterent à la fois avec une force et une confusion qui me jetta dans un trouble inexprimable. Je sens ma tête prise par un étourdissement semblable à l'ivresse. ... ne pouvant plus respirer en marchant, je me laisse tomber sur un des arbres de l'avenue, ... Tout ce que j'ai pu retenir de ces foules de grandes vérités qui dans un quart d'heure m'illuminerent sous cet arbre a été bien foiblement épars dans les trois principaux de mes écrits savoir ce premier discours, celui de l'Inégalité, et le Traité de l'éducation, lesquels trois ouvrages sont inséparables et forment ensemble un même tout. Tout le reste a été perdu, et il n'y eut d'écrit sur le lieu même que la prosopopée de Fabricius."<sup>58</sup>

Rousseau a subi ce qu'on devait appeler plus tard le mirage de Sparte, cela par la lecture de Plutarque et dès avant ses succès littéraires.<sup>59</sup> On pourrait objecter que c'est là une simple attitude dictée par la condamnation du

luxe, des sciences et des arts dans le premier Discours. Je pense plutôt que l'admiration de Rousseau envers Sparte était aussi sincère que profonde et qu'elle a influé sur la réponse faite à la question posée par l'Académie de Dijon en 1749. Tout ce qu'il y a de hardi dans l'oeuvre de Rousseau depuis le Discours sur l'Inégalité jusqu'aux Rêveries du Promeneur solitaire était auparavant dans le premier Discours. L'influence de Plutarque s'est exercée dans les zones les plus intimes de la pensée de Rousseau et c'est là que sont les dessous, les préparations premières de son oeuvre. Rousseau doit à Plutarque cette évocation des démocraties antiques, libres et vertueuses, et fertiles en citoyens, les leçons de conduite personnelle à l'heure de sa grande réforme, et le développement des thèses du premier Discours. Il a trouvé dans Plutarque le germe de cette vérité qui peu à peu se découvre à lui et se précise: les hommes ne sont pas méchants, mais corrompus. D'autres hommes pervers les ont dépravés.<sup>60</sup>

De Plutarque à Montaigne, de Montaigne à Rousseau, c'est une longue tradition de moralistes grecs ou romains ou français qui ont marqué le citoyen de Genève. Son oeuvre s'en ressent à mesure que se précise sa critique de la société. Mais nul mieux que Montaigne n'a rempli son rôle de propagateur des idées de Plutarque. En plus de ce rôle assez impersonnel, il a exercé une influence originale et directe sur les idées politiques, religieuses et pédagogiques de Rous-

seau, lequel peut être considéré comme le père de la pédagogie moderne.

Etudier l'influence exercée par Montaigne sur Rousseau en se contentant de comparer les deux auteurs conduit à des erreurs dont la moindre est l'amplification de l'influence exercée par Montaigne sur Rousseau. C'est une erreur de chercher dans les Essais des idées que Rousseau a trouvées directement chez Plutarque et de considérer comme influence originale de Montaigne ce qui n'est qu'une influence indirecte de Plutarque agissant sur Rousseau par l'intermédiaire de Montaigne. Certes, Montaigne a exercé sur Rousseau une influence propre, une influence directe, mais la lecture des Essais a aussi ravivé et prolongé chez Rousseau l'influence de Plutarque. Un exemple devrait suffire pour justifier mon point de vue. Je lis dans Plutarque que le roi Crésus ayant perdu la bataille contre Cyrus fut fait prisonnier et condamné à être brûlé vif sur un bûcher à la vue de tous les Perses. Sur le point de mourir il cria par trois fois à haute voix: "O Solon! ... je connais maintenant que tous les biens que je possédais alors n'étaient que paroles et opinion, lesquelles me sont maintenant tournées réellement et de fait en grièves douleurs et calamités, où je ne puis remédier, quoi considérant ce sage Grec-là, et prévoyant de loin ce que je trouve maintenant par les choses que je faisais alors, m'avertissait que j'attendisse la fin de ma vie, et que je ne présumasse point trop de moi, enflé de vaine

gloire sur l'opinion d'une béatitude si mal fondée et si peu assurée."<sup>60</sup> Montaigne reprend le même sujet à sa manière : "Les enfants savent le conte du Roy Croesus à ce propos; lequel, ayant esté pris par Cyrus et condamné à la mort, sur le point de l'exécution, il s'écria: "O Solon!" Cela rapporté à Cyrus, et s'estant enquis que c'estoit à dire, il luy fist entendre qu'il vérifioit lors à ses despens l'advertissement qu'autrefois luy avoit donné Solon, que les hommes, quelque beau visage que fortune leur face, ne se peuvent appeler heureux, jusques à ce qu'on leur aye veu passer le dernier jour de leur vie, pour l'incertitude et variété des choses humaines, qui d'un bien léger mouvement se changent d'un estat en autre, tout divers."<sup>61</sup> Sur la fin de sa vie, encore à la recherche d'une paix intérieure, d'une félicité qu'il n'a pas pu trouver sur terre et doutant même qu'il l'ait connue, Rousseau se souviendra de cet incident de la vie de Solon: "Le bonheur est un état trop constant et l'homme un être trop muable pour que l'un convienne à l'autre. Solon citoit à Cresus l'exemple de trois hommes heureux, moins à cause du bonheur de leur vie que de la douceur de leur mort, et ne lui accordoit point d'être un homme heureux tandis qu'il vivoit encore. L'expérience prouvoit qu'il avoit raison. J'ajoute que s'il est quelque homme vraiment heureux sur la terre, on ne le citera pas en exemple car personne que lui en sait rien."<sup>63</sup> On ne saurait dire avec exactitude duquel des deux, Plutarque ou Montaigne, Rousseau s'est inspiré. Toute-

fois, il est certain que si Rousseau a beaucoup emprunté à Montaigne, au Montaigne de la première période surtout, ce sera plus particulièrement lors de la rédaction de l'Emile. Ces emprunts manquent dans la première rédaction de ce livre; ce sont les additions ultérieures comme le sont toutes les notes du premier Discours qui puisent aux Essais.

En s'appuyant sur le célèbre passage des Confessions, plusieurs des interprètes et biographes de Rousseau prétendent que sans Diderot il n'aurait pas écrit le Discours sur les Sciences et les Arts, qui a été en quelque sorte l'élan vital de sa pensée. Pierre Villey s'est efforcé de montrer que ce Discours est inintelligible sans les Essais et plus particulièrement dans l'"Apologie de Raimond Sebond" de Montaigne, et non pas Diderot.<sup>64</sup> Rousseau cite Montaigne dans l'Emile où on peut lire: "La manière dont Montaigne appuie ce sentiment montre qu'il étoit fortement pénétré; il y revient sans cesse et de mille façons en parlant de l'éducation d'un enfant. Pour lui roidir l'âme il faut, dit-il, lui durcir les muscles; en l'accoutumant au travail on l'accoutume à la douleur; il le faut rompre à l'âpreté des exercices pour le dresser à l'âpreté de la dislocation, de la colique et de tous les maux."<sup>65</sup> "Plus on l'apprivoisera avec les souffrances qui peuvent l'attendre, plus on leur ôtera, comme eût dit Montagne, la pointure de l'étrangeté, et plus aussi l'on rendra son ame invulnérable et dure."<sup>66</sup>

Ce n'est pas comme Montaigne pour le seul plaisir de

se connaître qu'il s'étudie; c'est pour l'honneur d'une grande théorie. Plus encore, c'est pour le salut d'un monde dégénéré qui ne peut échapper à la décrépitude et à la ruine qu'en revenant à sa forme première. Mais, comme Montaigne, il désire la sagesse, persuadé qu'il n'y a de sagesse qu'à la mesure de soi. De plus, l'homme que décrivent les Confessions n'est pas sans rappeler celui dont les Essais font la peinture: muable, dissemblable, toujours à ce qu'il était à la minute précédente, toujours en contradiction avec soi.<sup>67</sup> On pourrait se demander, à condition de ne rien systématiser, si Montaigne ne joue pas à l'origine des Confessions le rôle d'instigateur que Plutarque jouera dans les Rêveries du Promeneur solitaire, et estimer que Jean-Jacques a subi plus largement qu'il ne veut l'admettre, à son corps défendant peut-être, l'influence des Essais. Quoi qu'il en soit, il faut convenir que Rousseau est le premier à poser le problème de la civilisation. Il ne peut plus être question de considérer l'homme comme artificiel et Rousseau reconnaît qu'il procède de facultés imparfaites pour la raison, parce qu'existant seulement en puissance et dont la réunion forme ce qu'on définit comme la perfectibilité. Au moyen du transformisme prenant sa source dans des virtualités humaines, la société est réintroduite dans la nature et devient le champ objectif de l'épanouissement de facultés psychologiques et morales. De plus, et c'est ce qui appartient en propre à Rousseau, il accepte le risque de montrer

en plein siècle des lumières que ce qui constitue le vrai progrès et partant le vrai bonheur du genre humain, c'est l'enrichissement intérieur de notre existence, et non pas l'accumulation de trésors purement intellectuels et techniques. Montaigne disait: "Je suis l'étoffe de mon livre." Rousseau pourrait dire: "Mon système et moi ne faisons qu'un." Il l'a dit expressément: "J'en ai beaucoup vu qui philosophaient plus doctement que moi, mais leur philosophie leur était pour ainsi dire étrangère."<sup>68</sup> "D'où le peintre et l'apologiste de la nature aujourd'hui si défigurée et si calomniée peut-il avoir tiré son modèle, si ce n'est pas de son propre coeur? Il l'a décrite comme il se sentoit lui-même. ... En un mot, il falloit qu'un homme se fut peint lui-même pour nous montrer ainsi l'homme primitif et si l'Auteur n'eut été tout aussi singulier que ses livres, jamais il ne les eut écrits."<sup>69</sup>

Le Rousseau de l'âge mûr n'avait plus pour Montaigne une admiration sans réserve. Loin de là. Mais il ne faut pas nous laisser prendre à l'affectation de mépris désinvolte, à l'allure agressive dans cette apostrophe de l'Emile, où il s'en prend au grand sceptique: "O Montaigne, toi qui te piques de franchise et de vérité, sois sincère et vrai si un philosophe peut l'être, et di-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, généreux? où l'homme de bien soit méprisable et le perfide honoré?"<sup>70</sup> Dans les 'Ebauches des

Confessions' (préambule du manuscrit de Neuchâtel, no, 7841, vol. I, daté postérieurement par Rousseau de 1764), on peut lire: "Nul ne peut écrire la vie d'un homme que lui-même. Sa manière d'être intérieure, sa véritable vie n'est connue que de lui; mais en l'écrivant il la déguise; sous le nom de sa vie, il fait son apologie; il se montre comme il veut être vu, mais point du tout comme il est. Les plus sincères sont vrais tout au plus dans ce qu'ils disent, mais ils mentent par leurs réticences, et ce qu'ils taisent change tellement ce qu'ils feignent d'avouer, qu'en ne disant qu'une partie de la vérité ils ne disent rien. Je mets Montaigne à la tête de ces faux-sincères qui veulent tromper en disant vrai. Il se montre avec des défauts, mais il ne s'en donne que d'aimables; il n'y a point d'homme qui n'en ait d'autres. Montaigne se peint ressemblant mais de profil. Qui sait si quelque balafre à la joue ou un oeil crevé du côté qu'il nous a caché, n'eut pas totalement changé sa physionomie. Un homme plus vain que Montaigne mais plus sincère est Cardan."<sup>71</sup> quand Rousseau écrit ses Confessions, assuré d'être capable d'y mettre toute la franchise nécessaire il se souvient encore de Montaigne. On lit ces lignes qui ne sont guère favorables à Montaigne: "J'avois toujours eu de la fausse naïveté de Montaigne qui faisant semblant d'avouer ses défauts a grand soin de ne s'en donner que d'aimables: tandis que je sentois, moi qui me suis cru toujours et qui me crois encore à tout prendre le meilleur des hommes, qu'il n'y a point d'in-

térieur humain si pur qu'il puisse être, qui ne recelle quelque vice odieux."<sup>72</sup> Rousseau se pose la même question à propos de lui-même. Il pense avoir fait involontairement ce qu'il attribue, chez Montaigne, au calcul: "Je prêtois quelquefois à la vérité des charmes étrangers, mais jamais je n'ai mis le mensonge à la place pour pallier mes vices ou pour m'arroger des vertus.

Que si quelquefois sans y songer par un mouvement involontaire j'ai caché le côté difforme en ne peignant de profil, ces réticences ont été bien compensées par d'autres réticences plus bizarres qui m'ont souvent fait taire le bien plus soigneusement que le mal."<sup>73</sup>

Madame de Sevigné, Descartes, Pascal, les hommes de Port-Royal voient en Montaigne un corrupteur. Jean-Jacques Rousseau l'interpelle durement et l'accuse d'avoir compromis l'autorité de la conscience. Ces critiques de Rousseau envers Montaigne paraissent être l'écho de celles que lui faisaient Malebranche, Pascal et surtout La Logique ou l'art de penser de Port-Royal. Pour Malebranche, "Le livre de Montaigne contient des preuves si évidentes de la vanité & de la fierté de son Auteur, qu'il paroît peut-être assez inutile de s'arrêter à les faire remarquer: car il faut être bien plein de foi-même, pour s'imaginer comme lui, que le monde veuille bien lire un assez gros livre, pour avoir quelque connoissance de nos humeurs. Il falloit nécessairement qu'il le réparât du commun, & qu'il se gardât comme un homme tout-

à-fait extraordinaire". "C'est donc une vanité, & une vanité indifcrète & ridicule à Montaigne, de parler avantageusement de lui-même à tous momens. .... Car si l'on y prend garde, on verra qu'il ne découvre guères que les défauts dont on fait gloire dans le monde, à cause de la corruption du siècle, qu'il s'attribue volontiers ceux qui peuvent le faire passer pour esprit fort, ou lui donner l'air cavalier, & afin que par cette franchise simulée de la confession de ses defordres, on le croye plus volontiers lorsqu'il parle à son avantage."<sup>74</sup> Pascal critique Montaigne qui, selon lui, avait senti le défaut d'une droite méthode; qu'il l'évitait en sautant de sujet en sujet, qu'il cherchait le bon air: "Le sot projet qu'il a de se peindre! et cela non pas en passant et contre ses maximes comme il arrive à tout le monde de faillir; mais par ses propres maximes, et par un dessein premier et principal."<sup>75</sup> La Logique reproche à Montaigne de se contredire et d'avoir tâché de renouveler le Pyrrhonisme; elle dénonce la fausse modestie de Montaigne qui n'accuse que des défauts lui paraissant plutôt galants: "On peut bien faire dire extérieurement à sa bouche qu'on en doute, parce que l'on peut mentir; mais on ne le peut pas faire dire à son esprit. Ainsi le Pyrrhonisme n'est pas une secte de gens qui soient persuadés de ce qu'ils disent, mais c'est une secte de menteurs. Aussi se contredisent-ils souvent en parlant de leur opinion, leur coeur ne pouvant s'accorder avec leur langue, comme on le peut voir dans Montaigne qui a

tâché de le renouveler au dernier siècle."<sup>76</sup>

Toutefois, les boutades de Rousseau à l'endroit de Montaigne ne nient pas l'évidence: certains essais de Montaigne ont été pour lui une source de citations d'auteurs anciens; or Montaigne a justement puisé chez Plutarque "comme les Danaïdes, remplissant et versant sans cesse"<sup>77</sup>, et plus précisément chez le "Plutarque François de Jacques Amyot"<sup>78</sup>. Le rapprochement peut être établi entre la deuxième 'Promenade' des Rêveries, décrivant le retour à la conscience après un évanouissement consécutif à une chute, et l'épisode célèbre de la chute de cheval de Montaigne dans l'Essai 'De l'exercitation'. Dans ce même domaine de l'analyse psychologique, la revendication de Montaigne., "Je n'ai point cette erreur commune de juger d'un autre selon que je suis", est peut-être à l'origine de l'insistance avec laquelle Rousseau, dans le préambule de Neuchâtel et ailleurs, critique la méthode qui consiste à juger les autres d'après soi. Il y aurait un souvenir du célèbre "par ce que c'estoit luy, par ce que c'estoit moy"<sup>79</sup> dans la formule du livre iv des Confessions, "Quoi qu'elle eut fait ou n'eut pas fait pour moi, c'eut été toujours la même chose. Je ne l'aimois ni par devoir, ni par intérêt ni par convenance; je l'aimois parce que j'étois né pour l'aimer."<sup>80</sup> L'affectation, non seulement de singularité, mais aussi d'indépendance, est la même chez Montaigne et Rousseau: "Mon esprit impatient de toute espèce de joug ne peut s'asservir à la loi du moment. La crainte de ne pas appren-

dre m'empêche d'être attentif. De peur d'impatienter celui qui me parle je feins d'entendre; il va en avant et je n'entends rien. Mon esprit veut marcher à son heure, il ne peut se soumettre à celle d'autrui."<sup>81</sup> "On nous prêche beaucoup le pardon des offenses. C'est une fort belle vertu sans doute, mais qui n'est pas à mon usage."<sup>82</sup> "Je ne trouvai plus rien de grand et de beau que d'être libre et vertueux, au dessus de la fortune et de l'opinion, et de se suffire à soi-même."<sup>83</sup> On croirait entendre Montaigne lui-même. La recette du bonheur que mettent en application Confessions et Rêveries fait écho jusque dans les mots à ces formules des Essais: "La plus grande chose du monde, c'est de sçavoir estre à soy."<sup>84</sup> "C'est une absolue perfection, et comme divine, de sçavoyr jouyr loiallement de son estre."<sup>85</sup> "Il y a de quoy plaindre les hommes qui auront à vivre avec un homme et luy obeyr, lequel outrepasse et ne se contente de la mesure d'un homme"<sup>86</sup>

## NOTES

- 1- Plutarque, Les Vies des hommes Illustres (c'est ainsi qu'Amyot interpréta le titre grec de Vies parallèles), traduction de Jacques Amyot, (Michel de Vascosan, 1567; rép. Paris: Pléiade, 1951). Les Œuvres morales et meslées, traduction de Jacques Amyot, (Michel de Vascosan, 1572; rép. Switzerland: Johnson reprint Corporation and Mouton & Co., 1971). Ces ouvrages seront désormais désignés dans mes notes par les vocables Vies, Morales. C'est avec raison que Robert Flacelière écrit: "En France le nom de Plutarque est inséparable de celui d'Amyot, son premier traducteur dans notre langue. Certes, le texte des manuscrits, surtout pour les Moralia, étant souvent fautif ou lacunaire, Amyot n'a pu toujours apercevoir le sens exact, et les travaux des philologues, depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, ont amélioré de nombreux passages, mais Amyot fut à la fois bon helléniste et bon écrivain, en sorte que sa version de Plutarque mérita de devenir et de rester classique." Sagesse de Plutarque, (Paris: P.U.F., 1964), pp. 22-23. Montaigne et Rousseau connaissaient Plutarque par la traduction d'Amyot.
- 2- Le lecteur pourra consulter l'immense travail de Pierre Villey qui fournit une table de référence aux citations et pensées de Plutarque. Je reproduis partiellement cette table en appendice. Cf. Les Essais de Michel de Montaigne, (Bordeaux: Imprimerie Nouvelle, F. Peck & Cie., 1906-1933), vols. 4 et 5.
- 3- Peter D. Jimack, "La genèse et la rédaction de l'Emile de J.-J. Rousseau", Studies on Voltaire and the 18<sup>th</sup> Century, fasc. XIII, (Genève: E. Droz, 1960).
- 4- Montaigne, Essais, II, 'Des livres', (Pléiade, 1962), p. 392. Toutes mes citations de Montaigne renvoient à cette édition. Dans mes citations des œuvres de Plutarque, de Montaigne, de Rousseau ou de tout autre auteur, je conserve l'orthographe donné par les éditions que j'utilise. Si Montaigne est un compilateur, Plutarque en était un autre, et si Montaigne cite beaucoup, Plutarque ne citait pas moins. Les emprunts des Essais sont donc le plus souvent des citations de citations et

- ce n'est ni dans les originaux, ni dans d'autres compilations, mais chez Plutarque traduit par Amyot qu'il nous faut de préférence en aller chercher les sources. C'est moi qui souligne.
- 5- Jean-Jacques Rousseau, Les Rêveries du Promeneur solitaire, 4<sup>e</sup> promenade, Ceuvres complètes, (Pléiade, 1959-1969), vol. I, p. 102<sup>L</sup>. Le titre du chapitre dans la traduction d'Amyot est le suivant: 'Comment on pourra recevoir vtilité de fes ennemis'. Les mots tirer profit et utilité de ses ennemis se rencontrent dans le corps du chapitre. C'est moi qui souligne. Je fais remarquer que les soulignures dans les citations sont de moi; Montaigne et Rousseau soulignaient très rarement leurs textes.
  - 6- 'De l'Institution des enfants'. I, p. 144. "...Si mon inclination me porte plus à l'imagination du parler de Seneque, je ne laisse pas d'estimer davantage celui de Plutarque.". II, p. 621.
  - 7- 'Des livres', II, p. 396.
  - 8- 'Par divers moyens on arrive à pareille fin', I, p. 12. Cf. Plutarque, 'Comment on se peut louer soi-même, et se fans encourir enuie ny reprehension', I, p. 139 D E; 'Les dicts notables des anciens Roys, Princes, & grands Capitaines' I, p. 201C. Lorsque dans mon texte plusieurs citations, soit d'un même volume d'autres ouvrages se suivent immédiatement, seul le dernier renvoi contient l'indication de l'essai ou le titre de l'ouvrage en question.
  - 9- 'De l'expérience', II, p. 1096.
  - 10- 'De la gloire', II, pp. 615-616. Cf. Plutarque, 'Vie d'Alexandre-Le-Grand', II, p. 324 et subsq.; 'Vie d'Alcibiade', I, p. 419; 'Vie de Jules César', II, p. 414 et subsq.
  - 11- 'Des livres', II, p. 396.
  - 12- 'De l'institution des enfants', I, p. 155.
  - 13- 'Des livres' II, p. 394.
  - 14- 'Des livres', II, p. 394.
  - 15- Cf. André Cresson, Montaigne: sa vie, son oeuvre, (Paris: P. U. F., 1947), pp. 21-22: "Le propre de la Renaissance est d'avoir, en toute matière, le fétichisme de l'Antiquité. Cela se manifeste d'une manière éclatante dans l'architecture, dans les arts plastiques, dans la littérature toute inspirée d'Homère, de Virgile, de Horace. Cela se manifeste pas moins dans le travail proprement philosophique. ... Ils [les penseurs] se couvrent de l'autorité d'une doctrine antique. ... Montaigne ne fait pas exception à cette règle. Lui aussi vomit la scolastique traditionnelle. Lui aussi se tourne vers l'Antiquité ... Mais la philosophie à laquelle il se réfère est une combinaison savante. C'est pour une part importante, cette philosophie "pyrrhonienne" qui, sensiblement atténuée, est devenue le probabilisme de la

moyenne et de la nouvelle académie. C'est pour une autre part, une synthèse originale de propositions socratiques, épicurienne et, parfois stoïcienne." - Cf. aussi Léon Wencelius, Trois pionniers de l'humanisme français au XVII<sup>e</sup> siècle, (Mainz: Florian Kupperberg, 1948), pp. 23-24 : "L'homme du Moyen-Age finissant était lié par toutes les chaînes de la scolastique décadente. L'éducation n'était plus qu'une suite de règles livresques et traditionnelles, la pensée restait soumise au "magister dixit". Le temps était ténébreux et sentant l'infélicité et calamité des Gothes qui avaient mis à destruction toute bonne littérature." ... Une fois abattues les vieilles murailles qui enfermaient les prisonniers à l'intérieur des écoles, des couvents, des églises et à l'intérieur des limites de leur subjectivité, nos humanistes ont su imprimer à leur âme une foi nouvelle."

- 16- A cet égard, Léon Wencelius écrit avec justesse: "L'humanisme de Montaigne est avant tout un humanisme expérimental." op. cit., p. 17.
- 17- 'De la praesumption', II, p. 617.
- 18- "Alors que l'autobiographie est essentiellement à l'origine un genre religieux, ses historiens ne manquent pas d'insister sur le phénomène de "sécularisation" qui, à partir de la Renaissance permet le développement de l'autobiographie véritable. ... Ce n'est pas la démarche religieuse qui est à l'origine des Essais." Jacques Voisine, 'Introduction aux Confessions, de Jean-Jacques Rousseau, (Paris: Garnier, 1964), pp. ix-x.
- 19- 'De la praesumption', II, p. 641. Le chapitre De la praesumption peut être considéré comme les "confessions" de Montaigne, et au même titre que les Confessions de Saint Augustin ou les Confessions de Jean-Jacques Rousseau.
- 20- 'De la colère', II, pp. 691-692.
- 21- Ibid, p. 694.
- 22- Fortunat Joseph Strowski, La Sagesse Française, (Paris: Plon-Nourrit, 1925), p. 92. L'éloge ultime fait à Montaigne est exprimé par Charles Augustin Sainte Beuve en ces termes: "Si riche que soit la langue du seizième siècle pour les amateurs, pour ceux qui aiment à s'arrêter sur nos époques anciennes & à en goûter les saveurs nourricières & domestiques, je ne vois que deux écrivains complets en ce siècle, Rabelais et Montaigne; eux seuls sont bien maîtres de leur langue, de leur phrase: - l'un, Rabelais, la gouvernant amplement, largement, sur tous les tons et dans tous ses membres, sans embarras, d'un tour plein et aisé, avec grâce et harmonie; l'autre, Montaigne, la coupant et l'éguissant, la tournant et la tordant comme il veut selon le point où il veut diriger et fixer sa pensée; - Rabelais plus grand

écrivain, si j'ose dire, que Montaigne et de meilleur goût (sauf les ordures); Rabelais plus de l'école de Platon pour la phrase; Montaigne plus de l'école de Sénèque. Hors ces deux-là, la langue du seizième siècle, chez tous les autres, et si bien employée qu'elle soit, même par Amyot, va un peu au hasard; elle mène ses gens, qui ne la mènent point. ... Les souvenirs classiques qui leur reviennent, les citations à propos et hors de propos ajoutent à cet embarras du cortège (impedimenta orationis); ... Les écrivains comme St. François de Sales, qui sont plus vifs et plus courts que les autres, ont trop de fleurs, des excès d'images, des comparaisons prises de partout et qui ont l'air de folâtreries et d'enfances, des allusions à quantité de mythologies et de fables à la Plutarque qui étaient en circulation parmi les savants." Font-Royal, en 10 volumes, (Paris: "La Connaissance", 1926-1932), II, p. 209.

- 23- 'Defence de Senèque et de Plutarque', II, p. 700. Voir aussi p. 703.
- 24- 'Vie de Lycurgue', I, p. 111.
- 25- 'De l'institution des enfants', I, p. 144.
- 26- Plutarque, 'Que signifioit ce mot E'i'; 'Pourquoy la Justice diuine differe quelque fois la punition des malfices'; 'Des communes conceptions contre les Stoïques'; 'Comment il fault refréner la cholere'; 'Comment il fault ouir'; etc...
- 27- Dédicace du Discours sur l'origine et les fondements de l'Inégalité. III, pp. 117-118.
- 28- Confessions, I, pp. 8-9.
- 29- L'influence des romans correspondait également à une tendance très forte du caractère de Rousseau, la tendance "romantique" qui se manifesta surtout dans la Nouvelle Héloïse et surtout au 5<sup>e</sup> livre de l'Émile. Quand Rousseau écrira ses Confessions, il dévoilera cet aspect du caractère de son enfance: "Je sentis avant de penser; c'est le sort commun de l'humanité. Je l'éprouvai plus qu'un autre." Livre I, p. 8.
- 30- Confessions, livre I, pp. 8-9.
- 31- "Sans cesse occupé de Rome et d'Athènes; vivant, pour ainsi dire, avec leurs grands hommes, né moi-même Citoyen d'une République, et fils d'un pere dont l'amour de la patrie étoit la plus forte passion, je m'en enflamois à son exemple; je me croyais Grec ou Romain; je devenois le personnage dont je lisois la vie: le récit des traits de constance et d'intrépidité qui m'avoient frappé me rendoit les yeux étincellans et la voix forte. Un jour que je racontois à table l'aventure de Scévola, on fut effrayé de me voir avancer et tenir la main sur un réchaud pour représenter son action." Confessions, I, I, p. 9.
- 32- Le Plutarque était, comme le confirme une variante du livre I dans le manuscrit de Neuchâtel, dans la traduc-

- tion d'Amyot. Un cahier d'extraits de lectures du jeune Rousseau conservé à Neuchâtel contient 56 citations de Plutarque, (manuscrit no. 7842). Les notes du cahier proviennent d'un dépouillement systématique des Cœuvres morales et meslées depuis le premier traité jusqu'au trente et unième. C'est aux Morales que Rousseau fera le plus grand nombre d'emprunts textuels. - On a l'habitude, et pour moi c'est un tort, de ne vouloir recourir qu'aux Vies des hommes illustres lorsque Rousseau, et Montaigne aussi, se sont inspirés des Cœuvres Morales.
- 33- Rousseau Jure de Jean-Jacques, 2<sup>e</sup> dialogue, I, p. 819.
- 34- Ce mot qualifie aussi un des traits du "romantisme". Il confirme la tendance romantique de Rousseau depuis son enfance. Cf. note 29, supra. Rousseau a toujours affirmé l'antériorité du sentiment: "Nous naissons sensibles" Emile, IV, p. 248; "Exister pour nous, c'est sentir", p. 600; "Saint-Preux fait de la conscience morale un sentiment et non pas un jugement, ce qui est contre les définitions des philosophes", Nouvelle Héloïse, II, p. 683; "Exister pour nous c'est sentir; et nôtre sensibilité est incontestablement antérieure à nôtre raison même." "Lettres morales" no. 5, IV, p. 1109.
- 35- A Montmorency, le 12 janvier 1762. Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau, éd. R.A. Leigh, (Madison: The University of Wisconsin Press, 1969), X, p. 25.
- 36- 'Le Verger de Madame de Warrens', II, p. 1129. Rousseau, dans ce poème, renseigne ses lecteurs de ses lectures aux Charmettes. Le même renseignement est fourni au livre vi des Confessions, I, p. 237.
- 37- Cf. note 7, supra. Rousseau cite Montaigne en apportant une légère modification: Emile, IV, iv, p. 530.
- 38- La Nouvelle Héloïse, II, première partie, lettre Lii, p. 143.
- 39- Ibid, 2<sup>e</sup> partie, lettre xv, p. 237.
- 40- Ibid, 4<sup>e</sup> partie, lettre ii, p. 405.
- 41- Les Rêveries du Promeneur solitaire, 4<sup>e</sup> promenade, I, p. 1024.
- 42- Emile, IV, ii, p. 425, Cf. Plutarque, 'Vie d'Alexandre', II, p. 323 et suivantes.
- 43- Lettre à Louise-Florence-Pétronille Lalive d'Epinau, née Tardieu d'Esclavelles; Ce Dim: matin [le 26 mai 1754?], Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau, (Les Délices, Genève: Institut et Musée Voltaire, 1965), vol. II, pp. 265-266.
- 44- Martha Walling Howard, The influence of Plutarch in the major European literatures of the eighteenth Century, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1970), p. 101.
- 45- Emile, IV, livre ii, p. 323.
- 46- Confessions, I, livre viii, p. 380.
- 47- Ibid, livre ix, pp. 401-402.

- 48- Confessions, livre viii, p. 378.
- 49- Ibid., p. 356. J'ai fait remarquer plus haut que Rousseau avait été fortement influencé par son père et Genève.
- 50- "Plutarque dans Rousseau", Mélanges d'histoire littéraire et de philologie offerts à M. Bernard Bouvier, (Genève: Sonor, 1920; rép. Genève, Slatkine, 1972), p. 189.
- 51- 'Si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les mœurs, III, première partie, p. 12.
- 52- La Nouvelle Héloïse, 3<sup>e</sup> partie, vol. II, p. 381. Rousseau, sur le tard de sa vie, se rappellera de la forte impression que fit sur lui la révélation de la grandeur romaine et des changements qu'elle opéra en lui: "Dès lors il se fit des hommes et de la société des idées romanesques et fausses dont tant d'expériences funestes n'ont jamais bien pu le guérir. Ne trouvant rien autour de lui qui réalisât ses idées, il quitta sa patrie encore jeune adolescent, et se lança dans le monde avec confiance, y cherchant les Aristides, les Lycurgues et les Astrées dont il se croyait rempli." Rousseau juge de Jean-Jacques, I, 2<sup>e</sup> dialogue, p. 819. L'enthousiasme pour l'histoire ancienne est un sentiment authentique. Il est la source même du romanesque de Rousseau.
- 53- Annales Jean-Jacques Rousseau, VIII, p. 10. Cf. aussi dans la même revue l'article de Gerhard Gran, "La crise de Vincennes", VII, pp. 1-17.
- 54- Jean-François Marmontel, Mémoires, in Ceuvres Complètes, (Paris: Nouvelle édition, 1818), I, pp. 484-485; II, pp. 1-11.
- 55- Emile Faguet. XVIII<sup>e</sup> Siècle, (Paris: Boivin et Cie. 193-), p. 347. Ce qui paraît confirmer l'opinion de Faguet, c'est que Rousseau avait pu trouver dans Grotius l'expression de ce dogme liée à la description des sociétés primitives. Il avait en effet douze ans quand parut Le Droit de la Guerre et de la Paix, dont son père faisait une de ses lectures favorites. Cf. la dédicace du 'Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité', III, pp. 117-118, déjà cité au renvoi no. 27.
- 56- Confessions, I, viii, p. 351.
- 57- Ibid., p. 356.
- 58- Lettre à Chrétien-Guillaume de Lamoignon de Malesherbes, A Montmorency, le 12 janvier 1762. Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau, éd. E. A. Leigh, (Madison: the University of Wisconsin Press, 1969), p. 25.
- 59- F. Cllier, Le mirage spartiate, (Paris: De Boccard, 1933; rép. Paris: Les Belles-Lettres, 1943). Rousseau s'est toujours identifié avec les héros athéniens dont il a lu l'histoire dans Plutarque. Ils incarnent pour lui le sens de la plus haute justice, de la vertu, et de la probité. Se souvenant de l'incident du noyer et de l'aqueduc, Rousseau écrit: "Jusque là j'avois eu des

accès d'orgueil par intervalles quand j'étois Aristide ou Brutus. Ce fut mon premier mouvement de vanité bien marquée. Avoir pu construire un aqueduc de nos mains, avoir mis une bouture en concurrence avec un grand arbre me paroissoit le suprême degré de la gloire. A dix ans j'en jugeois mieux que Cesar à trente. "Confessions, I, p. 24. "Quels hommes contemplois-tu donc avec plus de plaisir? Desquels adorois-tu les exemples? Auxquels aurois-tu mieux aimé ressembler? Charme inconcevable de la beauté qui ne périt point! C'étoit l'Athénien buvant la Cigue, c'étoit Brutus mourant pour son pays, c'étoit Régulus au milieu des tourmens, c'étoit Caton déchirant ses entrailles, c'étoient tous ces vertueux infortunés qui te faisoient envie, et tu sentois au fond de ton coeur la félicité réelle que couvroient leurs maux apparens. Ne crois pas que ce sentiment fut particulier à toi seul; il est celui de tous les hommes, et souvent meme en dépit d'eux. Ce divin modèle que chacun de nous porte avec lui nous enchante malgré que nous en ayons; si tôt que la passion nous permet de le voir, nous lui voulons ressembler, et si le plus méchant des hommes pouvoit être un autre que lui-même, il voudroit être un homme de bien." Julie ou la Nouvelle Héloïse, II, pp. 224-225. Rousseau se rappelle l'abnégation d'Aristide lors de la condamnation à l'exil, cf. Plutarque, 'Vie d'Agésilas', II, p. 173. Marcus Brutus, le rival d'Antoine, célèbre par sa mort courageuse mais desabusée ("Vertu, tu n'es qu'un mot") 'Vie de Marcus Brutus', II, p. 1043. Avant d'exprimer dans les Confessions, I, p. 9 son admiration pour Agésilas, ce Spartiate vainqueur du Grand Roi, et qui au sein du luxe persan regrette la frugalité lacédémonienne, ou qui chevauche un bâton pour amuser ses enfants, Rousseau a fait allusion dans l'Emile, IV, p. 531, à ces anecdotes rapportées par Plutarque, 'Vie d'Agésilas', II, p. 173. Il y revient en 1774 dans les 'Considérations sur le gouvernement de Pologne', III, p. 960. Rousseau connaissait sans doute dès l'enfance l'anecdote rapportée par Plutarque du mépris de Caius Fabricius (mis en scène dans le premier Discours, III, p. 6) pour l'or de Pyrrhus: 'Vie de Pyrrhus', I, p. 865; 'Les dictes notables des anciens Roys, Princes & grands Capitaines', I, p. 188.

- 60- C'est ainsi qu'il déclare dans sa lettre à Christophe de Beaumont: "Le principe fondamental de toute morale, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes Ecrits, et que j'ai développé dans ce dernier [Emile] avec toute la clarté dont j'étois capable, est que l'homme est un être naturellement bon, aimant la justice et l'ordre; qu'il n'y a point de perversité originelle dans le coeur humain, et que les premiers mouvemens de la nature sont toujours droits ...", IV, pp. 935-936.

- 61- 'Vie de Solon', I, p. 207.
- 62- 'Qu'il ne faut juger de nostre heur qu'après la mort', I, p. 77.
- 63- 'Fragments autobiographiques et Documents biographiques', 'Ebauche des Rêveries, I, iii, p. 1166. L'instinct du bonheur revient souvent dans les écrits de Rousseau. Cf. 5<sup>e</sup> Rêverie, I, p. 1046; 9<sup>e</sup> Rêverie, I, p. 1085; Emile, IV, p. 814.
- 64- "Il y a du vrai dans les deux thèses, mais aucune d'elles n'explique d'une manière satisfaisante la naissance et la formation de la pensée de Rousseau." Albert Schinz, La pensée de Jean-Jacques Rousseau: essai d'interprétation nouvelle, (Smith College, 1929), vol. I, pp.19-28.
- 65- Emile, IV, p. 372. Cf. Montaigne, Essais, I, xxvi, pp. 152-153: "Ce n'est pas assez de luy roidir l'ame; il lui faut aussi roidir les muscles ... Or l'accoutumance à porter le travail est accoutumance à porter la douleur ... Il le faut rompre à la peine et aspreté des exercices, pour le dresser à la peine et aspreté de la deslouveure, de la colique, du caustère, et de la geaule, et de la torture".
- 66- Emile, IV, p. 378. Cf. Montaigne, Essais, I, xx, p. 85.
- 67- Lionel Gossman, "Time and history in Rousseau", Studies on Voltaire and the eighteenth century, (1964), XXX, pp. 311-349: "Unlike Montaigne, Rousseau proposes, not to paint his portrait, but to put the reader in a position to grasp the inward unity of his personality in the only way in which it can truly be grasped, in its historicity. The model is no longer the two-dimensional one of the portrait, it is rather that of a melody, which cannot be embraced in a glance, but it is to be grasped only as an unfolding or playing out in time. ... Rousseau is not satisfied, therefore, as Montaigne had been, to 'peindre le passage', he seeks the unity of his personality in the very pattern of its change and development."
- 68- 3<sup>e</sup> Rêverie, I, p. 1012.
- 69- Rousseau juge de Jean-Jacques, 3<sup>e</sup> Dialogue, I, p. 936. Il avait déjà dit dans le 1<sup>e</sup> Dialogue qu'il était "le peintre de la nature et l'historien du coeur humain", p. 728.
- 70- Emile, IV, iv, pp. 596-599. Même jugement dans sa 5<sup>e</sup> lettre à Sophie.
- 71- 'Ebauches des Confessions', I, pp. 1149-1150.
- 72- Confessions, I, xx, pp. 516-517.
- 73- Les Rêveries du Promeneur solitaire, 4<sup>e</sup> Promenade, pp. 1035-1036.
- 74- Nicolas Malebranche, Recherche de la vérité, in Coeuvres complètes, (Paris: J. Vrin, 1962), vol. I, pp. 362, et 363-365. Un peu avant il écrit: "Il n'est pas seulement dangereux de lire Montagne pour se divertir, à cause que

le plaisir qu'on y prend engage infenfiblement dans fes fentimens: mais encore parce que ce plaisir est plus criminel qu'on ne penfe. Car il est certain que ce plaisir naît principalement de la concupifcence, & qu'il ne fait qu'entretenir, & que fortifier les paffions; la manière d'écrire de cet Auteur n'étant agréable, que parce qu'elle nous touche, & qu'elle réveille nos paffions d'une manière imperceptible." p. 360. "J'ai pensé que les noms illustres De Tertulien, de Seneque, & de Montagne fe - roient capable d'exciter l'attention des Lecteurs, & de la convaincre fenfiblement de cette domination contagieuse de l'imagination fur la raifon." Vol. III, p. 119. Cf. aussi pp. 341 et 342.

- 75- Blaise Pascal, Pensées et Couscutes, (Paris: Hachette, 1971), section ii, no. 62, p. 343. Cf. aussi les nos. 63, 64, 65; section vii, nos. 453 et 455, p. 541, pensées où Pascal juge sévèrement ceux qui couvrent le moi et qui veulent fonder des règles de morale sur la concupifcence.
- 76- Antoine Arnauld et Pierre Nicole, La Logique ou l'Art de Penser, (Paris: P.U.F., 1965), p. 19.
- 77- Essais, I, 'De l'Institution des enfants', p. 144.
- 78- Ibid., II, 'A demain les affaires', p. 344.
- 79- Ibid., I, 'de l'Amitié', p. 187.
- 80- Confessions, I, p. 151.
- 81- Ibid., p. 119.
- 82- Ibid., p. 586.
- 83- Ibid., p. 356.
- 84- Essais, I, 'De la solitude', p. 236.
- 85- Ibid., III, 'De l'expérience', p. 1096.
- 86- Ibid., III, 'De l'expérience', p. 1096.

## Chapitre II

### PROFIL DE PLUTARQUE : TRADITION ET NOUVEAUTE

De ce qui précède, il ne faut pas conclure que Rousseau et Montaigne aient été les seuls écrivains à être influencés par Plutarque. Ils ont été peut-être les seuls à exprimer franchement et sans équivoque leur admiration pour lui et à reconnaître leurs dettes littéraires. Dès les temps les plus anciens, on se plaît à voir dans Plutarque le maître de morale supérieure, le type gracieux et enchanteur de la sagesse. Plutarque exerça une influence notable non seulement sur des auteurs païens grecs et romains, tel Aristide, Aulu-Gelle, Apulée, qui le citent ou l'utilisent fréquemment, mais encore sur plusieurs Pères de l'Église. Saint Jérôme, Eusèbe de Césarée, Théodoret de Cyr, Cyrille d'Alexandrie, par exemple, ont incorporé à leurs ouvrages plusieurs pages de ses dialogues théologiques. La période qui s'étend du XVII<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup> siècle pourrait s'appeler le retour de Plutarque. C'est en somme au cours de cette période qu'il trouve un public de plain-pied que ne le tient plus pour paradoxal ou particulier. Emerson, Dryden Shakespeare, Bacon, More ont fait de nombreux emprunts à Plutarque, sou-

vent sans citer leur source. Shakespeare a pris à Plutarque les sujets de Coriolan, de Nules César, d'Antoine et Cléopâtre, de Pimon d'Athènes. Thomas More, quels que soient les humanistes à qui il est redevable, a recours à certaines sources classiques telles que Isocrate, Xénophon, Aristote et Dion Chrysostome, mais les plus évidentes influences sont celles de Plutarque, en particulier dans la 'Vie de Lycurgue' de Sparte. Il déclarait dans son Ile d'Utopie ou la meilleure des républiques que les habitants de cette île cultivaient les lettres grecques et avaient une préférence pour les écrits de Plutarque.<sup>1</sup>

C'est aussi à Plutarque que les auteurs français, parfois, puisent la matière ou tout au moins le sujet de leurs oeuvres. Jamais le caractère de la popularité de Plutarque n'éclata plus manifestement qu'à la renaissance des lettres en France. Adrien Arnæbe, qui "sçavoit toutes choses"<sup>2</sup> traduisit en latin quatre opuscules moraux de Plutarque. C'est aux Ceuvres morales que Rabelais se délecte, que la Boétie emprunte la matière et l'occasion de ses discours. Bénigne Poissenot publie en 1583 un ouvrage intitulé L'Esté dans lequel il met en scène trois étudiants de Toulouse qui se racontent des histoires pour agrémenter leurs vacances. Ce livre encombré d'une indigeste érudition emprunte aux Ceuvres morales de Plutarque. Le premier traducteur des Vies des hommes illustres invite, en vers et en prose, les lettrés et les lecteurs ordinaires à venir étudier dans sa

traduction des modèles de vertu. On ne lit pas Plutarque, on le pratique; on le réduit en rythme français pour le faire apprendre aux enfants. Dans le domaine des réalités politiques aussi bien qu'au point de vue culturel, Plutarque est devenu un "agent de liaison". C'est à le lire que La Fontaine, Racine, Molière, Marmontel, Grimm, Bernardin de Saint Pierre, La Harpe, pour ne citer que quelques uns, avaient puisé la matière première de certaines de leurs oeuvres.

Rabelais a lu Plutarque en grec, ce dont Montaigne était incapable. et il l'a fréquemment cité: "J'interpréteraï de celui grand servateur des fidèles, qui fut en Judée ignominieusement occis ... car à bon droit peut-il être un langage grégois dit Pan, vu qu'il est le notre tout ... C'est le bon Pan, le bon Pasteur ... à la mort duquel furent plaintes, soupirs, effrois et lamentation en toute la machine de l'univers, cieux, terre, mer, enfers. Car Cestui très bon, très grand Pan, notre unique Servateur mourut lès Hiérusalem, régnant en Rome Tibère César."<sup>3</sup>

Au XVII<sup>e</sup> siècle il y avait deux livres qui figuraient dans toutes les bibliothèques familiales, même les plus réduites: la Bible et Plutarque; et les écrivains de cette époque ne pouvaient pas ne pas avoir lu ses oeuvres. Corneille a pris chez Plutarque les sujets de son Sertorius et son Agésilas. Les Vies parallèles ont exercé une influence sur la formation intellectuelle de Racine qui, à seize ans,

étudiant à Port Royal, restait plongé des journées entières dans la lecture de Plutarque, non dans la traduction d'Amyot mais dans le texte grec lui-même. Par contre, quand il en faisait des lectures à Louis XIV, Racine utilisait la traduction D'Amyot: "On raconte qu'un jour Louis XIV, indisposé, voulait se faire lire quelque chose par Racine qu'il aimait à entendre, et dont le seul débit lui expliquait les beautés des auteurs. Racine proposa les Vies des hommes illustres, par Amyot. "C'est du gaulois", répondit Louis XIV. Mais Racine dit qu'il changerait à la rencontre les vieux mots, & que le roi ne s'en apercevrait pas: ce qui en effet eu lieu à ravir, & rien ne choqua l'oreille du roi"<sup>4</sup> Racine fera expressément appel à son "bon Plutarque" dans la préface de Mithridate.<sup>5</sup>

La Fontaine s'est souvenu de Laridon, nom d'un chien de bonne race, mais élevé dans les cuisines, quand il écrivait dans sa fable 'L'Education' dont la morale est:

On ne sait pas toujours ses aïeux ni son père:  
Le peu de soin, le temps, tout fait qu'on dégénère;  
Faute de cultiver la nature et ses dons,  
O! combien de Césars deviendront Laridon!<sup>6</sup>

La Philaminte des Femmes savantes possédait bien d'autres volumes dans sa bibliothèque, et son mari Chrysale pouvait lui dire:

Vos livres éternels ne me contentent pas,  
Et hors un gros Plutarque à mettre à mes rajats,  
Vous devriez brûler tout ce meuble inutile.<sup>7</sup>

L'influence de Plutarque ne s'est pas fait moins sen-

tir dans le monde de la politique. François Paul de Gondî, Cardinal de Retz, par exemple, quand les désordres éclatèrent en 1648 pensa devenir un de ces chefs de parti dont il avait lu la vie dans Plutarque. C'est au même titre que les traducteurs du siècle suivant placent Plutarque entre Epicète et Marc Aurèle ; les érudits, à côté de Pline, d'Aristote et de Sénèque. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, hommage insigne, Montesquieu lui emprunte en partie sa fameuse définition de la loi: "Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses: et dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois; la Divinité a ses lois; le monde matériel a ses lois; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois; et les bêtes ont leurs lois; l'homme a ses lois." Et Montesquieu précise en note: "La loi, dit Plutarque, est la reine de tous, mortels et immortels."<sup>8</sup>

Dans sa Rome sauvée composée en 1749, Voltaire mettait l'accent sur tout ce qui ressemble chez les Romains à l'esprit du XVIII<sup>e</sup> siècle et proclamait leur tolérance et leur déisme. Toutefois, il croyait que les Vies de Plutarque était une collection d'anecdotes impossible à vérifier. Aussi s'est-il débarrassé de tout respect exagéré pour les écrivains du passé. Sa critique a fait au nom de l'histoire, un reproche sévère à l'auteur des Vies. Mais ni dans ses Morales, ni dans ses Vies, Plutarque n'a songé à faire oeuvre d'historien. Le commentaire de Voltaire sur Plutar-

que, s'il n'est pas tout à fait juste, est du moins tranchant: "Les anecdotes sont un champ resserré où l'on glane après la vaste moisson de l'histoire, ce sont de petits détails longtemps cachés, et de là vient le nom d'anecdotes: ils intéressent le public quand ils concernent les personnages illustres.

Les vies des grands hommes, dans Plutarque, sont un recueil d'anecdotes plus agréables que certaines: comment aurait-il eu des mémoires fidèles de la vie privée de Thésée et de Lycurgue? Il y a dans la plupart des maximes qu'il met dans la bouche de ses héros plus d'utilité de morale que de vérité historique.

Il n'est pas permis aujourd'hui d'imiter Plutarque, encore moins Procope. Nous n'admettons pour vérité historiques que celles qui sont garanties,"<sup>9</sup> Je crois que Voltaire a eu tort de considérer le Plutarque des Vies comme un historien. Plutarque s'est défendu lui-même de faire oeuvre proprement historique et il a défini clairement son dessein: peindre des caractères, considérer les grands hommes en psychologue et en moraliste. C'est la vérité morale, non la vérité historique qu'il poursuit. Plutarque disait de ces légendes populaires que s'il est devenu impossible d'y croire, il n'est pas interdit de les aimer.

Plutarque ayant été l'un des auteurs les plus indispensables pour une pleine connaissance de l'antiquité. il

était naturel que nombres d'écrivains et d'hommes de lettres prissent connaissance de son oeuvre. Ses paraphrases, ses citations, ses références en général étaient la source unique, ou plutôt, la source la plus importante pour se renseigner sur l'antiquité classique et obtenir des fragments d'oeuvres précieuses encore existantes.

Les Ceuvres morales et meslées, écrites en grande partie avant Les Vies des hommes illustres, montrent ce que la société antique a accompli dans le monde de la pensée. Elles traitent aussi de l'éducation, de la musique, de l'ethnologie, de la philologie, de la politique, de l'archéologie, aussi bien que de la littérature et de l'histoire. On y trouve aussi des commentaires sur les anciens auteurs, sur la physique, les mathématiques, la zoologie, l'astronomie, la psychologie des animaux, et un amas de contes et d'anecdotes.

Sept grands thèmes se dégagent des Ceuvres morales et meslées et peuvent être catégorisés comme suit:

1- Philosophie (dans le sens le plus large):

'Les Opinions des philosophes', 'Les Questions Platoniques', 'Contre l'Epicurien Colotes', 'Que les Stoïques difent des choses plus étranges que les Poètes', 'Les Contradictifs des philosophes Stoïques' .

2- Ethique:

'Comment il faut lire les Poètes', 'Comment on pourra difcerner le flatteur d'avec l'amy', 'De la Tranquill-

lité de l'ame & repos de l'esprit'. 'Les Preceptes de Mariage', 'Comment il fault refrener la cholere', 'Du Baniffement' 'De la Vertu morale'.

### 3- Religion:

'De la superstition', 'D'Ifis & d'Osiris', 'De l'esprit familier de Socrates', 'Pourquoy la iustice diuine differe quelque fois la punition des malefices', 'Pourquoy la prophetiffe Pythie ne rend plus les oracles en vers' .

### 4- Politique:

'Instruction pour ceulx qui manient affaire d'estat' 'Si l'homme d'aage se doit mefler d'affaires publiques', 'De trois fortes de gouuernement' .

### 5- Psychologie:

'De la creation de l'Ame'

### 6- Travaux scientifiques:

'De la face qui apparoift au rond de la lune', 'Du premier froid', 'Les Causes naturelles', 'Que les bestes brutes vsent de la raifon', 'Quels animaux font les plus aduifez'.

### 7- Pédagogie:

'Comment il fault nourrir les enfants', 'Comment il fault lire les Poëtes', 'Que la vertu se peult enseigner' 'De la musique', 'Les dicts notables des Lacedemoniens' .

Pour présenter tout ce qu'a écrit Flutarque sur l'amour et le mariage, il faut se référer à ces textes: 'Les preceptes de mariage', 'Consolation à sa femme', Dialogue

sur l'amour', 'Vertu des femmes' .

Dans Les Vies des hommes illustres, Plutarque a essayé de montrer ce que la société antique a choisi et accompli dans le monde de l'action. Il s'intéresse à la conduite des hommes qu'il peint et à la manière dont ils réagissent face aux situations dans lesquelles ils sont placés. On y trouve plusieurs anecdotes déjà racontées dans les Ceuvres morales et meslées. La gloire de Plutarque qui fut à son apogée en Europe du XI<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup> siècle, provient surtout des Vies des hommes illustres où se dégage à travers de multiples tableaux la stature de l'homme antique atteignant des dimensions de héros. Il a écrit les biographies par paire - un Grec et un Romain - et il a précédé cette réunion de deux récits d'un préambule, dans lequel il exposait les motifs qui l'ont déterminé à réunir les deux biographies, et qui étaient toujours des ressemblances. A la fin de la juxtaposition, après avoir écrit les vies des hommes illustres, il marquait ce qu'on appelle la somme des différences. Mais à la fin de ces biographies où il y a la différence proprement dite, Plutarque établissait les ressemblances et les différences, ce qui fait que les caractères des deux hommes politiques sont plus distincts. Le motif principal qui déterminait Plutarque à établir ses comparaisons est de souligner les ressemblances.<sup>10</sup>

La lecture de l'œuvre entière de Plutarque affirme chez le lecteur une impression d'ensemble: celle d'avoir

affaire à un essayiste de talent qui n'écrivait que pour l'aristocratie de l'intelligence. Il n'est pas possible de séparer Plutarque de son temps, tellement il s'était voulu enraciné dans les profondeurs du sol grec. L'éthique de cette période adoptait dans plusieurs opinions ou dans divers genres ce qui lui paraissait bon. Aussi ne faut-il pas s'étonner de retrouver à travers les écrits de Plutarque les thèmes les plus divers: l'art, l'humanisme, le nationalisme et le cosmopolitisme, le social et l'individualisme, l'objectivité et la subjectivité, le tout contribuant à former un système éthique plutôt très éclectique. La morale était sujette aux poussées théologiques rationnelles, naturelles, individuelles et universelles au centre desquelles il existait avec une autorité partagée la hiérarchie de la foi et la souveraineté de la raison. La tentative de Plutarque d'arriver à un compromis entre la religion et la philosophie n'eut pas un plein succès à cause de son manque de confiance et par faute de vues nettes sur l'une et l'autre. L'idéal éthique n'était pas une simple vision planant au dessus de la pensée de cette époque; la tendance générale était d'interpréter la vie et ses exigences. Le nombre et la variété des oeuvres de Plutarque témoignent largement qu'il était un homme à idée. La diversité des sujets qui retinrent son attention montre qu'il avait plus le goût de la recherche que celui de la méthode. Sa formation philosophique lui avait malgré cela donné une certaine rigueur

logique dont il ne pouvait se départir.

On a dit que Plutarque est un moraliste, qui veut illustrer ses idées morales par des faits historiques. Le cas de la biographie d'Alexandre-Le-Grand - dans le préambule de laquelle Plutarque lui-même nous renseigne à ce sujet - détruit complètement cette affirmation. Plutarque fait une distinction entre le "bios" et l' "historia" : "Je n'expose pas le tout amplement et par le menu, mais sommairement en abrégeant beaucoup de choses, même en leur principaux actes et faits plus mémorables; car il faut qu'ils se souviennent que je n'ai pas appris à écrire des histoires, mais des vies seulement; et les plus hauts et les plus glorieux exploits ne sont pas toujours ceux qui montrent mieux le vice ou la vertu de l'homme; mais bien souvent une légère chose, une parole ou un jeu, mettent plus clairement en évidence le naturel des personnes, que ne font pas des défaites où il sera demeuré dix-mille hommes morts, ni les grosses batailles, ni les prises des villes par siège ni par assaut. Tout ainsi donc comme les peintres qui portraient au vif recherchent les ressemblances seulement ou principalement en la face et aux traits du visage, sur lesquels se voit comme une image empreinte des moeurs et du naturel des hommes, sans guères se soucier des autres parties du corps, aussi nous doit-on concéder que nous allions principalement recherchant les signes de l'âme, et par iceux formant un portrait au naturel de la vie et des moeurs d'un chacun, en

laissant aux historiens à écrire les guerres, les batailles et autres telles grandeurs."<sup>11</sup>

Plutarque, il s'en suit, s'était intéressé vivement à deux études qui, par dessus tout, attisaient sa curiosité: d'une part, la nature humaine et la conduite de l'homme, de l'autre, la nature de ses lois. Toutes ces études n'étaient à ses yeux qu'un moyen: la morale, telle est pour lui la fin de la science. Que j'appelle ces divers intérêts psychologie, éthique, ou sciences naturelles, pour Plutarque c'était simplement la philosophie,<sup>12</sup>

Considérées dans leur ensemble et dans leur esprit, les Œuvres morales et meslées et les Vies des hommes illustres ont pour commun objet la morale. Lettres et sciences, histoire et philosophie, érudition, médecine, philologie, critique, Plutarque a touché à tous les sujets; la morale n'est pas seulement une des applications de son génie: c'est son génie même. Aussi, dès l'origine, tous ses traités si divers de sujet et de forme, ont été réunis sous le titre commun d'Œuvres morales. Les Vies des hommes illustres n'en sont que la suite et le couronnement. Plutarque n'écrit pas pour prouver ou pour peindre; la vérité historique n'est pas l'objet qu'il se propose; l'histoire n'est pour lui qu'une école de moeurs: ce qu'il cherche dans l'exemple des grands hommes, c'est une leçon. Au début de la 'Vie de Paul Emile', Plutarque écrit: "Quand je me mis à écrire ces

vies, ce fut au commencement pour profiter aux autres; mais depuis j'y ai persévéré et continué pour profiter moi même, regardant en cette histoire comme dans un miroir, et tâchant à raccourtrer ma vie, et la former au moule des vertus de ces grands personnages. ... je les loge tous chez moi les uns après les autres, quand je viens à contempler en leurs histoires, et à considérer quelles qualités ils avaient, et ce qui était de grand en chacun d'eux, en élisant et prenant ce qui fait principalement à noter, et qui est plus digne d'être su et connu en leurs dits et leurs faits."<sup>13</sup> Plutarque trouve dans cette activité un profit personnel qu'il veut partager avec les autres hommes. C'est pourquoi Rousseau pouvait dire de lui qu'il "excelle par ces mêmes détails dans lesquels nous n'osons plus entrer, Il a une grâce inimitable à peindre les grands hommes dans les petites choses, et il est si heureux dans le choix de ses traits que souvent un mot, un sourire, un geste lui suffit pour caractériser son héros."<sup>14</sup>

Toute hypothèse que l'on voudrait formuler sur les sources de Plutarque pour les biographies des Romains serait fragile. Ce qui paraît certain c'est que Plutarque avait consulté surtout des sources grecques. Aussi est-il prudent de ne pas trop s'appuyer sur les biographies des Romains si l'on veut se faire une idée de l'originalité de Plutarque (particulièrement en ce qui concerne la politique de ses personnages). Ce qui peut tout de même être affir-

mé, c'est que Plutarque s'était donné la peine de s'informer, indistinctement par l'entremise des Grecs et des Romains. Et si son jugement ne pouvait pas exercer toutes ses fonctions, quand il s'agissait de déterminer la politique d'un Romain, il avait cherché au moins à compenser ce défaut par une richesse d'information.

Il y a des cas où Plutarque avait choisi entre l'histoire et l'anecdote, d'après les arguments qui lui paraissaient les plus solides; mais il n'avait pas toujours choisi. Il avait eu des moments d'hésitation. En ce qui concerne l'activité politique de Péricles, par exemple, une question assez importante s'était posé pour Plutarque: celle de sa responsabilité dans le déclenchement de la guerre du Péloponèse. Plutarque s'en était occupé à la fin du chapitre xxxi de la biographie.<sup>15</sup> Et il avait énuméré les accusations que les ennemis de Péricles avaient soulevées contre lui, notamment la dépense de l'argent public et la corruption des femmes honnêtes par l'entremise d'Aspasie. Et Péricles pour échapper à ces accusations contribua par son attitude à déclencher la guerre. Plutarque concluait à la fin du chapitre xxxii: "Car comme il est nécessaire en un peuple tenant si grand empire, il advenait ordinairement des accidents qui lui apportaient diverses passions, lesquels lui seul savait régir et manier dextrement avec deux timons principaux, la crainte et l'espérance, refrénant avec l'une la fierté et témérité insolente de la commune

en prospérité, et avec l'autre réconfortant son ennui et son découragement en adversité."<sup>16</sup> Plutarque avait consulté Thucydide; il avait connu l'avis de ce grand historien en ce qui avait trait aux causes de la guerre du Péloponèse.

En conséquence, l'indécision de Plutarque ne résidait nullement dans la non-consultation de Thucydide, mais dans la chance qu'avaient toutes ces hypothèses - pour lui - d'être vraies. C'est une extrême prudence de la part de Plutarque qui se traduit par le soin qu'il avait mis à s'informer sur cette question. La 'Vie d'Alcibiade' offre encore un autre exemple de l'hésitation de Plutarque quand il n'avait pas assez de motifs pour se décider pour une version ou pour une autre. Il s'agit de l'ostracisme du démagogue athénien Hypercolus et de la mort d'Alcibiade. Plutarque ne choisissait pas; pour lui les deux versions avaient les mêmes chances d'être vraies.<sup>17</sup>

Bien plus, loin de guetter l'homme aux petites choses et aux hasards du destin, le trait caractéristique de toutes les oeuvres de Plutarque, et l'une des règles fondamentales de sa critique, c'est qu'il ne faut rien imputer à la fortune de ce qui peut être attribué à la vertu. Sans doute, tandis qu'avant tout il cherche à représenter l'homme dans la réalité de sa nature, il ne le montre ni tout bon ni tout méchant. Plutarque s'était avisé que le spectacle du vice pouvait être, d'une certaine façon, aussi utile que celui de la vertu, à la manière dont "les anciens Spartia-

tes, dans les jours de fêtes solennelles, contraignaient leurs esclaves, qu'ils appelaient Elotes, de boire du vin sans eau outre mesure, et puis les amenaient tout ivres aux lieux où se faisaient leurs convives publics, pour donner à connaître et montrer par exemple à leurs enfants quelle vilénie c'est que de s'enivrer."<sup>18</sup>

Parmi les Vies, il en est dont le but est de placer sous nos yeux les déplorables effets du vice et c'est pourquoi Plutarque s'était décidé à écrire les biographies de personnages aussi peu édifiants que Démétrius et Antoine: Démétrius "fut gai et récréatif en compagnie, quand il était de loisir, et le plus superflu en festolements, délicat en son vivre et dissolu en toutes manières de voluptés et de délices."<sup>19</sup> Antoine "ne plaisait point aux gens de bien et d'honneur à cause du reste de sa vie désordonnée et dissolue, ... mais était haï d'eux pour autant qu'ils avaient en abomination les banquets et ivrogneries qu'il faisait ordinairement à heure indue, ses dépenses excessives, et qu'il était ordinairement entre femmes folles ... Ce n'étaient en son logis que festins, danses et mômeries, et passait le temps à jouer des farces, ou à faire les noces de quelques farceurs ... Auquel propos on conte qu'aux noces d'un sien plaisant nommé Hippias il but tant toute la nuit, que puis après le lendemain matin, quand il vint pour haranguer devant le peuple assemblé sur la place qui l'avait fait appeler, ayant encore l'estomac tout chargé de vin et de

viande, il fut contraint de rendre sa gorge devant tout le monde, et que l'un de ses amis lui tendit sa robe au-dessous."<sup>20</sup> Et dans ceux mêmes où il proposait des exemples de vertu, ses sympathies ne faisaient jamais fléchir la rectitude de son jugement: "Aussi m'est-il avis que nous serons plus encouragés et de lire et d'imiter les vies des hommes vertueux, quand nous saurons l'histoire de ceux qui pour leurs fautes et vices sont à bon droit blâmés."<sup>21</sup> En un mot, tout personnage que Plutarque dépeignait c'était dans le but de faire imiter ses vertus en les faisant aimer.

C'est de la morale que Plutarque déduisait ses préceptes oratoires et ses règles de critique historique. S'il se trouvait en présence d'un phénomène physique qui l'étonnait, ou d'une question d'érudition qui l'embarrassait, aux explications que son savoir lui suggérait il ne pouvait se retenir d'ajouter celles que les principes de la morale lui fournissaient.<sup>22</sup> Ses préceptes de santé par exemple ne sont, pour la plupart, que des observations d'hygiène morale, et les médecins lui reprochent de franchir et de bouleverser les limites de leur domaine: "De ne remuer & n'exercer point le corps sans l'ame, ny l'ame aussi sans le corps, ains les conduire également tous deux, comme vne couple de cheuaux attelés à vn mefme timon enfemble, attendu que le corps besogne à trauaille quant à l'ame, au moien dequoy il en fault auoir vn tresgrand foing, & luy rendre le traic-

tement qui luy appartient, à fin de luy entretenir la belle, bonne, & defirable fanté, fachons que le plus grand & le plus fingulier bien qui en procede, c'est que l'un ne l'autre à faulte de bonne difpofition n'est empefvhé de cognoiftre la vertu, & d'en ufer, tant en lettres comme és actions de la vie humaine."<sup>23</sup>

Plutarque, en philosophie, ne va pas très loin au dessous de la surface. Pour lui, la philosophie, dans le silence des passions, poursuit un but assez important pour élever l'esprit qui la cultive. Dans son désintéressement, la philosophie n'a pas de maître à flatter, n'étant au service que de la vérité. Le souci de Plutarque est d'appliquer surtout la philosophie aux problèmes concrets de la vie courante. Son système philosophique, dans la mesure où, consciemment, il en a formulé un, est, je l'ai montré plus haut, dans une large mesure éclectique. Plutarque se défie des spéculations personnelles. Elevé dans la tradition de la philosophie grecque, le respect de la tradition l'enchaîne. Pour lui, les anciens ne sont pas seulement des guides; ils sont des maîtres. La tradition est sa règle, il s'y tient, et ne professe d'autre prétention que de détruire ses préceptes de sagesse. "Je ne fais point de théorie" dit-il.

Quelques uns de ses biographes le classent parmi les sceptiques, faute de pouvoir le faire entrer dans aucune école. Ce n'est pas expressément vrai. Plutarque le dit clairement: la règle de l'Académie a présidé à son éduca-

tion. Académicien par la méthode, il se maintient strictement dans les limites de la vraisemblance, s'arrêtant sur la pente de l'affirmation et, réfutant les autres avec douceur, se laisse réfuter sans obstination. Plutarque propose et pose les opinions. Celui qui a des idées à lui, dit-il lui-même, est mauvais juge de celles des autres. Ses ouvrages semblent aussi parfois le rendez-vous de toutes les doctrines. Esprit plutôt large que nuancé, il résumait les opinions moyennes. Dans le même chapitre, dans la même page, il enveloppe les témoignages les plus divers. Plutarque était un disciple zélé de Platon et admirait beaucoup le haut degré de ses principes éthiques. Plutarque doit beaucoup à Aristote bien qu'il n'en ait été tout à fait conscient. Plutarque citait souvent ses prédécesseurs tels que Théophraste, Pythagore, Héraclite, Démocrite, et Empédocle, mais il était particulièrement hostile aux Stoïciens et aux Epicuriens. Son attitude est très bien expliquée dans les essais 'Contre l'Epicurien Colotes', 'Les contredits des Philosophes Stoïques', 'Que les Stoïques difent des choses plus étranges que les Poètes', 'Que lon ne fçauroit viure ioyeuvement felon Epicurus'. Pourtant, en dépit de ses dires contre les Stoïciens et les Epicuriens, il a beaucoup emprunté d'eux et les a cités même inconsciemment. S'il attaque les Stoïciens et les Epicuriens, c'est surtout pour défendre contre leurs doctrines le principe de la Providence et de son action morale sur les hommes.

Plutarque était-il un philosophe? Il ne l'était certainement pas au sens supérieur qu'on attache d'ordinaire à ce nom. Parmi les formes sous lesquelles Plutarque pouvait être conduit à établir les principes qui servent de fondement à sa morale, il semble que nulle ne convenait mieux à son génie que d'appliquer à la philosophie la sagacité qu'il a portée dans l'histoire. Il s'est fait le rapporteur exact des opinions des philosophes, ses contemporains ou ses maîtres, de façon à nous permettre au moins de retrouver, par quelque endroit dans ses portraits d'autrui, les traits essentiels de sa propre pensée. L'idée d'élever un tel monument aux maîtres dont il tenait à honneur d'avoir recueilli l'enseignement ou de combattre les systèmes, c'était tellement peu dans son esprit, que là même où l'occasion se rencontre naturellement de faire connaître le fond de leur doctrine il passait outre. Certains titres des Traités, certains préliminaires sont pleins de promesses. Avant d'entrer en matière, disait-il, nous ferons la revue des sentiments exprimés par les maîtres, pour y chercher des lumières; et de cette revue magistralement annoncée il ne sort qu'une nomenclature sèche.

Pour Plutarque, la philosophie était ce qu'elle signifiait pour ceux qui l'avaient créée: la critique des domaines de l'expérience humaine; quand la raison s'établit, la philosophie était libre d'ériger tout ce dont elle voulait: théories cosmologiques, hypothèses métaphysiques, é-

tats idéaux, des hommes idéaux. Mais à partir d'Aristote il y eut un changement sensible. La philosophie avait toujours été considérée comme une science théorique de la vie et comme un art de vivre pratique. Plutarque avait beaucoup lu et s'était familiarisé avec les enseignements de diverses écoles, mais il s'intéressait beaucoup plus à l'humanité et considérait que sa mission était d'aider les hommes à mieux vivre. Si tout au long des Ceuvres Morales, Plutarque employait le mot "philosophie", il n'entendait pas établir un système d'éthique théorique qui pourrait être un ensemble de règles appliquées sans jugement. Pour lui, le mot philosophie signifiait effort moral, effort de jugement, bonté dans l'action et effort de volonté.

Ainsi, à quelque point de vue que l'on se place, ce serait surfaire le génie de Plutarque que de le ranger parmi les créateurs de la science morale. Il n'avait rien de créateur comme penseur, ni même de constructif. Pourvu d'une vaste érudition philosophique, mais n'ayant jamais eu la pensée de classer méthodiquement les richesses qu'il avait recueillies, peu doué pour les méditations abstraites et, dans les questions essentielles, s'en remettant à la tradition, glissant sur la pente de toutes les thèses, Plutarque n'avait ni l'esprit d'investigation critique qui, s'attachant à l'histoire des systèmes, en explique la filiation, ni l'esprit de spéculation métaphysique qui constitue de toutes pièces les doctrines originales, ni l'esprit de

méthode ferme, précis, conséquent, qui rétablit les anciennes doctrines et leur communique une vie nouvelle en les développant.

Etudier théoriquement les lois des passions, ou en montrer les effets par des exemples, telles étaient les deux voies qui s'offraient au moraliste pour exposer les vérités morales. La recherche des lois est plus particulièrement le domaine du philosophe. Les exemples placent la vérité à la portée de la foule. Qu'elle se rattache à une vue supérieure, ou qu'elle soit simplement l'expression d'une pensée se réglant sur les besoins qu'elle voulait servir, la morale de Plutarque est, à proprement parler, une morale en action.

Il serait difficile de tirer des oeuvres de Plutarque une métaphysique. Il semble se refuser à une discussion soutenue, à un exposé suivi. Sa pensée métaphysique paraît dans toutes ses oeuvres comme sous-entendue; on dirait toujours qu'il l'a énoncée, ou qu'il doit l'énoncer ailleurs. Nulle part, en un mot, il n'établit les fondements de la science à laquelle il s'était voué; il est peut-être le seul moraliste de l'antiquité qui n'ait pas agité le problème du souverain bien. Plutarque n'est pas un métaphysicien qui scrute le fond de l'âme humaine. Il se borne à en expliquer les manifestations vivantes pour en tirer une leçon: "Car elle [l'âme] est venue du ciel, et là s'en retourne, non avec le corps, mais plutôt, lorsque plus elle est éloignée et séparée du corps, quand elle est nette, sainte, et

qu'elle ne tient plus rien de la chair."<sup>24</sup> Il faut qu'on nous montre l'homme sans parti pris d'admiration, encore moins sans esprit de dénigrement systématique. Vérité d'observation plus inclinée à la bienveillance qu'à la critique, mais avant tout conforme à la réalité diverse de la nature humaine.

La meilleure pierre de touche de la pensée de Plutarque dans les problèmes philosophico-religieux, c'est son attitude à l'égard de l'incrédulité épicurienne. Dans le traité 'De la superstition' il emploie des arguments empruntés à Epicure pour débarrasser les hommes du fléau de la superstition; pourtant il proclamait déjà qu'il existe un mal aussi grave que la superstition, mais de sens contraire: l'athéisme: "Je dis, que l'impiété d'estre, Atheifte, sans Dieu, n'est pas moindre peché que la cruauté ou la furieuse cupidité de vaine gloire, à laquelle impiété nous induisent les persuasions de ceulx qui obtent & la grace & le courroux aux dieux, & pourtant vaut il beaucoup mieulx qu'à l'opinion & creance que l'on a des dieux ..."<sup>25</sup>

Que croire, et comment se conduire? Puisque la religion est composée de trois sources, la poésie, la philosophie, la loi ou la coutume, Plutarque était convaincu de l'universalité des religions, et penchait peut-être vers le monothéisme: "Dieu est le principe des choses, & tout principe par generatiō se multiplie foi mefme."<sup>26</sup> Ne soupçonant point qu'il existe un problème de la répartition des

richesses, et incapable de concevoir comme possibles, des divergences d'intérêt entre hommes de bonne foi, Plutarque ramenait toutes les difficultés sociales à une question de moralité individuelle. Cette moralité n'a pas d'autres gardiens que les dieux; aussi la législation n'a-t-elle rien de plus important que les institutions religieuses. L'expérience des siècles établit qu'un Etat ne peut subsister sans la croyance aux dieux; une ville se passerait plutôt de fondements. En fait, il n'y a pas de cités athées: "Et toutefois le premier article de l'establissement des loix, & de la police que Colotes louë tant, & le plus important, c'est la creance & Perfuafion des Dieux ... Vous trouerez des villes qui ne font point clofes de murs, qui n'ont point de lettres, qui n'ont aucun Roys, voire qui n'ont point de maifons, ny point d'argent, ny ne fe feruent point de monnoye, qui ne fçauent que c'est de Theatres ny des exercices du corps, mais vous n'en trouerez iamais qui foit fans Dieu. ..."<sup>27</sup>

Plutarque a consacré son existence à la propagation de la religion universelle. Servant d'intermédiaire, selon le point de vue sacerdotal, entre la crédulité sans limites de la foule et la foi plus affranchie de ceux qui pensent, il ne lui paraissait pas que la religion universelle soit à fonder; elle existe déjà. Les dieux sont les mêmes pour tous les hommes; ils demandent à tous sinon les mêmes pratiques extérieures, du moins les mêmes sentiments.

Le Dieu de Plutarque, comme le sera celui de Montaigne et de Rucseau, est un Dieu personnel et ne peut ni punir, ni exaucer des prières. Il veut être honoré partout sans excès de crainte ni de familiarité. Aussi Plutarque s'indignait-il contre ceux qui voulaient faire d'Isis et d'Osiris des divinités spéciales aux Egyptiens. Il les revendiquait énergiquement pour tous les hommes. La diversité apparente des religions et des croyances est un prétexte facile dont l'impiété s'empare avec joie pour condamner toute espèce de religion. Or quoi de plus dangereux que cette erreur intellectuelle qu'est l'athéisme? : "Mais i'ay peur que cela ne foit renuer les chofes fainctes, auxquelles on ne doit toucher, pour ne point combattre, non feulement le long temps & l'antiquité, comme dit Simonides, ains la religion de plusieurs peuples qui de longue main ont vne devotion empremee enuers ces Dieux la, en ne voulant pas endurer que ces grands noms la tranfportent chofe quelconque du ciel en la terre, & que ce ne foit encore vouloir arracher & renuerser vn honneur, & une foy & creance, qui est empreinte aux coeurs des hommes prefque des leur premiere naiffance, qui ferait ouuir de grandes portes à la tourbe des mefcreants Atheiftes, lefquels feparent & effloignent les hommes de toute diuinité, & donner manifefte ouuerture & grande licence aux impoftures & tromneries de Euemerus le Meffenien."<sup>28</sup>

Plutarque n'avait pas de peine à montrer que la superstition, elle-même une erreur causée par les passions,

est une impiété, et , somme toute, conduit à l'athéisme:  
 "En escoutant doncques & receuant ainfi ceulx qui t'expose-  
 ront fainctement & doctement la fable, en faifant & obser-  
 uant toufiours deligemment ce qui vous est ordonné en vostre  
 estat pour le seruice des Dieux, & croyant fermement que tu  
 ne pourrois faire seruice ne sacrifice qui leur fust plus  
 agreable que de t'estudier à auoir faine & vraye opinion  
 d'eulx, tu euiteras par ce moien la superftition, laquelle  
 n'est point moindre mal ne peché que l'impiété de ne croire  
 point qu'il y ait de Dieux.<sup>29</sup> Enseignant et pratiquant une  
 philosophie religieuse plus scientifique par ses principes  
 que par sa méthode, Plutarque ne permettait pas non plus  
 qu'on transférât les noms divins aux choses terrestres ou  
 aux hommes. Il soutenait la thèse selon laquelle la gloire  
 véritable d'un prince consiste dans la vertu, spécialement  
 la vertu politique et la justice. La philosophie politique  
 de la royauté est ici basée sur la théorie du prince idéal  
 en tant qu'il est la loi animée. Plutarque y fait des allu-  
 sions très nettes au culte dont on entoure le souverain et  
 condamne la démesure des empereurs qui acceptent des homma-  
 ges réservés aux dieux et se font représenter avec des insi-  
 gnes divins: "Et s'il y en a eu quelques vns qui eleuez  
 par outrecuydance avec ieunesse & ignorance, comme dit Pla-  
 ton aiants l'ame enflammee de vaine gloire & d'infolence,  
 aient receu les furnoms de Dieux, & des fondations de tem-  
 ples en leurs noms, celle gloire ne leur a gueres longue -

ment duré, & puis estans par la posterité condamnez de vanité & de superbe arrogance, oultre l'injustice & l'impieté."<sup>30</sup> Ce qu'un "honnête homme" de ce temps pouvait croire et dire sur les images des dieux, Plutarque l'a cru et il l'a dit. Ayant émis des critiques et des doutes, il tient à ce qu'il n'en résulte aucun facheux effet. Plutarque ne permettait pas non plus qu'on identifiât les dieux avec les objets créés de la main de l'homme. Perséphone n'est pas le blé ou la moisson, Dionisus n'est pas le vin. "Ceulx qui cuident que les voiles, les chables & chordages ou l'ancre soient le pilote : & que les filets, la trame & l'estaim, & la nauette soient le tifferand: ... mais en ce faisant ils s'impriment de mauuaises & blasphemés opinions alencontre des Dieux, en donnant des noms de Dieux à des natures & des choses insensibles, inanimées & corruptibles dont ils se seruent necessairement, & ne s'en scauroient passer. Car il ne fault pas entendre que ces choses la elles mesmes soient Dieux, pour ce que rien ne peult estre Dieu qui n'a point d'ame, ne qui soit subiect, ny fous la main à l'homme."<sup>31</sup> Plutarque est un peu incertain en ce qui a trait à Apollon et au soleil; la question reste sans réponse, ou, plutôt, il ne la met pas en discussion. Plutarque suggérerait que la croyance dépend de chaque individu puisqu'il matérialise sa conception de Dieu dans les objets auxquels il attache le plus d'importance, et ainsi bénéficie d'un idéal spirituel à travers une image visuelle. Pour Plutarque, Zeus, qu'Homè-

re appelait le père des hommes et des dieux, n'est plus le dieu suprême. C'est Apollon, le dieu de la Connaissance, le dieu ami des hommes, "philanthrope" par excellence, à qui s'adressent les hommages et la ferveur de son âme naturellement religieuse.

Il y a par conséquent des limites au rationalisme à cause de l'universalité même de la religion. Dieu doit se manifester à travers la nature et le monde physique pour parler aux hommes, et les hommes en essayant d'entendre le message de Dieu peuvent être trompés par leurs sens et leur intellect et par conséquent mésinterpréter le message qu'ils reçoivent. De plus, il y a des forces spirituelles prêtes à tromper l'homme. Il est possible alors que la révélation soit indistincte, brouillé ou même fausse, et c'est la responsabilité de la philosophie de détecter quand elle l'est. Il était difficile pour Plutarque de donner une démonstration pratique des moyens par lesquels la volonté de Dieu était révélée à l'oracle de Delphes. La Pythie était un véhicule trop imparfait pour un message divin. L'âme seule est l'intermédiaire par lequel Dieu s'adresse aux hommes.

Il y a un lien étroit entre les doctrines que Plutarque expose et celles qu'il emprunte à la théologie alexandrine. Rejetant du paganisme toutes les fables qui portent atteinte à la moralité des dieux, croyant fermement que la divinité est éternelle et unique ('Des Oracles qui ont cessé', 'Que signifie ce mot E'i'), Plutarque ne pouvait pas

s'accomoder du polythéisme vulgaire. Les exagérations des philosophes ne lui souriaient pas davantage; il restait convaincu de l'immortalité de l'âme, de l'existence de Dieu et de son intervention dans les affaires humaines; il ne pouvait même, en véritable fils de la Grèce, se détacher des formes extérieures du culte antique, si propre à élever le coeur et à satisfaire l'imagination. Pour l'essentiel, la position de Plutarque n'a pas varié, et elle s'exprime clairement aussi dans le traité 'D'Ifis & d'Ofiris' qui loin d'être en désaccord avec l'ensemble de ses théories religieuses les complète. Ce qui plaît aux dieux, ce n'est pas l'accomplissement machinal des rites, ni une étroite dévotion, c'est la religion éclairée et épurée, la foi lucide en esprit et en vérité, sorte de juste milieu entre l'athéisme et la superstition: "Mais les faicts & oeuvres de la superstition, les passions dignes de moquerie, les paroles & les mouvements, les charmes et forcelleries, les fourbes çà et là, les battements de tabourins, les impures purifications, les ordes & falles sanctificatios, les barbares & illicites corrections, deschirements & lacerations du corps, toutes ces choses là donnent occasion à aucuns de dire, qu'il est meilleur qu'il n'y ait du tout point de Dieux, que qu'il en ait qui recoient ou approuent tous ces abus là, ne qui y prennent plaisir, ne qui soient si outrageux, qui se courrouce de si peu de chose, ny si malaifez à appaier,..."<sup>32</sup> Tous les miracles sont possibles pour le salut

du monde, et ils sont tous les bienvenus; on n'en saurait limiter le domaine sans tomber dans l'arbitraire; et il serait impie de qualifier d'absurdes ceux qui sont les plus propres à édifier les masses, quand bien même ils semblent ridicules aux esprits cultivés. Mais d'autre part, certains arguments des philosophes frappaient Plutarque; la présence du mal dans le monde surtout lui semblait attester l'existence d'un pouvoir hostile à celui de Dieu. Comment concilier ces croyances mieux qu'en adoptant une religion qui, sans détruire le paganisme, le resserrait et le condensait, qui en respectait toutes les pratiques quoiqu'en leur donnant un sens nouveau; enfin qui, en reconnaissant un Dieu unique, principe de tout bien, admettait cependant au dessous de lui un principe du mal, contre lequel il luttait sans cesse quoique avec succès, et un grand nombre de divinités secondaires, bonnes ou mauvaises.

La religion de Plutarque inclinait vers le monothéisme mais il avait aussi quelque penchant pour le mysticisme, de sorte qu'il trouvait difficile de se débarrasser de plusieurs des additions progressives apportées à la religion grecque avec sa multitude d'esprits bons ou mauvais: "& considerēt que ces astres faisoient toujours leurs cours, & mefvement qu'ils estoient caufe de ce que nous uoions, pour cela ont ils appellé le Soleil & la Lune, Theous, c'est à dire, Dieu, de ce mot, Thein qui signifie courir, ou de Theorin qui signifie contempler. Ils ont puis apres diuifé

les Dieux, en vn second & tiers degré, c'est a sçavoir en ceulx qui profitent et en ceulx qui nuysent, appelants ceulx qui profitent Iupiter, Iuno, Mercure, Ceres: et ceulx qui nuysent, les malings Esprits, les Furies, Mars, lesquels ils abominent & detestent, comme mauvais & violents"<sup>33</sup> Etant de nature aimable, Plutarque ne pouvait admettre que tous les méchants étaient destinés à des souffrances éternelles. Il aimerait mieux voir un Néron passer un temps raisonnable en purgatoire, et après entrer dans une nouvelle vie: "L'ame de Neron affligée defia bien griefuement d'ailleurs, de plusieurs autres maux, & perçee de part en part avec cloux tous rouges de feu: & comme des ouvriers la priffent en main pour la transformer en forme de vipere, là, où comme dit Pindare, le petit deuore sa mere, il dit que foudainement il s'alluma vne grande lumiere, & que d'icelle lumiere fortit vne voix, laquelle commanda, qu'ils la transfigurassent en une autre espece de beste plus douce, en forçant un animal palustre, chantant à l'entour des lacs & des mares, car il a esté puny des maux qu'il a commis: mais quelque bien luy est aussi deu par les Dieux, pour-autant que de ses subiects il a affranchy de tailles & tributs le meilleur peuple & le plus aimé des Dieux, qui est celuy de la Grece."<sup>34</sup> Sa tendre affection pour les animaux faisait presque partie de sa religion, ce qui était plutôt rare de son temps. Pour Plutarque, la religion est naturelle à l'homme et peut-être aux animaux les plus intelligents:

"Car quant aux Grecs ils difent bien en cela, & croyent que la Colombe eft oyfeau facré à Venus, le Dragon à Minerue, le Corbeau à Apollo, & le chien à Diane, ... "35

Le dialogue 'Des Oracles qui ont ceffé' contient un récit sur la mort du grand Pan. Ce récit pose une irritante question. Certains critiques ont cru y discerner un obscur pressentiment de la religion chrétienne. Par le caractère tout nouveau qu'il présente, le culte alexandrin se rapproche du christianisme des premiers âges. On peut même se demander s'il n'en a pas subi l'influence avant la fondation de l'Ecole d'Alexandrie. Ces aspirations monothéistes, ce goût de la contemplation, ces habitudes d'ascétisme et d'adoration perpétuelle qu'il a répandues dans la société romaine dès le premier siècle, ne les tenait-il pas lui-même des disciples du Christ? Plutarque n'a pas emprunté à l'église primitive; il a suivi le courant général qui portait les esprits à se détacher des choses de ce monde pour se préoccuper exclusivement de celles de l'autre, et qui renversait de fond en comble les principes de la société antique. Plutarque cependant, dans son oeuvre conservée, s'il a parlé plusieurs fois des Juifs, de leurs coutumes, de leurs croyances, ne paraît rien savoir des chrétiens, bien qu'il ait séjourné à Athènes durant quelques années. On retrouve dans la doctrine de Plutarque le paradis, l'enfer et le purgatoire, mais l'idée de la rédemption proprement dite, la conception d'un Dieu rachetant le monde par sa

souffrance, lui était inconnue. Si Plutarque n'a pas connu positivement le christianisme dogmatique, il a subi de quelque façon l'influence de la religion naissante. Il avait fait dans sa jeunesse un voyage à Alexandrie, et cet esprit curieux appliqué avec ardeur à l'étude des doctrines philosophiques et religieuses n'avait pu manquer de s'y instruire. Il est impossible que Plutarque en passant par Alexandrie, n'ait pas eu l'occasion de nouer quelques rapports avec l'école chrétienne déjà florissante de cette ville. Mais Plutarque, s'il avait connu le christianisme, ne l'a jamais considéré comme autre chose qu'une secte juive.

Envisagée dans son ensemble, la doctrine de Plutarque a trop exclusivement en vue le perfectionnement de l'individu. Plutarque était païen d'esprit et de cœur, et n'avait rien de l'esprit spécifiquement chrétien. Aucun moraliste de son temps n'est plus éloigné, par le caractère général de son enseignement, des principes de la morale chrétienne. Sa pensée, malgré une abondance d'images qui excède la mesure classique, traduit une vision du monde où les choses sont en somme nettement ordonnées et hiérarchisées. Plutarque a étudié l'homme non d'après un idéal préconçu, mais d'après la réalité diverse de sa nature. Il était profondément pénétré de la nécessité de la coexistence des trois forces, à la fois solidaires et distinctes, qui forment l'unité de l'âme: intelligence, volonté, sensibilité. Il ne proscrivait pas

les passions, s'en remettant pour les discipliner à l'habitude, c'est-à-dire à l'effort persévérant de la volonté réglée par la raison. La politique enfin telle qu'il la définit d'après Platon n'est que le plus haut et le plus complet exercice de la morale appliquée à l'amélioration des sociétés. Ce qui sauvera la liberté et la dignité de la cité grecque, c'est la valeur de ses hommes politiques. Il en est de la politique comme de la philosophie dit Plutarque en écrivant à Euphanes. On vit en politique comme on vit en philosophie. Dans le domaine de la vie pratique, Plutarque, fidèle à la tradition grecque, considérait la politique comme la plus haute réalisation d'une existence humaine, car l'homme d'état a la plus belle occasion qui soit de faire le plus de bien au plus grand nombre d'hommes. Peu importe que l'on exerce une fonction officielle ou non. Être politique, c'est avoir le souci constant du service des hommes et de la cité.

S'appuyant surtout sur l'exemple, comme sur le moyen d'éducation le plus général, Plutarque avait fait de la pratique de la vertu le plus digne et le plus sûr des moyens de bonheur: "... la vertu seule peut plus que ne fait tout artifice ni toute exercitation."<sup>36</sup> En tenant compte de l'âme humaine et de sa faiblesse, il ne veut ni d'une vertu achetée par le sacrifice du bonheur, ni d'un bonheur qui ne coûte aucun effort de vertu. La vertu suppose l'effort, la discipline et la constance. Le souci moral était chez Plu-

tarque inséparable de la conception religieuse. Et il faut se rappeler qu'il avait écrit Les Vies des hommes illustres pour servir, par l'exemple , d'émulation à la vertu.

## NOTES

- 1- Dans son Utopia, j'ai retrouvé huit emprunts textuels à Plutarque. Pour ne citer qu'un exemple: "Well I perceive playnly frende Raphaël (quoi I) that you be desirous neither of richesse nor of power. And truly I have in no lesse reverence and estimation a man of your mynde, then anye of them all that bee so high in power and authoritie. But you shall doo as it becometh you: yea, and accordyng to this Wisdome, to this high and free courage of yours, if you can finde in your herte so to appoynt and dispose your selfe, that you mai applye your witte and diligence to the profite of the weale publique, though it be somewhat to youre owne payne and hyndraunce." Utopia, in Three Renaissance Classics, (New York: Scribner's Sons, 1953), p. 118. Cf. pp. 122, 138, 139, 145, 198, 199, 201-202. Utopia écrit en latin (Louvain, 1516) fut publié pour la première fois en 1551. La première traduction anglaise fut faite par Ralph Robynson. Je retrouve chez Plutarque: "Ambraffer vn amour commun, & rechercher ou accepter & entretenir vne amitié qui peult estre vtile & fructueuse à plusieurs en particulier, & encore plus en commun, c'est le faict d'hommes sages, honestes, & affectionnez au bien public, non pas, comme quelques vns estiment, ambitieux & conuoiteux d'honneur: mais au contraire, celui là doit estre réputé ambitieux, ou bien pusillanime, qui fuit & a peur que lon ne l'appelle courtifan, pourfuyuant & careffant les Princes et grands seigneurs. ... Ainsy en est il de l'amitié des Princes & des grands seigneurs: parquoy le philosophe qui ne se meflera point d'affaires, ne les fuira point, mais le ciuil qui l'empeschera du maniement de la chose publique, les recherchera & les hantera pour les ouïr: non que ie veuille qu'il les fasche pour estre toujours pendu à leurs aureilles, à leur faire des contes importuns de Sophiste qui se veult monstrier, mais qu'il s'accommode volontiers à les hanter, passer le temps, & deuifer avec eulx quand ils le veulent" "Qu'il fault qu'un philosophe conuerse principalement avec les Princes et grands Seigneurs", I, pp. 133 A, 134 C.
- 2- Montaigne, Essais, 'Apologie de Raimond Sebond', I, p.

417. Montaigne a fait l'éloge de Turnèbe en trois fois dans ses Essais: I, xxv, pp. 138-139; II, xvii, p. 645.
- 3- Pantagruel, Quart livre, Chapitre 28. Cf. Plutarque, 'Des Oracles qui ont ceffé', I, pp. 341 - 342A.
- 4- Sainte Beuve, Port Royal, (Paris: La Connaissance, 1926-1932), Vol. I, p. 126.
- 5- Racine, Mithridate, 'Préface' de 1676: "J'y ai inséré tout ce qui pouvait mettre en jour les moeurs et les sentiments de ce prince, je veux dire sa haine violente contre les Romains, son grand courage, sa finesse, sa dissimulation, et enfin cette jalousie qui lui était si naturelle et qui a tant de fois coûté la vie à ses maîtresses. ... Florus, Dion Cassius et Plutarque nomment les pays par où il devait passer. ... J'ai choisi Monime entre les femmes que Mithridate a aimées. Il paraît que c'est celle de toutes qui a été la plus vertueuse, et qu'il a aimée le plus tendrement. Plutarque semble avoir pris plaisir à décrire le malheurs et les sentiments de cette princesse. C'est lui qui m'a donné l'idée de Monime; et c'est en partie sur la peinture qu'il en a faite que j'ai fondé un caractère que je puis dire qui n'a point déplu. Le lecteur trouvera bon que je rapporte ses paroles telles qu'Amyot les a traduites. Car elles ont une grâce dans le vieux style de ce traducteur, que je ne crois point pouvoir égaler dans notre langue moderne: ... C'est ce même Pharnace qui fut vaincu depuis par Jules César et qui fut tué ensuite dans une autre bataille." Le texte cité par Racine n'est pas tout à fait conforme à l'édition des Vies parallèles de Plutarque donnée par Amyot en 1558. édition dont Racine possédait un exemplaire. Cf. Plutarque, Les Vies des hommes illustres: 'Vie de Lucullus', I, p. 1106 et suiv.; 'Vie de Pompée', II, p. 1211 et suiv.; 'Vie de Jules César', II, p. 414 et suiv.
- 6- La Fontaine, 'L'Education' in Fables choisies, (Paris: Garnier Frères 1962), livre viii, fable 24, p. 236. Sources: non Esope, 'Les deux chiens', mais Plutarque, 'Comment il fault nourrir les enfans', I, p. 2 C.
- 7- Molière, Les Femmes Savantes, (Pléiade, 1956), Acte II, scène vii, p. 768.
- 8- Montesquieu, Esprit des Loix, in Oeuvres Complètes, (Paris: Pléiade, 1951), p. 232. Cf. Plutarque, 'Qu'il est requis qu'un Prince foit fçauant', I, p. 135 et suiv. Le Nouvelliste ecclésiastique avait accusé Montesquieu d'avoir cité Plutarque. - "Mais est-ce d'un païen?" répondit-il à l'auteur. Il y a au moins quarante et une références à Plutarque dans L'Esprit des Loix.
- 9- Voltaire, Siècle de Louis XIV, (Paris: Charpentier & Cie. 1874), chapitre xxv, pp. 303-304.
- 10- Selon Martha Walling Howard, op. cit., p. 34, "The historic poles of the parallel lives are the tragedy of A-

- thens and the drama of Rome." Je crois qu'il serait mieux de dire après Nicolae I. Bartu que "c'est par un procédé de "peinture in abstracto" et non pour mettre face à face les vertus grecques et les vertus romaines que les comparaisons lui servaient à mieux préciser ce qu'il voulait dire." Les procédés de la peinture des caractères et la vérité historique dans les biographies de Plutarque, (Paris: Mizet & Bastard, 1934), p. 40.
- 11- 'Vie d'Alexandre', II, p. 323.
- 12- R.H. Barrow conclut: "On these things he reflected, and to reflect is to turn back upon the experiences of other people, the people whose story he was telling." Plutarque and his times, (Bloomington & London: Indiana University Press, 1967), p. 14. Pour Robert Flacelière, "La morale de Plutarque a pour fondement la contagion de l'exemple et l'"imitation des héros". Les héros eux-mêmes ne sont devenus tels que parce qu'ils ont admiré et imité les exploits d'un modèle. L'admiration et l'amour de la gloire sont la source des grandes vertus." Sagesse de Plutarque, (Paris: P. U. F. , 1964), p. 13.
- 13- 'Vie de Paul Emile', I, pp. 566-567.
- 14- Rousseau, Emile, IV,iv, p. 621. Si nous possédons aujourd'hui une partie de l'oeuvre de Plutarque, nous le devons surtout à un moine byzantin de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle: Maxime Planude.
- 15- 'Vie de Periclès', I, pp. 351-352.
- 16- Ibid, pp. 352-353.
- 17- 'Vie d'Alcibiade', I, pp. 418 et suiv.'
- 18- 'Vie de Démétrius', II, p.800.
- 19- Ibid, p. 802. Il continue plus loin sa description des vices déplorable de Démétrius: "Et ne s'offensait point son père pour les insolences, superfluités de dépense et ivrognerie qu'il faisait ordinairement; car quand il y avait la paix, il était désordonné en tous ces vices-là et sitôt comme il était sorti hors d'affaires, il s'abandonnait dissolument et se laissait aller à toutes sortes de voluptés; ... On dit qu'un jour, Lamia étant déjà tout apertement maîtresse de lui, aussi comme il retournait des champs il vint suivant sa coutume baiser son père; et Antigone en se riant lui dit: "Te semble-t-il point, mon fils, que tu baises Lamia? Une autre fois il fut plusieurs jours à boire et à ivroger sans aller voir son père, et puis pour s'excuser envers lui il dit que c'était un rhume qui lui avait fait garder la chambre, et l'avait empêché de venir vers lui. "Je l'avais bien oui dire, répondit Antigone; mais était-il de Thasos ou de Chios, ce rhume-là? et ce disait-il, parce qu'il croit de très bons et délicieux vins en l'une et autre île. Une autre fois encore il dit à son père qu'il se trouvait mal; Antigone y alla pour le voir, et en y allant rencontra à la porte de son logis un beau jeune garçon , puis entra dans sa chambre, et s'asseyant auprès

- de son lit, lui prit la main pour lui tâter le pouls. Démétrius lui dit que sa fièvre s'en était allée. "C'est bon, répondit Antigone, je le viens de rencontrer tout à cette heure, comme il sortait, ce jeune garçon." 'Vie de Démétrius', II, pp. 818-819.
- 20- 'Vie d'Antoine', II, pp. 871-872. Plutarque avait déjà parlé d'Antoine en ces termes: "Car toutes les fois qu'il devait sortir en public et être vu de plusieurs, il portait toujours quelque hoqueton ceint bien bas presque sur la cuisse, avec une grande épée pendant à son côté, et pardessus cela quelque grosse cape; qui plus est, ce qu'aucuns trouvaient fâcheux et insupportable en lui, qu'il se vantait ordinairement et se gaudissait toujours de quelqu'un, qu'il ne faisait point de difficulté de boire devant tout le monde, et de s'asseoir auprès de soudards quand ils dinaient, et de boire et manger avec eux à leur table". II, p. 866.
- 21- 'Vie de Démétrius', II, p. 801.
- 22- 'Vie de Nicias', II, pp. 7-49.
- 23- 'Les règles et préceptes de fanté', I, p. 302 B.
- 24- 'Vie de Romulus', I, p. 76.
- 25- 'Que l'on ne fçauroit vivre ioyeuement felon la doctrine d'Epicurus', I, 287 D.
- 26- 'De Ifis & d'Ofiris', I, p. 326 D.
- 27- 'Contre l'Epicurien Colotes', II, p. 598C D.
- 28- 'De Ifis & d'Ofiris', I, p. 323 C D.
- 29- Ibid, pp. 320 H - 321 A. Plutarque donne en exemple Péricles qui apprit à chasser hors de soi et mettre scus les pieds toute superstitieuse crainte des signes célestes, et des impressions qui se forment en l'air, lesquelles apportent grande terreur à ceux qui en ignorent les causes, et à ceux qui craignent les dieux d'une frayeur éperdue, parce qu'ils n'en ont aucune connaissance certaine, que la vraie philosophie naturelle donne, et au lieu d'une tremblante et toujours effrayée superstition, engendre une vraie dévotion accompagnée d'assurée espérance de bien." 'Vie de Péricles', I, p. 338. J'ai suggéré plus haut que Plutarque était souvent indécis quand il lui fallait choisir entre deux versions d'un même fait historique et qu'en général il gardait sa neutralité en les rapportant toutes les deux. Plutarque, semble-t-il, a observé la même attitude face aux problèmes que posent l'athéisme et la superstition. D'une part il soutient que la superstition est meilleure que l'athéisme, de l'autre il rejette la superstition en faveur de l'athéisme. Cf.. 'Que l'on ne fçauroit vivre ioyeuement felon la doctrine d'Epicurus', I, p. 287 F. ; 'De la Superftition', I, p. 123 F G.
- 30- 'De Ifis & d'Ofiris', I, p. 323 E.
- 31- Ibid, p. 332 F.
- 32- 'De la Superftition', I, p. 123 G.

- 33- 'Le premier liure des opinions des philofophes', II, p. 442 G.
- 34- 'Pourquoy la iuftice diuine differe quelquefois la punition des malefices', I, p. 269 G H.
- 35- 'De Ifis et d'Ofiris', I, p. 333 F. Aux pages 334 et 335, Plutarque parle des animaux honorés comme dieux et pourquoi.
- 36- 'Vie de Thésée', I, p. 8. Cf. 'Vie de Romulus', I, p. 75; 'Vie de Numa Pompilus', p. 134.

### CHAPITRE III

#### L'INFLUENCE DE L'ATTITUDE PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE DE PLUTARQUE SUR MONTAIGNE ET ROUSSEAU

Au chapitre liminaire, j'ai essayé d'analyser l'admiration de Montaigne et de Rousseau pour Plutarque, et de faire saisir sur le vif combien ils se sont assimilés soit les Vies des hommes illustres, soit, de préférence les Oeuvres morales qui ont exercé sur eux une influence durable et profonde. Leur admiration pour l'anecdotier de Chéronée leur a certainement donné une idée assez précise de ce qu'ils voulaient réaliser dans le monde de la pensée. Elle est à l'origine, du moins partiellement, de leurs observations tant dans le domaine philosophique, religieux, que dans celui de l'éducation, de la politique, et peut-être même celui de l'art.

Montaigne et Rousseau ont utilisé Plutarque comme une carrière dans laquelle on va quérir des matériaux. En limitant cette étude au domaine philosophique et religieux, on peut se demander dans quelle mesure Montaigne et Rousseau ont-ils utilisé les idées de Plutarque? Ces idées qu'ils ont empruntées, les ont-ils adoptées sans y apporter

des modifications nécessaires? C'est ce que je vais essayer de retrouver.

D'abord il faut remarquer que Plutarque, Montaigne et Rousseau ne sont point, autant qu'on en peut décider, des adversaires des lettres, des arts, des sciences et de la philosophie. Loin de là. Pour eux, la morale et la théologie appartiennent de droit à la philosophie, non seulement comme sciences théoriques, mais comme guides pratiques de conduite. Ils nous rappellent les liens de dépendance si fortement établis entre Dieu, notre intelligence, la philosophie et la vertu. Le but suprême de l'existence de l'homme est de faire régner la raison que nous tenons de Dieu, c'est-à-dire la vérité dans tous les détails de la vie, dans toutes les formes de ses activités. Tel est pour eux le fondement de la morale, ou de la vie philosophique.

Plutarque, Montaigne et Rousseau se sont toujours refusé à se dire 'Philosophes'. Ils se contentent d'être des amis de la vérité. Ce serait trahir à leur pensée que de présenter leur recherche de la vérité sous la forme d'une somme à la manière de celle de Thomas d'Aquin. Mais on peut explorer successivement leur morale, leur politique et leur éthique, enfin leur pédagogie et leur religion. L'ensemble de ces cinq préoccupations gagnerait à être nommé non pas la 'philosophie', mais la science et la pratique théorique de l'homme.

L'image même d'un domaine ou espace intellectuel que

l'on pourrait découper en différents champs pour distinguer, par exemple, la morale, la politique et la religion, est fondamentalement trompeuse, parce qu'elle suggère l'existence de "sciences" indépendantes ou d'idéologies autonomes, et parce qu'elle invite à la séparation de la théorie et la pratique. Il n'y a pour ces auteurs qu'une seule science de l'homme, étroitement liée à la morale, parce qu'avec l'homme aucun fait n'est définitivement établi. "Certes, c'est un subject merveilleusement vain, divers et ordoyant que l'homme. Il est malaisé d'y fonder jugement constant et uniforme."<sup>1</sup> "Tout n'est que folie et contradiction dans les institutions humaines."<sup>2</sup> Platon baillant des lettres de recommandation au tyran Dionyfius en faveur de Helicon Cyzicienien, adioufta au bout de la lettre, Je t'efcris ce que deffus d'vn homme, c'est à dire d'vn animal muable."<sup>3</sup>

L'oeuvre de Plutarque avait de quoi concilier les esprits d'opinions les plus diverses. Chacun avait la possibilité de la tirer à soi par où elle lui était favorable. Et ici Montaigne et Rousseau mettent toute leur ingéniosité à interpréter leur auteur, à le gauchir de leurs côtés. Ils n'ont pas toujours la chance de trouver des propos aussi congruents à leurs propres sarcasmes que le furent ceux d'Aristarque, lequel, "se mocquant du grand nombre des Sophistes qui estoient de son temps, disoit que anciennement à peine y auoit il eu sept Sages par le monde, mais de nos-

tre temps, difoit-il, à peine pourroit on trouver autant d'hommes ignorants comme nous auons de Sophistes."<sup>4</sup>

Montaigne, dont les Essais sont pénétrés d'une philosophie très réfléchie, ne trouve pas chez Plutarque une nouvelle métaphysique ni une doctrine organisée. Lorsqu'il veut peindre l'homme et suggérer le modèle de la perfection humaine, il n'a recours à aucune notion métaphysique. S'il le fait parfois, c'est pour mieux s'en débarrasser. Sa philosophie, Montaigne ne l'expose jamais pour elle-même. Mais il s'y réfère à chaque occasion d'une manière explicite ou implicite. Elle est chez lui toujours la même malgré des apparences quelquefois contraires.<sup>5</sup> Montaigne n'énonce aucun système. Ce qui ressort de sa philosophie est, comme chez Plutarque, une tenue de la pensée qui, finalement, est systématique et dont l'étude révèle l'âme d'un philosophe d'accord avec lui-même, qui sait ce qu'il dit et pourquoi il le dit. Il faut avouer cependant que Montaigne ne fait jamais appel à l'existence de Dieu, aux idées abstraites de liberté ou de responsabilité, ni à la distinction de l'âme et du corps. Ses constatations s'accordent avec n'importe quel genre de croyances et n'en contredit aucune.<sup>6</sup>

Rousseau en s'attribuant certains thèmes propres à Plutarque se trouve, lui aussi, dans l'impossibilité de prouver quoi que ce soit en métaphysique qui le ramène à la morale et lui permette de trancher dans le domaine moral ce que la raison pure ne peut dénouer: " ... car dans la

carrière des idées morales on ne peut avancer trop lentement ni trop bien s'affermir à chaque pas."<sup>7</sup> A la morale abstraite et individuelle, Rousseau substitue donc une morale concrète, celle qui vise à restaurer et à transformer les moeurs des peuples par les moyens conjugués de la politique, de la religion et de l'éducation surtout. Cette éducation, selon Rousseau, "nous vient de la nature, ou des hommes, ou des choses. Le développement interne de nos facultés et de nos organes est l'éducation de la nature; l'usage qu'on nous apprend à faire de ce développement est l'éducation des hommes; et l'acquis de nôtre propre expérience sur les objets qui nous affectent est l'éducation des choses."<sup>8</sup> Rousseau s'inspire de Plutarque qui écrit: "Pour faire un homme parfaitement vertueux, il faut que trois choses y soient concurrentes, la nature, la raison, & l'usage: l'appelle raison la doctrine des preceptes, & l'usage l'exercitation: le commencement nous vient de la nature: le progres & accroissement des preceptes de la raison: & l'accomplissement de l'usage & exercitation: & puis la cime de perfection, de tous les trois ensemble,"<sup>9</sup>

Dès 1572, Sénèque oriente Montaigne vers la philosophie morale, mais après 1574, c'est Plutarque qui l'engage décidément. Les besognes du parlement auquel Montaigne n'a jamais pris grand intérêt lui deviennent odieuses après la mort de La Boétie, son ami.<sup>10</sup> C'est pourquoi Montaigne recherche la tranquillité intérieure dans la philosophie

stoïcienne. Il s'adresse à celle de la Poésie, à des poètes philosophes comme Lucrèce, Lucretius, Horace, à des penseurs capables de lui fournir des principes de morale : Plutarque, Cicéron, Sénèque. Attitude toute provisoire, d'ailleurs, et qui sera à reprendre quand il aura plus de recul. Si Montaigne se sert volontiers de Plutarque, dans la mesure où on peut appeler Plutarque un stoïcien, c'est que cet aimable moraliste réunit heureusement le ton intime et familier de la sagesse grecque et la préoccupation nettement morale des stoïciens latins.<sup>11</sup> Dans les années 1575-1577, la pensée sceptique de Montaigne atteint sa plus grande activité. Dans l'Apologie de Raimond Sebond', trois sources principales peuvent être distinguées: Sextus Empiricus, Agrippa et Plutarque. Trois groupes principaux d'idées sont empruntés à Plutarque: d'abord Montaigne ruine l'orgueil de l'homme, sa prétention d'être le roi et le but de la nature. Puis il démontre que la vérité est inaccessible à l'homme, son impuissance à se faire une idée de Dieu, extravagance de ses inventions religieuses, incertitude et vanité de la science humaine. Il explique que la culture des sciences est nuisible aux qualités physiques et morales, et n'apprend rien en ce qui concerne la magnanimité, la tempérance, le courage et l'amour de la patrie. Enfin, à cause de la relativité des connaissances humaines nécessairement subjectives, l'homme ne connaît rien qu'à travers ses sens d'ailleurs faillibles et sans cesse troublés

par l'imagination. Montaigne arrive aux conclusions que la science de son temps est en grande partie une fausse science, et qu'il ne peut y avoir de certitude possible en métaphysique.<sup>12</sup>

Selon Montaigne, l'homme a deux grandes sources de connaissance, et, en fait, les dogmatiques se fient toujours soit aux deux, soit à l'une d'entre elles à l'exclusion de l'autre. Ce sont: les sens, la raison. Les tropes de l'école sceptique ont pour but les uns à ruiner l'autorité du témoignage des sens, les autres, à ruiner celle de la raison. L'homme se fie à ses sens soit pour affirmer qu'une chose existe, soit pour affirmer que cette chose soutient avec cette autre tel ou tel rapport. Il se fie aussi à sa raison pour affirmer certains axiomes qu'il considère comme évidents et indiscutables. L'homme s'appuie aussi sur la raison pour extraire les conclusions de prémisses qu'il a posées soit sous la forme de principes absolus, soit sous celle de vérités expérimentales. L'homme ne peut fonder sur le témoignage de ses sens ni un jugement de relation car ses sens se contredisent. Quant à la raison, elle n'est pas plus sûre: "La raison a tant de formes, que nous ne savons à laquelle nous prendre," "La raison humaine est un glaive double et dangereux"<sup>13</sup> Les évidences théoriques ne sont pas les mêmes aux diverses époques pour les esprits les plus avertis. L'erreur est, du reste, un phénomène perpétuel. La seule sagesse est de

suspendre son jugement, de ne rien affirmer objectivement.

Que conclure de tout cela? Ceux qui disent "je sais" se fient à une science qu'ils n'ont assurément pas. Mais ceux qui disent "je ne sais rien et ne puis rien savoir" dépassent aussi par le ton de leur proposition ce qu'ils sont en droit de dire. Le vrai sage se gardera de ces deux excès. Il prendra une formule interrogative. Il dira "Que sais-je" et rien de plus.<sup>14</sup> Cela implique que si nous ignorons bien des choses, nous en savons peut-être quelques unes. Pour Montaigne, la reconnaissance de l'ignorance est un des plus beaux et des plus sûrs témoignages de jugement. C'est ce qu'il appelle "sa maîtresse forme".

Il y a chez Montaigne, comme chez Plutarque, une opinion dominante par rapport à laquelle se coordonnent presque toujours ses idées et ses sentiments. Cette opinion, c'est que l'homme est une bête stupidement orgueilleuse, que sa présomption est la cause de toutes ses folies et qu'il convient avant tout de rabattre en nous-mêmes et chez les autres, et l'orgueil, et la présomption. Orgueil, présomption, origine de toutes nos misères, sentiments déplorable et sans excuses car notre propre condition est autant ridicule que risible. Que penser et que faire? Ce qui importe dans la vie, c'est ce qui nous aide à vivre en conservant ce que souhaite notre nature, c'est-à-dire, comme l'ont compris Socrate, et Epicure, notre sérénité intime et notre joie, fruits de la pondération et de l'équilibre:

"Pour moy donc, j'ayme la vie et la cultive telle qu'il a pleu à Dieu nous l'octroier. Je ne vay pas desirant qu'elle eust à la nécessité de boire et de manger ... J'accepte de bon coeur, et recognoissant ce que nature a faict pour moy, et m'en agrée et m'en loue."<sup>15</sup> Par conséquent, l'homme doit savoir se garder de l'erreur et du pédantisme qui y est attaché et le rend aveugle sur lui-même, et dur pour les autres. Pour cela il doit mesurer l'immensité de son ignorance. La connaissance qu'il en a le rendra modeste et tolérant. L'homme doit ensuite développer chez lui "l'incuriosité". La curiosité intempestive est un des maux dont il souffre: "la curiosité de connoistre les choses a esté donnée aux hommes pour fléau."<sup>16</sup> Montaigne est parfaitement d'accord avec Plutarque: la curiosité doit être de rechercher soi-même, et ses propres vices, non ceux d'autrui. Celui qui en est atteint ne sait pas se tenir tranquille et jouir pacifiquement des biens qu'il a: "La gloire et la curiosité sont les deux fléaux de notre âme. Celle-ci nous conduit à mettre le nez partout et celle-la nous défend de rien laisser irrésolu et indécis." D'où cette formule célèbre: "O! que c'est un doux et mol chevet et sain que l'ignorance et l'incuriosité à reposer une tête bien faite." Plutarque dans le traité 'De la Curiofité' (pp. 66 B G H, et 67 C D E G) suggère les moyens d'éviter la tendance à la curiosité.

En 1580, quand Montaigne donne sa première édition des

Essais, c'est le stoïcien dans toute l'acceptation du mot. Il hésite alors entre Plutarque et Sénèque mais il incline plus du côté de Plutarque. A cette époque il aime à se représenter le jeune Caton sentant sa fin prochaine, lisant tranquillement le discours de Platon, de l'Eternité de l'âme: "Comment dict le jeune Caton à ceux qui le vouloyent empescher de se tuer, suis-je à cette heure en aage où l'on me puisse reprocher d'abandonner trop tost la vie?"<sup>17</sup> Ce stoïcisme de Montaigne est dû en partie à ses expériences des guerres religieuses en France. Les luttes intestines ravageaient le pays. Le fanatisme religieux et politique des protestants et des catholiques donnait lieu à des assassinats et à des conjurations. Malgré l'Edit de janvier 1562 et la paix de Saint-Germain en 1570, la férocité des partis se donna libre cours, et le carnage de la Saint Barthélemy en 1572 ensanglanta le pays entier. La paix ne revint en France qu'en 1598 avec Henri IV qui publia l'Edit de Nantes. Dans sa ville, dans sa province et partout ailleurs les fanatiques s'opposaient les uns aux autres.

Témoin de tant de misères, Montaigne en faisant la peinture de soi fait en même temps la peinture de l'homme en général. C'est sur cette étude de l'homme que se fonde sa philosophie. Sa morale devient une règle pour la vie de tous les jours. Sa morale consiste en l'accord du bonheur et de la vertu. Dans l'organisation de la vie morale, Montaigne recommande deux points principaux: obéir à sa

conscience; la satisfaction de la conscience étant la seule récompense de la vertu. Ici encore, Montaigne suit la pensée de Plutarque qui prévient dans le traité 'De la tranquillité de l'ame & repos de l'esprit' (p. 75 G H) que le bon ou mauvais état de la conscience peut servir ou nuire à la tranquillité de l'esprit. D'ailleurs, toujours selon Plutarque, ('Confolation enuoyee à Apollonius svr la mort de son fils', I, p. 251 E), une bonne conscience peut être un grand remède contre l'adversité. Par conséquent, Montaigne insiste qu'il faut rester maître de sa volonté, car la valeur d'un homme se mesure à sa volonté. De plus, l'amitié doit être mise au dessus de la parenté pour la liberté dont le choix d'un ami est l'expression, Le suicide même est considéré, du point de vue de la volonté.

En 1538, Montaigne devient l'homme civil qui se tient dans l'entre-deux et le juste milieu, le citoyen qui a connu et vu de près les souffrances de ses semblables, qui a souffert pour eux et avec eux. Cette fois, sans aucun doute, la balance penche nettement vers Plutarque "aux opinions platoniques et douces". Montaigne n'ose plus affirmer catégoriquement que les opinions stoïques sont plus commodes que les opinions platoniques et douces. Il fait une restriction, car il a expérimenté que le plaisir suprême, que le plaisir des dieux ne consiste pas, quoiqu'en puissent dire les sceptiques ou les stoïciens, dans la vengeance, dans l'indifférence ou dans l'ataraxie, mais dans le bien

qu'on apporte à ses semblables. A cette époque, il s'apitoie sur le sort des pauvres. C'est alors qu'il s'applique ce qu'on disait de Charillus, roi de Sparte: "Et comment serait-il bon, quand il ne saurait être mauvais non pas aux méchants mêmes"<sup>19</sup> Il critique sévèrement les lois et la justice de la France: "Considérez la forme de cette justice qui nous regit: c'est un vray tesmoignage de l'humaine imbécillité, tant il y a de contradiction et d'erreur. Ce que nous trouvons faveur et rigueur en la justice, et y en trouvons tant que je ne sçai si l'entredeux s'y trouve si souvent, ce sont parties malades et membres injustes du corps mesmes et essence de la justice."<sup>20</sup> A cette époque, suivant de plus près la pensée de Plutarque, Montaigne se met à considérer les rapports de la morale et de la politique, et se demande si l'intérêt public peut exiger l'emploi du vice et du crime. Sans nier l'utilité ou la nécessité de cet emploi, Montaigne, à l'exemple d'Epaminondas, laisse à d'autres les besognes qui le comportent.<sup>21</sup> Tout n'est pas permis à un honnête homme pour la défense de son roi, de sa patrie et des lois. Mais le prince a-t-il le droit, lui, de préférer la raison d'Etat à la loi morale?

Après 1568, Montaigne évolue dans le sens de la négation. L'ordre social étant toujours imparfait, faut-il essayer de la réformer? Montaigne comprend très bien que toute réforme se paie très cher: "J'ay veu en Alemagne que Luther a laissé autant de divisions et d'altercations sur

le doute de ses opinions, et plus, qu'il n'en esmeut sur les escritures saintes."<sup>22</sup> Montaigne est aussi convaincu que les lois ne sont jamais justes mais qu'elles sont nécessaires. Sur ce sujet, Montaigne s'appuie une fois de plus sur un traité de Plutarque (Les dictz notables des Lacedemoniens, I, p. 222D) pour dire que les lois ne doivent pas être changées ; si les lois écrites peuvent être violées, les lois naturelles ne peuvent l'être; elles sont immuables et immanentes à la nature de l'homme. Montaigne est également convaincu que les lois ne sont jamais justes mais qu'elles sont nécessaires. Il recommande alors d'obéir aux lois parce que lois, que chaque individu obéisse aux lois de son pays. De plus chaque nation doit garder ses institutions; leur durée est la preuve qu'elles lui conviennent.<sup>23</sup>

"En ce debat par lequel la France est à présent agitée de guerres civiles, le meilleur et le plus saint party est sans doute celuy qui maintient et la religion et la police ancienne du pays." <sup>24</sup> Du côté des catholiques, Montaigne reconnaît une piété trop souvent intéressée. Il perçoit le protestantisme comme une maladie qui décline aisément en un execrable athéisme: "Il s'en voit plusieurs que la passion pousse hors les bornes de la raison, et leur faict par fois prendre des conseils injustes, violents et encore temeraires."<sup>25</sup>

Mais encore, l'homme peut-il éviter de croire et de faire certaines choses? L'homme doit croire ce qui a de

l'importance pour la vie et cela seulement. Aussi bien, comme l'a vu Socrate, dans cet ordre de questions, la raison impuissante ailleurs lui fournit-elle d'heureuses orientations. Elle entraîne, en effet, une adhésion systématique à l'ordre social établi, à l'ensemble des habitudes protectrices dans chaque pays et chaque temps des individus et du groupe national humain. L'homme doit croire donc tout ce que la coutume a sanctionné et sanctionne chez lui. Il doit croire à la valeur de la religion traditionnelle, croire à la vertu du régime politique que les siècles ont érigé en son pays, croire à l'exactitude de toutes les formules morales que lui ont transmises en les autorisant et les sanctionnant les générations écoulées. Il doit croire à tout cela, ou agir du moins comme s'il y croit. Montaigne témoigne d'un solide attachement pour la religion et les coutumes de son pays tout comme Plutarque avait exprimé le sien pour celles de la Grèce.

Plutarque, en effet, avait protesté à plusieurs reprises contre l'invasion des religions étrangères. Rendre à des dieux étrangers un culte ridicule était pour lui une vile superstition. Il parle avec pitié de ceux qui se soumettent aux macérations exigées par les rites de l'Orient: "Il n'y a rien si plein de toutes sortes d'erreurs, il n'y a maladie si mêlée de diverses passions, & contraires opinions & repugnantes les unes aux autres, comme est celle de la superstition: pourtant la fault il fuir, mais que ce

foit feurement, & vtilement, non pas com̃e ceulx qui fuyent la furprife des brigants ou des bestes cruelles & fauuaiges, ... Auffi y en a il qui fuyās la fuperftition, fe vont ruer en la rude & pierreuse impiētē de l'atheifme, en faultant par deffus la vraye Religion qui est affife au milieu entre les deux."<sup>26</sup> Et pour qu'on sache bien à qui il en a, Plutarque nomme par leurs noms les peuples dont il blāme les pratiques. Ce sont les Juifs, qui observent avec une fidélité étroite et obstinée le repos de Sabbat; ce sont les Syriens, que leurs sottes idées sur la vengeance de leur Déesse remplissent d'une folle terreur; ce sont les Egyptiens, qui pleurent la mort d'Osiris, leur homme-Dieu, comme s'il était un homme, et l'adorent, comme s'il était un dieu.<sup>27</sup> Les prêtres errants de la Grande Déesse et de Sérapis, qui président l'avenir, ne sont que des bateleurs, des charlatans, des bouffons.<sup>28</sup> Les femmes sensées doivent fermer leur porte aux étrangères qui s'introduisent dans les maisons les jours de deuil, sous prétexte de pleurer avec les parents du défunt, en réalité pour donner l'exemple de l'exaltation la plus dangereuse.<sup>29</sup>

Pourtant ce même Plutarque manifeste, dans le traité 'D'Ifis & d'Osiris', une sympathie évidente pour le culte alexandrin. Comme Montaigne plus tard et Rousseau après, Plutarque n'a pas l'âme d'un réformateur. Il est un conservateur par nature et par goût. Convaincu que la superstition est causée par l'art plastique, il veut, par sa mé-

thode, sauvegarder la tradition religieuse de son pays en pratiquant et prêchant un symbolisme voulu et réfléchi.

Ainsi Plutarque ne dissimule pas le vice et les dangers de sa religion. Elle renferme, comme toutes les autres, une part de superstition et de fanatisme. Mais il y a un moyen de la tirer du rang des superstitions vulgaires. Et c'est pour cela que Plutarque écrit.<sup>30</sup> Selon lui, le remède grâce auquel une mauvaise religion doit devenir bonne, c'est la philosophie. Plutarque, je l'ai dit au chapitre liminaire, ne tient pas la religion séparée de la philosophie. Dans sa pensée, elles constituent une seule et même chose. La théologie, ou plutôt, pour mieux dire, la morale de Plutarque est: acceptation totale des attributs admis par la philosophie grecque comme essentiels à l'idée de Dieu; Dieu être unique, absolu, éternel et toute intelligence: "Dieu feul est, & est non point felon aucune mesure de temps, ains felon vne eternité immuable & immobile, non mesure par temps ny subiecte à aucune declinaison, devant lequel rien n'est, ny ne fera apres, ny plus nouveau ou plus recent, ains vn realement estant, qui par vn feul maintenant emplit le toufiours, & n'y a rien qui veritablement foit que luy feul, fans qu'on puiffe dire, il a été, ou il fera fans commencement & fans fin."<sup>31</sup>

Montaigne reprend ces thèmes à son compte. Les conséquences néfastes des innovations ont bien prouvé que c'est des réformes que vient le danger. Leur doctrine est un com-

mencement de cet athéisme exécrationnel qui pourrait causer les plus grands bouleversements dans une société. Il rend la Réforme responsable des guerres civiles en France, mais renvoie les deux partis dos à dos pour avoir couvert du zèle de la religion les pires passions et les plus vils intérêts. Ramener les égarés et les hésitants à l'ancienne confiance en l'autorité de l'église romaine c'est faire oeuvre utile au repos de l'Etat: "Le pis que je trouve en nostre estat, c'est l'instabilité, et que nos loix, non plus que nos vestements, ne peuvent prendre aucune forme arrestée. Il est bien aisé d'accuser d'imperfection une police, car toutes choses mortelles en sont pleines; il est bien aisé d'engendrer à un peuple le mespris de ses anciennes observances: jamais homme n'entreprint cela, qui n'en vint à bout; mais d'y restablir un meilleur estat en la place de celui qu'on a ruiné, à cecy plusieurs se sont morfondus, de ceux qui l'avoient entrepris."<sup>32</sup>

Dès lors, l'activité de Montaigne possède un but. S'il ne parle pas de Dieu et de ses attributs comme l'a fait Plutarque<sup>33</sup>, il reste du moins nettement catholique dans son attitude religieuse. Catholique sans fanatisme, il déclare sans cesse sa soumission à l'église et applique aux questions religieuses la doctrine conservatrice tout en se ralliant à la politique de tolérance. Toutefois, dans la conclusion de l'Apologie, Montaigne exprime une conception de Dieu. Mais elle reste pour l'essentiel, en accord

avec celle des mystiques. Il est significatif de constater que pour exprimer cette conception Montaigne a préféré s'appuyer sur le texte de Plutarque, un écrivain païen. On peut supposer qu'il a voulu donner à la vérité ultime une formulation aussi neutre et aussi universelle que possible. Il est proche aussi de la mystique chrétienne, cela va sans dire. Mais son idée de Dieu est difficilement compatible avec les religions positives, en tant qu'antropomorphes. Ainsi celles-ci ne nient pas la réalité du monde, comme le fait Montaigne, à la suite de Plutarque. Si l'infini concret n'est qu'apparence, la survie du moi, l'espérance et la crainte deviennent inconcevables.

Bien que chrétienne dans ses fondements, la philosophie religieuse de Montaigne conserve encore une teinte de stoïcisme: "Notre religion n'a point eu de plus assuré fondement humain, que le mespris de la vie. Non seulement le discours de la raison nous y appelle, car pourquoy craindrions nous de perdre une chose, laquelle perduë ne peut estre regrettée; et puis que nous sommes menassez de tant de façons de mort, n'y a il pas plus de mal à les craindre toutes, qu'à en soustenir une."<sup>34</sup>

Après 1580, et jusqu'en 1595, Montaigne, pour se dérober aux soucis de la maladie et de l'âge, détourne la tête du ciel orageux que lui présentent ses maux. Son respect de la nature, dans lequel viennent se fondre des éléments sensibles d'épicurisme, lui ôte le désir d'aspirer person-

nellement à la tranquillité d'esprit et au haut fait des héros stoïciens.<sup>35</sup> Il s'amuse et se distrait dans la "débâche" et les "folies". D'ailleurs, le doute s'efface insensiblement de sa pensée. Il abandonne la rigueur presque inhumaine du stoïcisme. Une révolution s'est produite dans sa pensée. Cet altruisme, ce souci des biens environants, cette humanité, cette charité, cette pitié, cette bonté enfin qui, dans la première édition des Essais ne faisait sans doute pas défaut mais était réprimée et presque étouffée par un stoïcisme envahisseur, apparaît ici dans son plein et complet épanouissement. Ce qui arrive alors à sa conception de la vertu, c'est qu'elle fait suite à d'autres préoccupations. C'est aussi que l'expérience personnelle lui fait formuler des réserves sur l'absence de degré dans la vertu et dans la faute. Enfin, au moment de s'établir pédagogue, il procède à la manière de La Boétie désireux d'enseigner la morale à ses amis: ne nous fions pas au jugement des autres; ne laissons pas se multiplier nos désirs; cultivons notre santé physique, excellente base pour un bon équilibre intellectuel et moral; pas de vaine austérité; ne nous interdisons aucune occasion de prendre le plaisir quand il se présente; n'hésitons pas à jouir de ce que la fortune nous donne; se priver est une étrange conduite. Seulement les biens extérieurs risquent de se perdre. Sachons donc nous préparer à les voir disparaître, s'ils disparaissent. Il faut montrer de la constance devant la douleur et devant

la mort. Quant à celle-ci, l'homme doit se préparer à l'idée de sa venue. Qu'il se mette en état de n'être pas brusquement surpris par son imminence: "Il faut estre toujours boté et prest à partir, en tant qu'en nous est, et sur tout se garder qu'on n'aye lors affaire qu'à soy."<sup>36</sup> Aussi rien n'est-il plus sot que de la craindre. La meilleure attitude ici c'est de voir venir la mort non seulement sans étonnement, mais sans soin, continuant le train de la vie jusque dans elle. Finalement, nous contenter de nous-mêmes, nous contenter des vrais biens sans désir de prolongement de vie ni de nom, voilà le secret pour bien vivre et pour attendre dans une retraite sereine que l'heure soit venue de mourir:

"C'est une absolue perfection, et comme divine, de sçavoyr jouyr loiallement de son estre."<sup>37</sup>

Apprendre à bien mourir et à bien vivre, telle est l'unique préoccupation de Montaigne, celle qui perce à chaque chapitre des Essais, et pour bien vivre, comme pour bien mourir, il faut se débarrasser de quatre craintes qui empoisonnent l'existence humaine: la crainte de la mort, la crainte de la douleur, la crainte de la ruine, la crainte de la perte des siens. Il serait difficile de dire exactement quelles sont à cette période les préférences de Montaigne. Quoiqu'il en soit, celui qui reste dans les Essais, qui demeure toujours, qui ne passe jamais, c'est Plutarque à qui il emprunte tous les exemples de vertu stoïque et à vrai dire, d'apathie, d'insensibilité, d'ataraxie. Qu'on se rappelle

que l'idéal de l'ataraxie et de l'apathie, dont le rôle est immense dans l'antiquité, implique une tendance à transcender l'affectivité humaine, à la réprimer plutôt qu'à l'harmoniser. Ainsi le philosophe Stilpon est parfaitement calme après avoir "eschappé de l'embrasement de sa ville, où, il avait perdu femme, enfans et chevance" (Montaigne, 'De la solitude', livre I, p. 235); il supporte patiemment l'impudicité de sa fille, et son infortune "n'empecha point qu'il ne vefcufst auffi loyeufement, comme autre philofophe qui fufc de fon temps" (Plutarque, 'De la Tranquillité de l'ame & repos de l'efprit', I, p. 70 D E). Dans le climat de la Bible que Montaigne cite rarement un Stilpon est inconcevable. A l'époque où il écrit ses premiers essais, Montaigne ne semble pas éprouver une pareille attitude comme approuvissante. Si dans le chapitre 'De la solitude' il parle de Stilpon avec admiration, c'est parce qu'à mesure qu'il s'affranchit des influences livresques, son sentiment de l'intégrité de l'être humain devient plus vif. A la fin de son livre, il reproduit avec une approbation sans réserves: "Il n'y a piece indigne de nostre soin en ce present que Dieu nous a faict; nous en devons conte jusques à un poil. ... L'autorité peut seule envers les communs entendemens, et poise plus en langage peregrin. Reschargeons en ce lieu." (III, p. 1095).

Qu'en est-il de la philosophie de Rousseau? Les prin-

cipes éthiques qu'il a développés en marge de la logique formelle ne sauraient se résumer en quelques phrases. Il s'agit pour moi de retracer cette philosophie dans ses traits généraux, d'indiquer des tendances plutôt que des définitions, l'orientation générale plutôt que de dogmes fixes. Tout ce qu'il écrit, observe Rousseau, est consacré à l'amélioration de l'homme. Dès 1739, son long poème 'Le Verger de la Baronne de Warens' révèle sa conviction que la littérature devrait instruire plutôt que divertir simplement:

Mais mon goût se refuse à tout frivole écrit,  
Dont l'auteur n'a pour but que de plaire à l'esprit.  
Il a beau prodiguer la brillante Antithèse,  
Semer par tout des fleurs, chercher un tour qui plaise,  
Le coeur plus que l'esprit a chez moi des besoins,  
Et s'il n'est attendri, rebutte tous ses soins.<sup>38</sup>

Rousseau se considère déjà un prophète, voir même un martyr dont le rôle est de ramener la société sur le chemin de la vertu et de l'honnêteté. En fait, son refus de joindre son nom à ceux de ses amis philosophes explique, du moins partiellement, ses protestations réitérées qu'il est un écrivain indépendant qui s'intéresse seulement aux aspects éthiques et utilitaires de son oeuvre. Qu'il soit dit en passant que ceci était exactement le but de Voltaire et de Diderot également. Aussi Rousseau rejoint dans une certaine mesure les penseurs du XVIII<sup>e</sup> siècle qui partent de l'état de nature pour construire la société. Cet aphorisme par lequel débute l'Emile: "Tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses: tout dégénère entre les mains de l'homme."<sup>39</sup> a été son idée-maitresse, le pivot de tout son système. Mais

qu'entend Rousseau par Nature? Pour lui, la Nature c'est l'oeuvre de Dieu, c'est-à-dire l'expression même de la volonté toute puissante et toute bonne, l'image de la sagesse éternelle. La Nature n'est donc pas la force ou le hasard, c'est l'ordre et le bien.

L'état de Nature, loin d'être un état de guerre ou un état de sociabilité naturelle, est un état d'indépendance, de solitude et d'isolement. Loin de rejeter l'idée d'une loi supérieure à celle de l'Etat, Rousseau admet avec Plutarque qu'il existe une loi sacrée, que l'homme ne saurait enfreindre, mais qui n'apparaît qu'avec la vie sociale et le développement de la raison. La puissance de l'homme étant étroitement bornée, il doit être conscient de ses limites et savoir restreindre ses efforts à ce qui est dans son domaine: " ... la Science toute belle, toute sublime qu'elle est n'est point faite pour l'homme; qu'il a l'esprit trop borné pour y faire de grands progrès, et trop de passions dans le coeur pour n'en pas faire un mauvais usage; que c'est assez pour lui de bien étudier ses devoirs, et que chacun a reçu toutes les lumières dont il a besoin pour cette étude."<sup>40</sup> Rousseau ne fait qu'exprimer sous une forme plus absolue le pragmatisme de la philosophie populaire telle qu'on la trouve chez Plutarque: "Et pourtant faut-il que l'enfant de bonne maison voie & apprenne de tous les arts liberaux & sciences humaines ... pour en avoir quelque gout & feulement ... qu'il employe son prin-

cipal estude en la Philofophie . . . Ceulx qui ne peuvent aduenir à la Philofophie se confument de trauail apres les autres sciences, qui ne font d'aucune valeur à comparaifon d'elle. Et pourtant fault-il faire en forte, que la Philofophie foit comme le port principal de tout autre estude, & de tout autre sçavoir . . . La Philofophie est la seule medecine des infirmittez & maladies de l'ame: car par elle & avec elle nous cognoiftrons ce qui est honeste ou deshoneste, ce qui est iuste ou iniuste, & generalement ce qui est à fuir ou à eflire."<sup>41</sup>

La même identité se retrouve dans la morale positive comme dans la critique; il s'agit pour Plutarque comme pour Rousseau de fonder le vrai bonheur sur l'indépendance de l'individu à l'égard de la fortune.

Le thème de la liberté développé par Plutarque dans le traité 'De la tranquillité de l'ame et repos de l'esprit' est repris par Rousseau dans l'Emile. Il en fait sa maxime fondamentale : " . . . Le premier de tous les biens n'est pas l'autorité mais la liberté. L'homme vraiment libre ne veut que ce qu'il peut et fait ce qu'il lui plait." "Quiconque fait ce qu'il veut est heureux s'il se suffit à lui même; c'est le cas de l'homme vivant dans l'état de nature."<sup>42</sup> Rousseau, comme Plutarque jadis, nous enseigne que l'esprit et non l'homme naît libre; la volonté

représentant un effort intellectuel qui domine le corps.

Rousseau a lu aussi dans Plutarque que toute indépendance humaine était conditionnée par l'obligation de borner tous les désirs à ce qui est conforme à la nature.<sup>43</sup> C'est chez lui qu'il trouve les sources de son optimisme fondamental. Plutarque affirme que : "...iamais homme n'est pauvre des choses qui fuffifent à la nature."<sup>44</sup> Rousseau tire de là sa peinture de l'homme primitif: "En le considérant, en un mot, tel qu'il a dû sortir des mains de la Nature, je vois un animal moins fort que les uns, moins agile que les autres, mais à tout prendre, organisé le plus avantageusement de tous."<sup>45</sup> Mais Rousseau est convaincu que l'homme est naturellement perfectible, et qu'en améliorant son environnement on peut transformer le fond même de sa nature dans le sens du bien: "...mes vues s'étoient beaucoup étendues par l'étude historique de la morale. J'avois vu que tout tenoit radicalement à la politique ... Quelle est la nature de Gouvernement propre à former un Peuple le plus vertueux, le plus éclairé, le plus sage, le meilleur enfin à prendre ce mot dans son plus grand sens."<sup>46</sup> A qui insinue que ses voeux sont pieux, mais irréalisables, Rousseau répond par avance en retournant contre les philosophes leurs propres interrogations: "Pourquoi décidez-vous ainsi? Savez-vous jusqu'où les hommes différent les uns des autres? ... Qui est-ce qui

ose assigner des bornes précises à la Nature et dire: Voilà jusqu'où l'Homme peut aller, et pas au-delà?" <sup>47</sup>

L'espèce humaine étant perfectible, elle s'est transformée, dès avant l'apparition des sociétés constituées, de telle sorte que les premières sociétés sauvages semblent confirmer que le genre humain est fait pour : rester toujours. L'homme est aussi bien fait pour vivre seul que pour vivre en société; seuls les hasards de l'évolution humaine ont fait en sorte que désormais il a absolument besoin des autres: "La perfectibilité, les vertus sociales, et les autres facultés que l'homme Naturel avoit reçues en puissance, ne pouvoient jamais se développer d'elles-mêmes, qu'elles avoient besoin pour cela du concours fortuit de plusieurs causes étrangères ... sans lesquelles il fût demeuré éternellement dans sa constitution primitive."<sup>48</sup> L'homme primitif est au sens propre innocent, puisqu'il ne connaît ni bien ni mal, et n'obéit qu'à la loi de la nécessité. C'est l'homme social qui, inventant de nouveaux besoins, découvre l'envie et le moyen de faire mal sans nécessité. De l'état de nature Rousseau prend soin de dire: "Il parût d'abord que les hommes dans cet état n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale, ni de devoirs connus, ne pouvoient être ni bons ni méchants, et n'avoient ni vices ni vertus."<sup>49</sup> Mais l'homme social garde encore une vertu qui adoucit la férocité de son amour-propre, c'est-à-dire la pitié, "disposition convenable à des êtres aussi foibles, et sujets à autant de maux

que nous le sommes.

Quels sont d'après Rousseau les préjugés qu'il importe de détruire pour diminuer les vices de la civilisation? C'est avant tout la croyance en la valeur objective des circonstances: "Otez la force, la santé, le bon témoignage de soi, tous les biens de cette vie sont dans l'opinion; otez les douleurs du corps et les remords de la conscience, tous nos maux sont imaginaires."<sup>50</sup> Plutarque s'est exprimé de même: "Mais en forme des choses qui nous adviennent contre notre volonté, les unes nous griefuent, & nous offensent par nature: les autres, & la plus part, par opinion mauvaise accoustumance nous apprenons à nous en fâcher."<sup>51</sup> De là les dénigrement de la richesse et les glorifications de la pauvreté: "Es tu fâché de te veoir pauvre? & à qui des Thebains aimerois tu mieux reffembler qu'à Epaminondas, & des Romains qu'à Fabricius?"<sup>52</sup> La mort n'est pas un mal,<sup>53</sup> malgré la brièveté de l'existence humaine dont le sommeil supprime une grande partie: "... le tēps & l'efpace de vie estāt donné fort court & fort bref à l'homme, encore le dormir, comme dit Arifton, ne plus ne moins qu'un gabeleur, luy en ofte la moitié"<sup>54</sup> Rousseau reprend cette pensée en ces termes: "Que nous passons rapidement sur cette terre! ... dans l'intervalle qui sépare ces deux extrémités inutiles, les trois quarts du tems qui nous reste sont consumés par le sommeil, par le travail, par la douleur, par la contrainte, par les peines de toute espèce."<sup>55</sup>

Vivre conformément à la Nature était la maxime de Zénon. Rousseau, sans abandonner le théisme, s'approche, à travers Plutarque du point de vue stoïcien. Il ramène tous les problèmes, non à l'autorité ni même, en dernier ressort, à l'expérience, mais à l'intuition, à la conscience. Intuition de la nature humaine telle que l'a conçue le Créateur, conscience des devoirs civiques et religieux de chaque citoyen.

Dans la doctrine de Rousseau, la conscience est la base de la vie morale, et l'intuition est l'illumination intérieure, la communion intime de l'homme avec la nature. Celle-ci comprend l'humanité, bonne, en principe, comme elle. Mais étant libre et capable d'erreur, elle peut, en fait, seule dans l'ensemble des êtres, dévier et dégénérer. Ce qui est antérieur à toute dégénérescence, c'est le primitif, c'est l'originel. Qui dit originel, dit naturel. Par conséquent, le naturel seul est conforme à l'ordre divin. Mais voici le péril pour l'homme. Il entre inévitablement en société; la société produit l'histoire, l'histoire engendre la civilisation, la civilisation va se compliquant de siècle en siècle, et l'homme social tend ainsi à s'éloigner de son prototype. L'instabilité des choses de ce monde, la nature changeante de l'homme, son impatience, son orgueil, son amour-propre "principe de toute méchanceté"<sup>56</sup> sont les causes de ses malheurs: "L'on a remarqué que la plus part des hommes sont dans le cours de leur vie souvent dissemblables à eux-mêmes et semblent se transformer en des hommes tout différents. Ce n'étoit pas pour éta-

blir une chose aussi connue que je voulois faire un livre: j'avois un objet plus neuf et même plus important. C'étoit de chercher les causes de ces variations et de m'attacher à celles qui dépendoient de nous pour montrer comment elles pouvoient être dirigées par nous-mêmes pour nous rendre meilleurs et plus sûrs de nous. Car il est sans contredit plus pénible à l'honnête homme de résister à des désirs déjà tout formés qu'il doit vaincre, que de prévenir, changer ou modifier ces mêmes désirs dans leur source, s'il étoit en état d'y remonter. Un homme tenté résiste une fois parce qu'il est fort, et succombe une autre fois parce qu'il est foible; s'il eut été le même qu'au paravant il n'auroit pas succombé."<sup>57</sup>

De ce principe dérive la maxime suivante: Tout ce qui viole la nature est mauvais, tout ce qui est mauvais viole la nature. Armé de ce criterium, Rousseau, penseur essentiellement religieux, procède à l'examen pathologique de la société qui l'entoure et voici ses constatations: Les moeurs sont corrompues. C'est partout la fraude, la bassesse, la vénalité, la licence. La société est viciée par les abus séculaires, les privilèges exhorbitants, les iniquités. L'Etat est perverti puisque l'avantage de tous est sacrifié à l'intérêt de quelques uns; la grande machine politique n'est qu'un instrument de pression et d'oppression; le droit des faibles est méconnu. La famille est compromise; il n'y a plus de vie domestique; la galanterie est de pratique uni-

verselle et l'adultère est presque en honneur. L'éducation est absurde parce qu'elle fausse dès le berceau l'esprit, le coeur, le caractère des jeunes êtres par des routines ridicules. La meilleure éducation, insiste Rousseau, est celle qui: "nous vient de la nature, ou des hommes, ou des choses. Le développement interne de nos facultés et de nos organes est l'éducation de la nature; l'usage qu'on nous apprend à faire de ce développement est l'éducation des hommes; et l'acquis de nôtre propre expérience sur les objets qui nous affectent est l'éducation des choses."<sup>58</sup> L'art est avili et ne vise qu'à plaire aux sens. La littérature est dépravée; elle ne flatte que les goûts frivoles. Les plaisirs sont factices; on ne connaît plus que ceux de la vanité. La philosophie est devenue immorale; elle rit de tout; elle libère l'esprit en pulvérisant tous les principes de conduite; elle dégrade l'homme en ruinant la notion du devoir, du sacrifice et de la vertu.

Rousseau, pour qui la religion joue un rôle essentiel dans le développement de l'individu, est conscient du rôle puissant de l'imagination sentimentale et religieuse pour canaliser, amortir ou sublimer l'instinct sexuel et le transformer en amour et en amitié. Mais il pense aussi que ce n'est pas un hasard si le sentiment religieux est capable de triompher de l'instinct animal. Si l'âme peut agir sur le corps, c'est, selon Rousseau, qu'elle est une réalité au moins aussi réelle que le corps, c'est qu'elle n'est pas un

simple reflet ou une émanation du corps. Du fait qu'elle apparaisse et se développe après le corps, on doit seulement conclure que son temps de maturation est plus lent. C'est pourquoi l'éducation religieuse doit se faire seulement lorsque l'esprit est capable de se concevoir lui-même. Malheureusement la religion s'est dénaturée comme le reste. L'église l'a pétrifiée dans ses formes et mondanisée dans son esprit: "Mais ces vains et futiles déclamations vont de tous côtés, armés de leurs funestes paradoxes; sapant les fondements de la foi, et anéantissant la vertu. Ils sourient dédaigneusement à ces vieux mots de Patrie et de Religion ..." <sup>59</sup>

Voilà le mal. Le remède est dans le retour à la Nature. C'est pourquoi Rousseau, dans la Nouvelle Héloïse, peint les mœurs pures et honnêtes et donne à ses lecteurs la soif de vertu et qu'il fait dans le Contrat Social la théorie de la société naturelle fondée sur l'égalité. Si des lois injustes existent, si le prince n'exécute pas la volonté du souverain, il faut abroger les lois, assembler le peuple et choisir un autre gouvernement. Rousseau a pu apprendre à l'insurgé que les lois injustes peuvent et doivent être abrogées, car de telles lois ne sont pas de véritables lois. Une loi est établie par la volonté générale qui veut infailliblement le bien. Jamais on ne corrompt le peuple; parfois cependant, on l'induit en erreur. Mais quand on le trompe, ce n'est plus la volonté générale, l'instinct du peuple qui parle. La nation est devenue alors la victime d'un démagogue, <sup>60</sup>

Rousseau trace le tableau du régime démocratique, où le respect des titres et de la richesse est remplacé par le respect de l'homme pour l'homme; où les petits, les pauvres, les deshérités ont, non pas seulement la dignité religieuse que l'église leur assume en tant qu'âmes, mais la dignité juridique en tant qu'individus. De la souveraineté du peuple il déduit le suffrage universel et pose ainsi le principe fondamental de la république basé sur le bien et l'utilité des citoyens: "En politique, comme en morale, c'est un grand mal que de ne point faire de bien; et tout citoyen inutile peut être regardé comme un homme pernicieux."<sup>62</sup> Quant à l'homme politique, l'éducation ne va pas sans promouvoir en lui le sentiment religieux. A ce sujet la pensée de Rousseau est sans aucune équivoque: l'état repose sur la morale, là morale sur la religion - que ce soit la religion naturelle ou une religion dogmatique - pourvu que ces dogmes ne s'opposent pas à ceux qu'énumère le dernier chapitre du Contrat Social. Les bonnes moeurs constituent donc le fondement essentiel de tout état. Ce message, Rousseau l'explique dans toute son oeuvre. Il y a exposé et défendu la morale qu'il croit utile à l'état.

Rousseau dessine dans l'Emile le plan d'une éducation normale qui doit former l'homme et la femme véritables, et sa maxime régulatrice est celle-ci: Observez la Nature, respectez la spontanéité de l'élève; dirigez peu, aidez plutôt; faites chercher, laissez trouver. Rousseau montre aussi la

supériorité de la musique sentie, de la poésie sincère, de la passion vraie, de la littérature franche et sérieuse sur le faux brillant, les grâces fardées et le pathétique de surface. Il redonne la saveur aux plaisirs simples, aux récréations innocentes, qui sont à la portée de tous et conformes à la Nature. Le conformisme, les préjugés étant les ennemis du véritable amour, de l'authentique félicité, le plus grand péché, il s'en suit, consiste de vivre sans amour. Rousseau conclut que sans amour, il n'y a point de bonheur, suprême destinée de l'homme.

En philosophie, Rousseau se montre résolument l'adversaire des encyclopédistes. Il est un apologiste convaincu de Dieu, contre d'Holbach; de la Providence, contre Voltaire; de l'âme contre La Mettrie; de la liberté morale, contre Diderot; de la vertu désintéressée, contre Helvetius; de la spontanéité interne des facultés contre Condillac; des droits du coeur, contre la sèche raison préconisée par Maupertuis; des droits personnels de l'individu contre le communisme de Morelly et l'absolutisme de Hobbes: "La fréquentation des Encyclopédistes loin d'ébranler ma foi l'avoit affermie par mon aversion naturelle pour la dispute et pour les partis. L'étude de l'homme et de l'univers m'avoit montré partout les causes finales et l'intelligence qui les dirigeoit. La lecture de la Bible et surtout de l'Évangile à laquelle je m'appliquois depuis quelques années m'avoit fait mépriser les basses et sottes interprétations que donnoient à Jésus-

Christ les gens les moins dignes de l'entendre."<sup>63</sup> C'est ainsi que Rousseau relève la religion dans une société qui en rougissait et où le fanatisme athée et le fanatisme dévot tournaient toute croyance en dérision. Il cherche à dégager l'essence du christianisme des additions et superfétations ultérieures: "Je pensois que l'Evangile étant le même pour tous les Chrétiens, et le fond du dogme n'étant différent qu'en ce qu'on se mêloit d'expliquer ce qu'on ne pouvoit entendre, il appartenoit en chaque pays au seul Souverain de fixer et le culte et ce dogme inintelligible, et qu'il étoit par conséquent du devoir du Citoyen d'admettre le dogme et de suivre le culte prescrit par la loi."<sup>64</sup>

Le retour à la Nature est la panacée universelle de Rousseau, parce que la Nature est la pensée mère de son système. Une même pensée suffit à tout. Une fois débarrassé des religions fanatiques, grâce au refus de tout dogme qui heurte la raison,<sup>65</sup> il reste, selon Rousseau, qu'une religion "purement civile" est nécessaire à la bonne marche de toute société.

Que reste-t-il à l'âme? Fuyant les hommes, non "parce qu'il les hait mais parce qu'il en a peur"<sup>66</sup>, Rousseau pense qu'il lui reste "de jouir du présent"<sup>67</sup>, de goûter sans désir ni crainte le "sentiment de l'existence"<sup>68</sup>, d'oublier la "peine de penser" et laisser les images se tracer d'elles-mêmes "dans le cerveau" "comme dans le sommeil sans le concours de la volonté"<sup>69</sup>

Pour Plutarque, Montaigne et Rousseau, l'homme, c'est son âme. Les soins donnés au corps ou à l'esprit ne sont que des travaux d'approche pour la formation de son âme. Tout est inutile qui n'y mène pas et rien n'est à négliger de ce qui peut y conduire.<sup>70</sup> Le but suprême de toute éducation, le seul idéal de vie est la beauté divine de l'âme. La beauté essentielle de l'être humain se compose de la perfection et de l'harmonie des vertus qu'il acquiert par l'éducation. Ces vertus qui s'ordonnent dans une perspective de religion consistent en la prudence, qui incline l'intelligence à choisir le meilleur moyen d'atteindre sa fin<sup>71</sup> (une prudence parfaite est le sommet de l'éducation); la force, qualité nécessaire au philosophe qui doit avancer contre le courant des opinions et agissements du commun des hommes; la tempérance, vertu qui gouverne les convoitises charnelles de l'âme en les ordonnant à leur fin propre et à la fin ultime de l'homme; la justice, considérée sous ses deux aspects: la justice commutative qui règle les échanges entre les hommes et la justice distributive qui définit les devoirs de chacun vis-à-vis d'autrui<sup>72</sup>; la grandeur d'âme ou magnanimité ordonne l'activité humaine: elle est une partie de la vertu de force, puisqu'elle est la vertu propre des héros<sup>73</sup>

Le bien d'une société se trouvant dans l'immobilité, la durée, la stabilité, il vaut mieux garder un usage très longtemps, fut-il médiocre, que d'en changer à tout instant,

même au profit d'un meilleur. Tout changement est dangereux par le seul fait qu'il est changement. L'homme vertueux tout en obéissant aux coutumes et aux lois de son pays, tout en pratiquant la religion que lui ont légué ses pères, en s'acquittant de ses devoirs envers ses semblables ne doit point se soucier de la douleur, de la mort, de la perte des richesses, puisque la nature a mis une borne à tout cela. La béatitude et le souverain bien de l'homme consistent en "vne disposition de l'ame fuiuant en toutes choses ce qui est felon nature."<sup>74</sup>

## NOTES

- 1- Montaigne, 'Par divers moyens on arrive à pareille fin', livre I, p. 13.
- 2- Rousseau, Emile, IV, livre 2, p. 306.
- 3- Plutarque, 'De la mauuaife honte', I, p. 79 F.
- 4- Plutarque, 'De l'amitié fraternelle' I, p. 81 F.
- 5- André Cresson, Montaigne, sa vie, son oeuvre, (Paris: Presses Universitaires de France, 1947), p. 19.
- 6- Fortunat Joseph Strowski, La sagesse française, (Paris: Plon-Nourrit, 1925), p. 85.
- 7- Rousseau, Emile, IV, livre 2, p. 333.
- 8- Ibid, livre 1, p. 251.
- 9- Plutarque, 'Comment il fault nourrir les enfants', I, p. 1 F.
- 10- "... de grand homme en general ... ma fortune ne m'en a fait voir nul. Et le plus grand qud j'aye conneu au vis, c'estoit Estienne de la Boitie; c'estoit vrayement un'ame à la vieille marque et qui eut produit de grands effects, si sa fortune l'eust voulu, ayant beaucoup adjousté à ce riche naturel par science et estude." Essais, 'De la praesumption', livre 2, p. 643.
- 11- Frederik Julius Billeskov Jansen écrit à ce sujet: "Directement ou indirectement Montaigne a connu la plupart des philosophes stoïciens; son livre en atteste une connaissance assez complète. Comme de raison il fait un choix parmi les théories réunies sous le titre de stoïcisme. A cet égard Montaigne est même triplement éclectique. Il écarte d'abord presque entièrement les maîtres grecs. Les noms de Zénon et de Chrysippe ne figurent que rarement dans les Essais. Par là sont sacrifiées la physique théologique et la subtile logique qui avaient été l'orgueil des fondateurs." Sources vives de la pensée de Montaigne: Etude sur les fondements psychologiques et biographiques des Essais, (Copenhague: Levin & Munksgaard, 1935), p. 66.
- 12- Gustave Lanson ne manque pas d'exprimer ses réserves quant au stoïcisme des Essais: "De tempérament et d'esprit, Montaigne n'est pas stoïcien. Mais il croit alors à l'efficacité pratique d'une gymnastique philosophique. Point de vertu sans combat, sans effort contre la nature ou la fortune." Les Essais de Montaigne: Etude et analyse, (Paris: collection Les Chefs d'oeuvre de la littérature expliqués, 1929), p. 375.

- 13- Essais, 'De l'expérience', livre III, p. 1041. - 'De la praesumption', livre II, p. 638.
- 14- Essais, 'Apologie de Raimond Sebond', livre II, p. 508.
- 15- Essais, 'De l'expérience', livre III, pp. 1093-1094.
- 16- Essais, 'De la praesumption', livre II, p. 618.
- 17- Essais, 'De l'aage', livre I, p. 311. Cf. Plutarque, 'Vie de Cator d'Utique', II, pp. 594-599.
- 18- Joseph de Zangroniz, Montaigne, Amvot et Saliat: Etude sur les sources des Essais, (Paris: Honoré Champion, 1906), Bibliothèque littéraire de la Renaissance, ser. I, tome 7, p. 184.
- 19- Plutarque, 'Vie de Lycurgue', vol. I, p. 92.
- 20- Essais, 'De l'expérience', livre III, p. 1047.
- 21- Epaminondas ne voulant être sanguinaire que par autorité répondit à Theocritus et à Galaxidorus qui voulaient qu'il participât à une entreprise déloyale: "qu'il fçauoit trefbien le iour que deuoient reuenir les bannis, & qu'il auoit donné ordre avec fes amis qu'ils fe teinffent tous prefts avec Gorgidas pour vser de l'occafion, mais qu'il ne feroit mourir pas vn citoyen qui ne fust condamné par la iuftice, fi ce n'eftoit que bien vrgente neceffité le preffast à ce faire." Plutarque, 'Du Démon ou esprit familier de Socrates', II, p. 646 F.
- 22- Essais, 'De l'expérience', livre III, p. 1046.
- 23- "De cette manière, l'expérience a fermement persuadé à Montaigne qu'il est très prudent de conserver l'état établi par la coutume. Son traditionalisme politique et religieux est la conséquence logique des impressions que lui ont données ces années tragiques de l'histoire de France." Jansen, Sources vives de la pensée de Montaigne, p. 34.
- 24- Essais, 'De la liberté de conscience', II, pp. 650-651.
- 25- Ibid, p. 651.
- 26- Plutarque, 'De la fuperftition', I, p. 124 BC.
- 27- Ibid.
- 28- Plutarque, 'Pourquoy la prophetiffe Pythie ne rend plus les oracles en vers'.
- 29- Plutarque, 'Confolation enuoyee à fa femme, fur la mort de fa fille'.
- 30- "Malgré tout, dans sa polémique, Plutarque répond assez bien à la définition de "ces esprits d'élite" de la philosophie, dont parle Saint Augustin, "qui, sans proclamer hautement leur pensée, l'ont au moins murmurée à mi-voix dans leurs écoles." Charly Clerk, 'Plutarque et le culte des images', in Revue de l'histoire des religions, (Paris: Ernest Leroux, 1914), vol. LXX, p. 114. - Pour Georges Lafaye, "La théorie à laquelle il croit pouvoir tout ramener, c'est celle du dualisme. Il y a dans la nature et dans le monde moral deux principes ennemis: le Bien et le Mal, Dieu et le Démon. La théologie des Egyptiens repose tout entière sur ce fondement, comme aussi celle des

Perses et celle des Chaldéens. Enfin, et c'est là le noeud du Traité, il y a une conformité parfaite entre leur système et celui de Platon!" Histoire du culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Égypte, (Paris: Thorin, 1864), p. 70.

- 31- Plutarque, 'Que signifioit ce mot E'i qui estoit engraué sur les portes du temple d'Apollo en la ville de Delphes', I, p. 357 DE.
- 32- Essais, 'De la praesumption', livre II, p. 639.
- 33- On peut lire au chapitre 'De la gloire', II, p. 601: "Dieu qui est en soy toute plenitude et le comble de toute perfection, il ne peut s'augmenter et accroistre au dedans; mais son nom se peut augmenter et accroistre par la benediction et louange que nous donnons à ses ouvrages extérieurs. ... Voilà comment c'est à Dieu seul à qui gloire et honneur appartient; et il n'est rien si esloigné de raison que de nous en mettre en queste pour nous: car, estans indigens et necessiteux au dedans, nostre essence estant imparfaicte et ayant continuellement besoing d'amélioration, c'est là à quoy nous nous devons travailler. Nous sommes tous creux et vuides; ..." - Cf. Plutarque, 'Que signifioit ce mot E'i, I, p. 356 H: "... nous n'auons aucune participation du vray estre, pource que toute humaine nature est toufiours au milieu, entre le naistre & le mourir ne baillât de foy qu'une obscure apparence à l'ombre, & une incertaine & debile opinion." - Ibid, p. 357 E: "... nous qui sommes vne confusion, et vn amas composé d'infinies diuerfitez & differences procedentes de toutes fortes d'altérations ...".
- 34- Essais, 'Que philosopher, c'est apprendre à mourir', livre I, p. 90. - Cf. Plutarque, 'Confolation envoyee à Apollonius svr la mort de son fils', I, p. 246 AEFG, p. 247 AECDH, p. 248 AECD, p. 249 E.
- 35- Essais, 'Toutes choses ont leur saison', livre II, pp. 680-682.
- 36- Ibid, 'Que philosopher, c'est apprendre à mourir', livre I, p. 80.
- 37- Ibid, 'De l'expérience', livre III, p. 1096.
- 38- Vol. II, p. 1129.
- 39- Emile, IV, p. 245.
- 40- 'Réponse au Roi de Pologne', III, pp. 36-37.
- 41- Plutarque, 'Comment il fault nourrir les enfants', I, p. 4 EFG.
- 42- Emile, IV, p. 309 et p. 310.
- 43- Plutarque, 'Les dictz notables des anciens Roys...', 'Que les bestes brutes vsent de la raifon' - Rousseau, Emile, IV, p. 426.
- 44- Plutarque, 'De l'auarice & conuoitise d'auoir', p. 97 H.
- 45- Rousseau, 'Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes' vol. III, pp. 134-135.
- 46- Les Confessions, ix, pp. 404-405.
- 47- La Nouvelle Héloïse, seconde préface, II, p. 12.

- 48- Sur l'origine de l'inégalité', III, p. 162.
- 49- Ibid, p. 152.
- 50- Ibid, p. 154.
- 51- Emile, p. 305.
- 52- 'De la tranquillité de l'âme...' I, p. 74 G. Cf. 'Du vice, & de la vertu', I, pp. 38-39.
- 53- 'De la tranquillité de l'âme...' I, p. 70 D. Cf. 'Comment il faut nourrir les enfants'.
- 54- Plutarque, 'Consolation à Apollonius'.
- 55- Plutarque, 'Lequel est le plus utile, le feu ou l'eau', II, p. 529 B.
- 56- Emile, p. 488.
- 57- 'Rousseau juge de Jean-Jacques' 2<sup>e</sup> dialogue, vol I, p. 790. - Cf. Montaigne, 'De l'expérience' livre III, p. 1094: "Nature est un doux guide, mais non pas plus doux que prudent et juste.... Je queste par tout sa piste: nous l'avons confondue de traces artificielles."
- 58- Confessions, I, pp. 408-409.
- 59- Emile, p. 251.
- 60- 'Premier Discours', vol. III, p. 19.
- 61- "Que les Rois ne dédaignent donc pas d'admettre dans leurs conseils les gens les plus capables de les bien conseiller: qu'ils renoncent à ce vieux préjugé inventé par l'orgueil des Grands, que l'art de conduire les Peuples est plus difficile que celui de les éclairer: comme s'il étoit plus aisé d'engager les hommes à bien faire de leur bon gré, que de les y contraindre par la force." 'Premier Discours', pp. 29-30.
- 62- Ibid, p. 18.
- 63- Confessions, p. 392.
- 64- Ibid, p. 392. Rousseau continue dans la même page: "Jugeant qu'il n'y avoit pas pour un homme raisonnable deux manières d'être Chrétien, je jugeois aussi que tout ce qui est forme et discipline étoit dans chaque pays du ressort des loix. De ce principe si sensé, si social, si pacifique, et qui m'a attiré de si cruelles persécutions il s'en suivoit que voulant être Citoyen je devois être Protestant et rentrer dans le culte établi dans mon pays." "En un mot la philosophie en m'attachant à l'essentiel de la Religion m'avoit détaché de ce fatras de petites formules dont les hommes l'ont offusquée." - Si Rousseau, dans l'Emile, exprime un certain doute sur les questions religieuses, ce n'est que superficiellement et temporairement. Etant fils du siècle "de la philosophie, de la raison, de l'humanité", il est normal qu'il ait "proposé avec circonspection, même avec respect et pour l'amour du genre humain, quelques doutes fondés sur la gloire même de l'Etre suprême." 'Lettre à Christophe de Beaumont', Fléiade, vol. IV, p. 931. Son individualité étant la clé de sa philosophie, il est évident qu'il nous montre une autre facette de son état d'âme: "Que faire au milieu de toutes ces contradictions? ... Voilà le scepticisme in-

- volontaire où je suis resté; mais ce scepticisme ne m'est nullement pénible, parce qu'il ne s'étend pas aux points essentiels à la pratique, et que je suis bien décidé sur les principes de tous mes devoirs." *Emile*, p. 627. Il faut bien croire en la franchise de Rousseau quand il écrit à Christophe de Beaumont: "Pour moi, je suis toujours demeuré le même; ... Craignant Dieu sans peur de l'enfer, raisonnant sur la Religion sans libertinage, n'aimant ni l'impiété, ni le fanatisme; mais haïssant les intolérans encore plus que les esprits-forts." *Pléiade*, IV, pp. 928-929. Comme Plutarque, Rousseau reste "ce que l'a fait la nature: l'éducation ne l'a que bien peu modifié." 'Rousseau juge de Jean-Jacques', 2<sup>e</sup> dialogue, I, p. 799.
- 65- Pour Rousseau, les dogmes qui heurtent la raison sont: la trinité d'un seul Dieu en trois personnes, la Résurrection d'un mort, les miracles définis comme des violations des lois naturelles, et l'idée qu'il suffit de croire à ces dogmes pour être sauvé, tandis que quiconque n'y croit pas serait damné.
- 66- 'Rousseau juge de Jean-Jacques' 2<sup>e</sup> dialogue, p. 787.
- 67- *Confessions*, p. 244.
- 68- 'Les Réveries du promeneur solitaire', 5<sup>e</sup> promenade, I, p. 1047. Cf. 'Rousseau juge de Jean-Jacques', 2<sup>e</sup> dialogue, I, p. 816 : "... nourrir en nous le plaisir d'exister."
- 69- 'Rousseau juge de Jean-Jacques', 2<sup>e</sup> dialogue, I, p. 845.
- 70- La formation de l'âme est le leit-motiv des *Oeuvres morales* qui, sous ce rapport, méritent tout à fait leur nom. Plutarque distingue la vertu morale de la vertu contemplative. La vertu morale a pour lui le sens philosophique défini par Aristote.
- 71- "Il ne faut pas demander que toutes choses suivent notre volonté, mais qu'elles suivent la prudence." Montaigne, 'Des prières', livre I, p. 310.
- 72- La justice comporte des vertus annexes telles que la libéralité, l'équité, la générosité. Il y a aussi une justice à l'endroit des enfants. "Aussi tempérance, justice, prudence, les plus parfaites sciences de toutes, ne nous donnent pas seulement connaissance de ce qui est honnête, juste et profitable, mais aussi de ce qui est deshonnête, injuste et dommageable; et tant s'en faut qu'elles louent cette sotte et naïve simplicité qui se glorifie comme d'une belle chose, de ne savoir que c'est que le mal, qu'elles l'estiment une bêtise et ignorance des choses que doivent principalement savoir ceux qui veulent vivre droitement et en gens de bien." Plutarque, 'Vie de Démétrius', II, p. 800.
- 73- Montaigne et Rousseau justifient l'altruisme par une référence au moi : "Qui ne vit aucunement à autrui, ne vit guère à soy." Montaigne, 'De mesnager sa volonté', livre III, p. 984. - "... telle est la constitution de l'homme en cette vie qu'on n'y parvient jamais à bien jouir de soi

sans le concours d'autrui." Rousseau, 'Rousseau juge de  
Jean-Jacques', 2<sup>e</sup> dialogue, I, p. 813.  
74- Plutarque, 'Comment il faut lire les poètes', I, p. 24 D.  
Cf. 'Consolation enuoyée à sa femme...', I, p. 257 DE.

## CHAPITRE IV

### LA FORMATION DE L'HOMME

C'est sous le patronage de Plutarque que Montaigne et Rousseau placent leurs grandes réformes morales. Respect des lois et coutumes établies, amour et vertu, patriotisme et abstention, voilà les idées étroitement liées qu'ils déclarent devoir à Plutarque. Puisque la philosophie a pour but la vertu, c'est autour de la notion de sagesse (chez Montaigne), de celle des devoirs (chez Rousseau) que gravite toute leur pédagogie. Chacun puise dans Plutarque la matière qui convient le mieux à son système. De ce souci dominant naît pour Montaigne et pour Rousseau la nécessité de cette fameuse réforme morale tant publique que privée qui vise à rendre l'homme meilleur et plus heureux. "Le guain de nostre estude, c'est en estre devenu meilleur et plus sage."<sup>1</sup> "Il n'y a qu'une science à enseigner aux enfants; c'est celle des devoirs de l'homme."<sup>2</sup>

Pour transformer l'homme, il faudra lui donner une bonne éducation. Cette éducation qui doit commencer dès l'enfance, si elle diffère dans certains détails, est généralement la même chez Plutarque, Montaigne et Rousseau. Sans trop m'attarder sur les différences, j'essayerai d'é-

tablir les points communs essentiels qui font ressortir la filiation intellectuelle qui existe entre Montaigne et Plutarque, entre Rousseau et Plutarque. Sans doute, Montaigne a lui aussi exercé une influence sur les idées pédagogiques de Rousseau; mais je crois que c'est une influence indirecte de Plutarque à travers Montaigne, influence d'ailleurs atténuée, transformée, puisque Rousseau remonte à la même source. Sans entrer dans le détail de leurs pédagogies, trop célèbres et trop connues pour oser insister (d'autres l'ont fait avec plus d'autorité que je ne le pourrais), je dirai leurs liens avec celle de Plutarque et où elle aboutit.

Si Montaigne et Rousseau deviennent éducateurs, c'est que comme Plutarque ils sont préoccupés par certains problèmes qui intéressent les seuls adultes: "Aux exemples se pourront proprement assortir tous les plus profitables discours de la philosophie."<sup>3</sup> Comme l'a fait aussi Plutarque, Montaigne ne part pas des enfants comme le ferait un éducateur. Il part de beaucoup plus loin; il commence par l'adulte. Pour Rousseau, le point de départ est l'enfant, et l'homme naturel le but à atteindre. Le chapitre 'De l'Institution des enfans', écrit en manière de lettre, et placé au centre des Essais, constitue la pensée primordiale de Montaigne en matière d'éducation. L'Emile forme l'essentiel de la pensée de Rousseau sur le même sujet. Je crois que c'est là qu'on a le droit de chercher le type de perfection,

l'idée de l'homme telle que les ont conçue Montaigne et Rousseau.

Pour eux, comme pour Plutarque, il faut former un homme aussi parfait que le comporte la condition humaine, un homme parfait non pas selon la fantaisie, mais selon la réalité et la raison. Aussi faut-il "que le ieune homme long temps durant foit à demy nourri en la philofophie, & accouftumé dès le commencement à mefler tout ce qu'il apprend, & tout ce qu'il oit avec propos de la philofophie, pour venir puis apres defia tout appriuoifé, & tout domté à l'estude d'icelle à bon efciant, laquelle feule peult accoufturer & reueftir les ieunes gens d'vn véritablement digne, viril & parfaict ornement et veftement de la raifon."<sup>4</sup>

Toutefois, ce n'est point dans le seul chapitre 'De l'Institution des enfans' qu'il faut étudier la pédagogie de Montaigne. Elle apparaît partout sous une forme plus ou moins implicite. Dans l'essai 'De mesnager sa volonte', par exemple, Montaigne développe longuement une idée dont Rousseau plus tard fera l'un des soutiens de sa "morale sensitive", à savoir que la vertu consiste d'abord plus à éviter les tentations et à se préparer par avance qu'à triompher en des cas difficiles. La route de la raison est plus sûre que celle de l'honneur car, "faute de prudence, on retombe en faute de coeur", "Les vies retirées soustiennent par là, quoy qu'on die, des devoirs autant ou plus aspres et tendus que ne font les autres vies."<sup>5</sup> "La plus seure

façon est donc se préparer avant les occasions."<sup>6</sup> De même, l'Emile n'est pas le seul endroit où l'on peut repérer les idées de Rousseau sur la pédagogie. Elle se retrouve déjà dans les deux premiers 'Discours', et plus tard dans son mémoire à M. de Mably et jusqu'aux Rêveries du promeneur solitaire. Rousseau, en effet, a été amené à écrire l'Emile comme une suite logique du Discours sur l'inégalité et du Contrat social. Cette affirmation est également vraie pour Plutarque qui a réparti ses enseignements sur l'éducation à travers tous ses traités et même dans ses Vies.

Montaigne met l'expérience qu'il a accumulée au service de la sagesse qui reste encore à conquérir. Il croit fermement qu'il est possible de résoudre le problème de l'éducation pour ne plus avoir à répéter après lui la plainte du chapitre 'De l'institution des enfans': "... on nous apprend à vivre quand la vie est passée."<sup>7</sup> C'est que dès son enfance, il s'est accoutumé à l'indépendance et à la gaiété, et a dû ressentir vivement la monotonie de l'éducation en commun. Alors écolier, son esprit a été frappé par le contraste de deux existences. Le résultat de cette réaction se retrouve bien des années plus tard, sous une forme mûrie par des lectures et des réflexions, dans la pédagogie de Montaigne. Cette doctrine s'explique essentiellement par la succession de deux méthodes d'éducation dans son enfance. Il propose en exemple sa propre éducation.

La distinction des deux phases de son éducation ne repose pas sur une différence de sentiment pour les précepteurs au château de Montaigne et les professeurs de Collège, mais sur un jugement porté par lui sur les deux modes d'enseignement différents qu'il a successivement subis. Si nous ne pouvons plus "arriver à la grandeur d'ame et de cognoissance des anciens Grecs et Romains",<sup>8</sup> c'est faute d'avoir été, dès les premières années de formation, plongés dans l'atmosphère qu'ils respiraient naturellement. Le système imaginé par Montaigne est tel qu'il en supprime l'horreur conjuguée de la discipline violente et du pédantisme dogmatique: "A la vérité, nous voyons encores qu'il n'est rien de si gentil que les petits enfants en France;"<sup>9</sup> "vraye geaule de jeunesse captive"<sup>10</sup> qui les abrutit au moral comme au physique. Aristote travesti en Fancrease, obscurcit les horizons de leur intelligence, donne à la philosophie "un visage renfrogné, sourcilleux et terrible". Grand ennemi de la logique scolastique, Montaigne en veut à "Barroco" et "Baralipton" qui rendent "leurs supposts ainsi crotez et enfumés, ce n'est pas elle".<sup>11</sup> La scolastique qui n'a connu de la raison que sa caricature contredit au principe fondamental de l'éducation: "Entre les arts libéraux, commençons par l'art qui nous faict libre."<sup>12</sup> Montaigne recommande de ne pas condamner l'esprit à se stériliser et à se perdre dans les subtilités épineuses de la didactique mais de veiller qu'à son développement préside le vrai visage de la

vertu.

A l'encontre de Montaigne, Rousseau, à aucun moment, ne songe à écrire un traité de pédagogie pratique. Il ne donne pas non plus sa propre éducation en exemple. Il veut seulement faire oeuvre de philosophe dans son 'Mémoire à M. de Mably' et dans le traité d'éducation qui va compléter le Discours sur l'inégalité et le Contrat social. Il ressort de ces deux ouvrages qu'il est important d'élever des hommes. Philosophe, Rousseau veut être utile à l'humanité et ne peut donc s'occuper que de problèmes généraux et universels. Il ne veut connaître que ce qui humanise l'homme, ce fond commun à tous les individus et par quoi ils participent à l'humanité: "Il faut donc généraliser nos vues, et considérer dans notre élève l'homme abstrait, l'homme exposé à tous les accidents de la vie humaine."<sup>13</sup> Rousseau prévient que dans son système il ne faut pas confondre l'homme naturel avec l'homme primitif ou le "bon sauvage". C'est par abstraction que Rousseau atteint l'homme de la nature: "Il faudroit pour en juger le voir tout formé; il faudroit avoir observé ses penchans, vû ses progrès, suivi sa marche: il faudroit, en un mot connoître l'homme naturel."<sup>14</sup> L'homme naturel, c'est ce qui subsistera quand on aura retranché tout ce qui est individuel, y compris les contradictions. L'homme naturel est à la fois libre et heureux. Pour Rousseau philosophe, son rôle est de travailler, à l'exemple de Plutarque, à l'utilité et au bonheur de l'humanité. Pour

construire logiquement son système, il détermine, en s'appuyant sur sa raison et sur sa conscience, la fin de l'éducation, et se trouve amené ainsi à poser et à construire la conception d' "homme naturel". L'optimisme de Rousseau, la caractéristique qui domine tout son oeuvre, le pousse à établir que tout ce qui est naturel est bon. Cet axiome est placé en tête de l'Emile: "Tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses: tout dégénère entre les mains des hommes."<sup>15</sup> Il admet la conséquence que rien de ce qui est naturel n'est en vain. Ce sont là les deux apports a priori de Rousseau à sa philosophie.

A travers la plupart de leurs observations, on voit que la manière dont Montaigne et Rousseau envisagent les conditions des classes sociales offre pour chacun d'eux un aspect différent.<sup>16</sup> La noblesse, c'est le sentiment de l'honneur doublé de la superstition des cérémonies. Un bourgeois est avant tout l'homme professionnel dont l'âme est le plus souvent entravée par la sotte vanité de son métier. Pour le bas peuple, ce qui compte est l'instruction morale. C'est surtout de ceux qui ont "la naissance", de l'enfant "de noble et bonne maison" que s'occupe et à qui s'adresse la pédagogie de Plutarque, de Montaigne et de Rousseau. Ils se montrent sévères pour l'éducation telle qu'elle est pratiquée à leurs époques respectives. Trois vérités leur servent de point de départ: 1° La vie politique est l'achèvement de l'éducation de l'homme. L'avenir

de l'état dépend donc de la discipline de l'enfance puisque quand il deviendra adulte il devra être volontairement "très loyal serviteur de son prince et très-affectionné et très-courageux ... par un devoir public." <sup>17</sup> "Celui pourtant qui veut juger sainement des gouvernemens tels qu'ils existent est obligé de les réunir toutes deux ... Nous avons mis nôtre Emile en état de se répondre à toutes deux les principes du droit politique, le droit positif des gouvernemens .<sup>18</sup> "La perfection, à mon jugement, est en ceux qui peuvent joindre cette étude de la philosophie avec le gouvernement de la chose publique."<sup>19</sup> 20 Par une sottise incroyable nous laissons aller les choses de telle sorte que "on nous apprend à vivre quand la vie est passée" ; il faut "profiter de la nécessité naissante pour jeter dans le coeur du jeune adolescent les premières semences de l'humanité"<sup>20</sup> "Je vois de toutes parts des établissemens immenses, où l'on élève à grands frais la jeunesse pour lui apprendre toutes choses, excepté ses devoirs."<sup>21</sup> 30 Enfin par une aberration non moins grande, sans aucun discernement, on laisse l'enfant "... au giron de ses parents"<sup>22</sup> alors que l'autorité du précepteur devrait être souveraine sans être gênée par leur présence. Graves constatations, révélatrice de maux déplorables. A ces maux, il faut porter remède.

A quoi tient une telle déconvenue? A l'ineptie des maîtres, suggère Plutarque. A quelques déplorables contresens, répond Montaigne. A un usage dénaturé, suren-

chérit Rousseau. Les mauvais précepteurs ont plutôt envie de tirer de leurs élèves des hommes habiles au lieu d'hommes savants. Montaigne voudrait qu'on fût "soigneux de lui choisir un conducteur qui eust plustost la teste bien faite que bien pleine"<sup>23</sup> L'avis de Rousseau: " ... le gouverneur d'un enfant doit être jeune, et même aussi jeune que peut l'être un homme sage. Je voudrais qu'il fut lui-même enfant s'il étoit possible, qu'il put devenir le compagnon de son élève, et s'attirer sa confiance en partageant ses amusemens ... Quand je pourrois choisir, je ne prendrois qu'un esprit commun tel que je suppose mon élève."<sup>24</sup>

Sans doute Montaigne et Rousseau se souviennent-ils de Plutarque qui rapporte ces paroles du pédagogue laconien: "qu'il feroit que l'enfant qu'on luy bailloit à gouverner se refiouroit des choses honestes, & se faicheroit des deshonestes, qui est la plus belle & la la plus magnifique fin, qui fçauroit estre de la nourriture & education d'un enfant de bonne et noble maison."<sup>25</sup>

Cette déconvenue est due aussi aux mauvaises méthodes employées. On ne se préoccupe que de la mémoire des enfants. Ce dont on fait leur mémoire, n'est nullement quelque chose d'utile et de pratique.<sup>26</sup> D'où il advient que "par faute d'avoir bien choisi leur route, pour neant se travaille on souvent et employe l'on beaucoup d'aage à dresser des enfants aux choses ausquelles ils ne peuevent prendre pied ... mon opinion est de les acheminer toujours aux

meilleures choses et plus profitables ..." "A quoi sert à un homme le savoir de Varron si d'ailleurs il ne sait pas penser juste?"<sup>27</sup> Le gouverneur doit "attirer & amener les enfans à faire leur devoir par bonnes paroles & douces remontrances, non pas par coups de verges, ny par les battre, pource qu'il femble que cette voye là conuient plus tost à des esclaves, que non pas à des personnes libres, ..." <sup>28</sup>

Quant aux procédés en usage pour exciter les écoliers au travail, ils sont haïssables: "On ne cesse de crier dans nos oreilles, comme qui verseroit dans un antonnoir, et nostre charge ce n'est que redire ce qu'on nous a dict."<sup>29</sup> L'exercice du jugement et particulièrement du jugement moral est d'ailleurs un des privilèges et des caractères du gentilhomme, de l'homme vertueux: "Celuy qui n'y employe que son jugement et son adresse, il y procede plus gayement ... il marche tousjours la bride à la main,"<sup>30</sup> Le but que l'on doit se proposer dans l'éducation d'un jeune homme c'est de lui former le Coeur, le jugement et l'Esprit..."<sup>31</sup>

A la suite de Plutarque, Montaigne et Rousseau sont ennemis des formules vides qui s'entassent dans la mémoire. C'est l'opposé de ce qu'on pratique qu'il faut organiser. Le but doit être la formation de l'esprit, le développement de ce bon sens, de ce jugement que chacun porte en lui de naissance: "Toute passion n'est pas jugement"<sup>32</sup> Comme la plupart des facultés naturelles, le jugement a besoin d'être exercé: "... de belle arrivée, selon la portée de l'a-

me qu'il le précepteur a en main, il commençast à la mettre sur la montre, luy faisant gouter les choses, les choisir et discerner d'elle meme; quelquefois luy ouvrant chemin, quelquefois le luy laissant ouvrir. Je ne veux pas qu'il invente et parle seul, je veux qu'il escoute son disciple parler à son tour."<sup>33</sup> "La plupart des Maîtres, les Pédans surtout, regardent l'acquisition de l'entassement des sciences comme l'unique objet d'une belle éducation sans penser que souvent comme dit Molière un sot savant, est Sot plus qu'un sot ignorant."<sup>34</sup>

Chose capitale pour Plutarque, Montaigne et Rousseau, jugement signifie presque toujours jugement moral; leur critique ne s'applique pas tant à connaître la réalité véritable des choses qu'à saisir la probité des actes et la véracité des caractères. Ainsi le précepteur verra là s'il faut avancer vite ou temporiser, corser ou alléger sa nourriture spirituelle. Et puis le but de l'éducation est toujours d'apprendre au jeune homme à juger: "Plutarque aime mieux que nous le vantions de son jugement que de son savoir; il ayme mieux nous laisser desir de soy que satieté."<sup>35</sup> "La manière de former les idées est ce qui donne un caractère à l'entendement humain."<sup>36</sup> Le précepteur doit mettre son élève, dans les questions controversées, en face de la diversité des opinions. Qu'il l'excite à discerner la valeur des argumentations produites; qu'il luy face tout passer par l'estamine et ne loge rien en sa teste par simple autorité

et à crédit; les principes d'Aristote ne luy soient principes, non plus que ceux des Stoïciens ou Épicuriens. Qu'on luy propose cette diversité de jugemens: il choisira s'il peut, sinon il en demeurera en doute, Il n'y a que les fols certains et résolus."<sup>37</sup>

Aussi bien au lieu d'égarer l'enfant dans des problèmes abstraits et hors de sa portée, qu'on attire sa pensée sur des choses qu'il puisse voir, toucher et apprécier lui-même. Il y aurait trop d'inconvénients à le contraindre. "...il vaudrait encore mieux qu'il ignorât éternellement ce que c'est qu'étude et que sciences que de ne les connoître que pour les détester."<sup>38</sup> Qu'on se rappelle Socrate et les sujets de ses entretiens. A l'opposé de Socrate, une philosophie médiocre qui abuse du discours et des raisonnements s'empêtre en eux, s'empiege elle-même, et parvient seulement à tout compliquer, à tout sophistiquer.

Qu'on aide l'enfant à accoucher des idées justes sur la définition des concepts qui doivent dominer et orienter la vie: "Socrates et depuis Archesilas faisoient premièrement parler leurs disciples, et puis il parloient à eux."<sup>39</sup> Bref on fera tout pour l'aider à discerner les notions dont il aura besoin pour régler "ses meurs et son sens" de manière à "se connoître, et à sçavoir bien mourir et bien vivre"<sup>40</sup>: "Socrate en avalant le poison dont il mourut philosophoit, c'est à dire, exerçoit l'estude de Sapience, & exhortoit ses familiers à y estudier, lesquels admiroient

fa confiance."<sup>41</sup> "Tant de milliasses d'hommes enterrez avant nous nous encouragent à ne craindre d'aller trouver si bonne compagnie en l'autre monde."<sup>42</sup> Le reste ne doit venir qu'après. On sent ici ce état d'esprit qui est celui de Rousseau des Discours, de ce Rousseau qui ne cesse de citer Montaigne et Plutarque plus souvent que la Bible même, et plus que tous les autres auteurs. Chez Rousseau aussi, on voit se joindre Socrate et l'inspiration chrétienne. Mais la démarche de Rousseau fait beaucoup plus de place aux préoccupations religieuses: "Cù est l'homme qui sait ainsi souffrir et mourir sans foiblesse et sans ostentation? Il fut facile pour Socrate de mourir en philosophe. Mais s'il fut comme Jesus mort dans la douleur et dans l'ignominie, eùt il comme lui soutenu jusqu'au bout sa douceur, sa modération, sa dignité?"<sup>43</sup>

Mais à cela va s'ajouter l'expérience de la vie qui donnera seule à cette culture une signification efficace. Qu'on dresse l'élève à découvrir partout matière à réflexion, à discernement, à expérience. Il trouvera le nécessaire, et dans le cabinet, et au jardin, et à table, et au lit, et dans la solitude et en compagnie. Il le trouvera dans les jeux, en regardant travailler un artisan, en causant avec un berger, un agriculteur, un cordonnier, un tailleur. Pour Plutarque, l'homme est un animal "doux, paifible, & compagnable, né pour viure tant qu'il plaift à la nature ciuilement, honestement, & au bien public de la fociété-

té humaine. ... la nature même nous guide à cela, et nous chante cette leçon là, ... à ceux qui ne font pas du tout corrompus de lâcheté & de paresse."<sup>44</sup> Pour Montaigne, la société est essentielle, le commerce des hommes nous est naturel: "Je suis sociable jusqu'à excès."<sup>45</sup> C'est là, selon Montaigne, un désir auquel la nature achemine l'homme. Pour Rousseau au contraire, les hommes étant devenus mauvais ne sont plus faits pour vivre en société: "Plus ils se rassemblent, plus ils se corrompent. Les infirmités du corps ainsi que les vices de l'âme sont l'infaillible effet de ce concours trop nombreux. ... L'haleine de l'homme est mortelle à ses semblables: cela n'est pas moins vrai au propre qu'au figuré."<sup>46</sup> Social par sa nature, l'homme devient dissociable par ses vices. Mais puisqu'il est condamné à vivre en société, la communication ne va pas sans difficultés: "Les villes sont le gouffre de l'espèce humaine"<sup>47</sup>. Il devient donc nécessaire de bien veiller à assurer avec autrui une facile communication. Et cela implique que nous soyons, avant tout, le moins du monde étranger à autrui.

Bien qu'il puisse y avoir un écart entre le faire et le dire, il n'est pas probable que Plutarque, Montaigne et Rousseau veuillent séparer complètement pensée et action: "C'est sans doute une belle harmonie quand le faire et le dire vont ensemble ..."<sup>48</sup> "Pour être quelque chose, pour être soi-même et toujours un, il faut agir comme on parle; il faut

être toujours décidé sur le parti qu'on doit prendre, le prendre hautement et le suivre toujours. J'attends qu'on me montre ce prodige pour savoir s'il est homme ou citoyen, ou comment il s'y prend pour être à la fois l'un et l'autre.<sup>49</sup> C'est cette harmonie qu'ils veulent réaliser, instaurer chez leurs élèves, harmonie entre les raisonnements et la raison, entre les opinions et les attitudes. Ainsi naîtra chez le jeune homme non pas la curiosité malsaine qu'ils condamnent, mais "une honeste curiosité de s'enquerir de toutes choses"<sup>50</sup> et de se mieux connaître. "deftourne vn peu du dehors, & retourne au dedans ta curiofité ... auffi trouueras tu en toy des mauix ... là tu trouueras des occupations profitables & falutaires..."<sup>51</sup> C'est dans l'univers et par lui-même qu'il apprendra le plus et le mieux. Tout devra être organisé pour faire du jeune homme un être réfléchi et sage par la formation de son propre jugement. Sans doute heureux de l'être. Victime de l'éducation traditionnelle, il sort de ses études à la fois fatigué, alourdi, vaniteux et pédant. L'élève formé suivant les principes de Plutarque, de Montaigne et de Rousseau en sentira au contraire si parfaitement les bienfaits qu'il ne pratiquera pas seulement la vertu, mais se plaira à la pratiquer. Son état sera comme celui des "choses au dessus de la Lune: toujours serein"<sup>52</sup>

C'est alors qu'il pourra se livrer aux exercices du corps que lui demande son âge sans abrutir son esprit.<sup>53</sup> Puisque l'âme qui love la philosophie doit, par sa santé,

rendre sain encore le corps,<sup>54</sup> c'est à la fois sur le corps et sur l'âme qu'il faut agir grâce à l'imprégnation: "La vertu morale neceffaire a caufe du corps, a befoin des paffions, côme d'vtils & de miniftres pour agir & faire fes operations, n'eftant pas corruption ou abolition de la partie irraifonnable de l'ame, ains plus toft le reglement & embelliffement d'icelle,..."<sup>55</sup> "Il faut que le corps ait de la vigueur pour obéir à l'ame. ... Un corps débile affoiblit l'ame."<sup>56</sup> Aussi bien, tout en cultivant l'esprit et les moeurs, il ne faudra pas négliger le corps. "Ce n'est pas assez de luy roidir l'ame; il lui faut aussi roidir les muscles."<sup>57</sup> Donc ne pas l'épargner: "l'accoutumer à porter le travail est accoutumance à porter la douleur... Il le faut rompre à la peine et aspreté des exercices, pour le dresser à la peine et aspreté de la deslouveure, de la colique, du caustere, et de la geaule, et de la torture."<sup>57</sup> Rousseau offre en exemple Thétis qui, pour rendre son fils invulnérable, le plongea dans l'eau du Stix. Et il ajoute: "Observez la nature, et suivez la route qu'elle vous trace ... les épreuves faites l'enfant a gagné des forces, et si-tôt qu'il peut user de la vie, le principe en devient plus assuré."<sup>58</sup>

Le domaine dans lequel joue l'imprégnation est autant corporel qu'intellectuel ou moral, et cela est inévitable en raison de "l'estroite cousture de l'esprit et du corps s'entre-communiquants leurs fortunes"<sup>59</sup> Négliger le corps,

c'est oublier combien étroitement il est joint à l'âme et agit sur elle. "Le corps est de naissance treſconjoinct à l'ame, mais ſi elle le negliĝe & le meſprife, il ne veult plus luy aider, & gaffe ou empeſche ſes actions"<sup>60</sup> Il ne faut pas tenter de les ſéparer, mais au contraire les joindre car la ſanté de l'âme dépend de celle du corps. L'eſprit "eſt ſi eſtroittement affreré au corps qu'il m'aban - donne à tous coups pour le ſuyvre en ſa néceſſité."<sup>61</sup> "Pour apprendre à penſer il faut donc exercer nos membres, nos ſens, nos organes, qui ſont les inſtrumens de nôtre intelli - gence, et pour tirer tout ce parti poſſible de ces inſtru - mens, il faut que le corps qui les fournit ſoit robuſte et ſain. Ainſi loin que la véritable raiſon de l'homme ſe forme indépendamment du corps, c'eſt la bonne conſtitution du corps qui rend les opérations de l'eſprit faciles et ſures."<sup>62</sup> Si par leur longue conſidération des classes, Montaigne et Rousseau arrivent à la conſclusion que le préjugé ſocial cache aux hommes la valeur véritable d'un individu, ils ont auſſi compris que la nature humaine eſt une, et que les hommes, ſi divers qu'ils ſoient, peuvent être menés "à leur bien ſelon eux, et par routes diverſes."<sup>63</sup> , "qu'il y a de la généroſité dans tous les états."<sup>64</sup>

J'ai ſuggéré précédemment que Plutarque, Montaigne et Rousseau ne ſont point des adverſaires des lettres, des ſciences et de la philoſophie. Je crois avoir montré que pour eux les lettres et l'éducation font partie intégrante

de leur philosophie et que cette philosophie embrassait également la morale et la religion. Qu'en est-il de leur attitude vis-à-vis de la science? Selon Plutarque, il faut que l'enfant de bonne maison "voye & apprenne de tous les arts libéraux & sciences humaines, en passant par dessus pour en avoir quelque gout seulement."<sup>65</sup> Pour Montaigne, la science est "un grand ornement et un util de merveilleux service, notamment aux personnes élevées en tel degré de fortune."<sup>66</sup> Rousseau, lui aussi, pense que les sciences ne doivent pas être négligées mais qu'elles "ne doivent pas précéder les moeurs, sur tout dans un esprit pétillant et plein de feu peu capable d'attention jusqu'à un certain âge,"<sup>67</sup> la suspicion dans laquelle ils tiennent les sciences va de pair avec la méfiance qu'ils nourrissent à l'égard du jugement humain. Cette suspicion apparaît dans tous leurs écrits.

Plutarque ne condamne ni ne rejette l'étude et la pratique des sciences. Il place seulement l'étude de la philosophie bien au dessus d'elle. A son avis, si la science n'a pas assez profité à l'homme, c'est parce que celui-ci l'a mal comprise et appliquée: "Ceux qui ne peuvent aduenir à la philosophie se confument de travail après les autres sciences, que ne font d'aucune valeur à comparaifon d'elle."<sup>68</sup> Il conclut au dernier chapitre des Ceuvres morales: "En forme, l'homme de bon iugement estimera que ce n'est point la faulte des sciences, s'il y en a qui en vfent mal."<sup>69</sup>

La méfiance de Rousseau à l'égard des sciences lui

vient de son expérience personnelle. Pour lui, le but principal de la science est de prouver l'existence de Dieu en employant non pas les sciences physiques mais les sciences de vie. Il rejette l'emploi des mathématiques considérées comme la technique de base pour les sciences, les arguments mécaniques parce qu'ils trompent, l'idée du monde comme étant une machine. Avant d'écrire ses principaux ouvrages, Rousseau a connu des gens savants que leur science ne rendait certes pas meilleurs: "...les sciences, même les plus spéculatives et les plus éloignées en apparence de la société ne laissent pas d'exercer l'Esprit et de lui donner en l'exerçant une force dont il est facile d'abuser dans le commerce de la vie quand on a le coeur mauvais:"<sup>70</sup> C'est chez les humbles que Rousseau rencontre les âmes les plus nobles et les coeurs les plus compatissants. Mais c'est surtout et avant tout le Rousseau tendu vers le perfectionnement moral et intellectuel qui gagne au contact de divers auteurs et de l'expérience personnelle une méfiance de plus en plus profonde à l'égard de la science et des savants. Le scepticisme de Rousseau est une critique de la connaissance qui a pour complément la certitude de la révélation chrétienne.

Montaigne est des trois le plus sévère envers la science. D'abord il nous dit qu'il est tout à fait ignorant des sciences, alors que dans sa vie pratique il en a connu deux specimens: la médecine et la jurisprudence. Des deux il a

reçu la même impression décourageante de désordre, de variation et de contradiction. C'est surtout à la médecine de son temps qu'il en veut. Les raisons ne lui font point défaut.<sup>71</sup> Le mépris qu'il professe envers les sciences et notamment envers la médecine ne tient qu'à ce qu'elles ne respectent pas ses légitimes plaisirs, son esthétique vitale, et qu'elles reposent en majeure partie sur des superstitions bizarres. Autrement dit, il reproche aux sciences de son époque leur insuffisance flagrante en matière de réalisme vital et scientifique: "Et de nos sciences, celles-là me semblent plus terrestres et basses qui sont le plus haut montées."<sup>72</sup> C'est pourquoi Montaigne utilise souvent la méthode sceptique classique en opposant deux assertions sur un même sujet, deux théories, deux doctrines, en vue de conclure de deux certitudes à l'incertitude de la science: "Il n'y a raison qui n'en aye une contraire, dict le plus sage party des philosophes"<sup>73</sup>, et pour constater: "Protagoras dict qu'il n'y a rien en nature que le doute; que, de toutes choses, on peut également disputer de toutes choses;<sup>74</sup> Bien différente est son attitude à l'égard des tentatives modestes, mais sûres, résultant de l'observation exacte. Souvent il arrive à Montaigne de donner à maint phénomène une explication strictement scientifique et que peu de positivistes modernes ne chercherait à combattre: "Pensent ils qu'une Apoplexie n'estourdisse aussi bien Socrates qu'un portefaix? ... Tant sage qu'il voudra, mais en fin c'est un

homme ... La sagesse ne force pas nos conditions naturelles."<sup>75</sup>

Il importe cependant de ne pas méconnaître la nature du doute de Plutarque, de Montaigne et de Rousseau. Leur scepticisme est purement théorique. Ils ne visent que les résultats de la spéculation pure et des sciences exactes, matières qu'ils ignorent le plus.

Leurs oeuvres tendent à établir et organiser une méthode qui permette à l'esprit de se diriger sûrement et utilement dans la recherche de la vérité: développer l'instrument de la vraie connaissance qui n'est pas la mémoire, ni la croyance aveugle, mais le discernement par l'observation personnelle; fixer des règles pour la discussion et à recommander un ordre à suivre dans l'échange des idées par la simple conversation, si l'on veut qu'il porte ses fruits; éliminer tout ce qui peut troubler cet ordre, défauts de caractères, défauts de raisonnement, entêtement d'opinion, sophisme de l'imagination et du sentiment. Ils nous mettent en défiance contre les constructions a priori de l'esprit, et à préconiser l'observation docile des faits, seuls témoins irrécusables de la vérité. Témoin, le succès de cette éducation que Caton donne à son fils.<sup>76</sup>

Si Plutarque vaut par son humanisme vrai, c'est parce qu'il est suffisamment imprégné de la tradition hellénistique. Il recommande d'utiliser les voyages, l'histoire, de se confier à un précepteur soigneusement choisi. Il enseigne l'utile, l'art libéral qui fait l'homme libre. Il n'ad-

met pas qu'on impose à l'homme, nourri dans l'ordre de la nature et élevé pour la société, la science pour la science, mais pour la valeur qu'elle peut donner à la personnalité; son institution, son travail, ses études ne doivent viser qu'à le former. Il faut lui enseigner le sentiment de la dignité humaine, l'idée de l'honneur, et le souci de la beauté des choses. De plus, il faut lui assurer un jugement droit et ferme sur tout, ennoblir encore la noblesse naturelle de son coeur. Enfin, il faut lui affermir le corps pour que son corps aide son âme au lieu de peser sur elle.

Allant sur les brisées de Plutarque et rentrant dans toutes ses idées, Montaigne et Rousseau, sans sortir de l'humanisme, aboutissent par leurs méthodes à la vertu moderne, à la liberté et à la beauté puisqu'elle prépare l'enfant à devenir l'homme que tout homme devrait être: solide, équilibré, sage, plein de jugement, débarrassé de tout orgueil, libéré de toute vanité: "... la maiftrife en cela, comme en toutes choses, est, de bien fçaucir tenir le milieu."<sup>77</sup> Ainsi formé, le jeune homme aura horreur du bavardage et de la

saura garder le silence. Il ne cherchera pas à étonner ou blâmer les autres. Il songera bien plutôt à s'amender lui-même, à se maintenir dans un parfait équilibre. Si la fortune lui donne des biens, il saura en user comme il convient, et si elle les lui retire il ne saura pas moins montrer de la constance dans son malheur. Il manifestera ainsi par ses actions mêmes les succès de l'éduca-

tion qu'il aura reçue puisque son âme a été forgée au lieu d'être meublée: "Le chef-d'oeuvre d'une bonne éducation est de faire un homme raisonnable."<sup>78</sup> C'est chez Montaigne que le rôle négatif de la formation de l'homme par la philosophie apparaît au plus haut point: "Nous n'aurons pas faute de bons regens, interpretes de la simplicité naturelle. Socrates en sera l'un." "C'est luy qui ramena du ciel, où elle perdoit son temps, la sagesse humaine, pour la rendre à l'homme, où est sa plus juste et plus laborieuse besoigne et plus utile."<sup>79</sup>

Plutarque, Montaigne et Rousseau semblent, au premier abord, partisans de l'éducation de l'enfant isolé sous la conduite d'un précepteur; mais, quand on y regarde de plus près, on constate que Plutarque et Montaigne préfèrent voir l'élève hors de la famille, et que Rousseau rêve d'une éducation communautaire du type spartiate - bien supérieure à cet insuffisant substitut qu'est l'éducation de l'Emile. Si l'éducation vaut en gros pour les fils de personnages importants, elle laisse beaucoup de place à une éducation publique pour les autres fils des personnes qui ont la naissance.

## NOTES

- 1- Montaigne, 'De l'institution des enfants', livre I, p. 151.
- 2- Rousseau, Emile, vol. IV, p. 266.
- 3- Montaigne, 'De l'institution', p. 158.
- 4- Plutarque, 'Comment il faut élever', vol. I, p. 24 GH.
- 5- Montaigne, 'Du repentir', livre III, p. 737.
- 6- Montaigne, 'De mesnager sa volonté', p. 993.
- 7- Montaigne, 'De l'institution', p. 162.
- 8- Ibid, p. 172.
- 9- Ibid, p. 163.
- 10- Ibid, p. 165.
- 11- Ibid, p. 160.
- 12- Ibid, p. 158.
- 13- Rousseau, Emile, p. 252.
- 14- Ibid, p. 251.
- 15- Ibid, p. 245.
- 16- Ibid, p. 267.
- 17- Montaigne, 'De l'institution', p. 154.
- 18- Rousseau, Emile, pp. 836-837.
- 19- Plutarque, 'Comment il faut nourrir les enfants', vol. I, p. 4 H.
- 20- Rousseau, Emile, p. 502.
- 21- Rousseau, premier Discours, vol. III, p. 24. Rousseau écrira dans l'Emile: "Je n'envisage pas comme une institution publique ces risibles établissemens qu'on appelle Colléges." Vol. IV, p. 250.
- 22- Montaigne, 'De l'institution', p. 152.
- 23- Ibid, p. 49.
- 24- Rousseau, Emile, p. 266. Rousseau, dans son 'Mémoire à M. de Mably', écrit: "Pour bien juger du train du monde et de la vie humaine pour en développer les ressorts, et pour y conduire un jeune homme avec succès, Je ne crois pas cependant qu'il soit nécessaire d'avoir un génie extrêmement subtil; penser assez juste, avoir du bon sens et un peu de goût, n'être point singulier ni par la sottise, ni par la fatuité, avec cela seul un maître Zélé doit parvenir à former un enfant et à en faire un Cavalier Poli et un honnête homme ce qui fait le double objet de l'éducation." Vol. IV, p. 23.
- 25- Plutarque, 'De la vertu morale', vol. I, p. 38 A.
- 26- Montaigne, 'De l'institution', p. 148.

- 27- Rousseau, 'Mémoire à M. de Mably', op. cit., p. 7.
- 28- Plutarque, 'Comment il faut nourrir les enfants' I, p. 5 D.
- 29- Montaigne, 'De l'institution', p. 142.
- 30- Montaigne, 'De mesnager sa volonté', livre III, p. 985.
- 31- Rousseau, 'Mémoire à M. de Mably', p. 7.
- 32- Plutarque, 'De la vertu morale', vol. I, p. 36 B.
- 33- Montaigne, 'De l'institution', p. 149.
- 34- Rousseau, 'Mémoire à M. de Mably', p. 7.
- 35- Montaigne, 'De l'institution', p. 156.
- 36- Rousseau, Emile, p. 213.
- 37- Montaigne, 'De l'institution', p. 150.
- 38- Rousseau, 'Mémoire à M. de Mably', p. 8.
- 39- Montaigne, 'De l'institution', p. 149.
- 40- Ibid, p. 158.
- 41- Plutarque, 'Du baniffement, ou de l'exil', Vol. I, p. 130 A.
- 42- Montaigne, 'De l'institution', p. 157.
- 43- Rousseau, Emile (manuscrit Favre), p. 230. Sur ce sujet, Jean Chateau commente: "Quand Montaigne tire son chapeau à Dieu Jean-Jacques se met à genoux. C'est parce que, chez Jean-Jacques, la religion est chose de plus d'importance que l'on trouve chez lui un anticléricalisme dont la sérénité et le sens politique de Montaigne ne sentent nullement le besoin." in Montaigne psychologue et pédagogue, (Paris: J. Vrin, 1964), p. 136.
- 44- Plutarque, 'Si l'homme d'âge se doit encore entremettre & mefler des affaires publiques', I, p. 184 B.
- 45- Montaigne, 'De la vanité', p. 960. Cf. 'De trois commerces', p. 801: "Ma forme essentielle est propre à la communication et à la production; je suis tout au dehors et en évidence, nay à la société et à l'amitié". - 'De l'expérience', p. 1083: "Il n'est point de si doux ap- prest pour moy, ny de sauce si appetissante, que celle qui se tire de la société" - 'De la vanité', p. 965: "Nul plaisir n'a goust pour moy sans communication. Il ne me vient pas seulement une gaillarde pensée en l'ame qu'il ne me fache de l'avoir produite seul, et n'ayant à qui l'offrir."
- 46- Rousseau, Emile, pp. 276-277.
- 47- Ibid, p. 277. - Cf. Montaigne, 'De la solitude', p. 233: "Il n'est rien si dissociable et sociable que l'homme: l'un par son vice, l'autre par sa nature."
- 48- Montaigne, 'De la colere', p. 693.
- 49- Rousseau, Emile, p. 250.
- 50- Montaigne, 'De l'institution', p. 155.
- 51- Plutarque, 'De la curiosité', 63 FG.
- 52- Montaigne, 'De l'institution', p. 160.
- 53- Cf. Emile, p. 163.
- 54- Montaigne, 'De l'institution', p. 160.
- 55- Plutarque, 'De la vertu morale', p. 33 C.
- 56- Rousseau, Emile, p. 269.

- 57- Montaigne, 'De l'Institution des enfans', I, p. 152.
- 58- Rousseau, Emile, pp. 259-260. - Jean Chateau dans son étude sur la pédagogie de Montaigne qui a été pour moi un modèle, sans doute resté, comme tous les modèles, bien supérieur au reflet de la copie, s'exprime ainsi: "Montaigne ne s'attendrait pas sur le poupon Emile comme Rousseau, mais aussi il se garderait bien, comme le précepteur, de surveiller tous les actes d'Emile à la veille de son mariage, et même par la suite. Il y a de l'autoritarisme dans le romantisme de Rousseau; il y a du libéralisme dans la raison de Montaigne." Montaigne psychologue et pédagogue, (Paris: J. Vrin, 1964), p. 17.
- 59- Montaigne, 'De la force de l'imagination', p. 103.
- 60- Plutarque, 'De l'amitié fraternelle', vol. I, p. 39 D.
- 61- Montaigne, 'Sur des vers de Virgile', p. 321.
- 62- Rousseau, Emile, p. 370.
- 63- Montaigne, 'De la phisionomie', p. 1029.
- 64- Rousseau, Emile (manuscrit Favre), p.177.
- 65- Plutarque, 'Comment il fault nourrir les enfans', I, p. 4 E.
- 66- Montaigne, 'Institution', p. 148.
- 67- Rousseau, 'Mémoire à M. de Mably', vol. IV, p. 7.
- 68- Plutarque, 'Comment il fault nourrir les enfans', p. 4 F.
- 69- Plutarque, 'De la musique', vol. II, p. 667 D E.
- 70- Rousseau, 'Mémoire à M. de Mably', p.7.
- 71- 'De la ressemblance des enfans aux peres', II, p. 742.
- 72- Montaigne, 'De l'expérience', p. 1096.
- 73- Montaigne, 'Que nostre desir s'accroit par la malaisance', p. 596.
- 74- Montaigne, 'Apologie de Raimond Sebond', p. 507.
- 75- Montaigne, 'De l'ivrognerie', p. 328.
- 76- Plutarque, 'Vie de Caton le censeur', in les vies des hommes illustres, vol. I, pp. 780-782.
- 77- Plutarque, 'Comment il fault nourrir les enfans', p. 4 E.
- 78- Rousseau, Emile, p. 317.
- 79- Montaigne, 'De l'expérience', pp. 1029 et 1015 respectivement.

## CONCLUSION

Il y a certainement dans les oeuvres de Plutarque beaucoup de passages susceptibles d'avoir excité l'enthousiasme de Montaigne et de Rousseau. Plutarque leur a enseigné les droits de la passion, la bonté de l'homme, la bienfaisance, la morale universelle, et la "voix de la nature" qui n'est autre que la voix de la conscience.

Etablir et organiser une méthode qui permette à l'esprit de se diriger sûrement et utilement dans la recherche de la vérité, c'est ce à quoi tendent les oeuvres de Plutarque, de Montaigne et de Rousseau. D'abord, développer l'instrument de la vraie connaissance, qui n'est pas la mémoire, ni la croyance aveugle, mais le discernement par l'observation personnelle; fixer, ensuite, des règles de vie; recommander, enfin, un ordre à suivre dans l'échange des idées par la simple conversation, si l'on veut troubler cet ordre, défauts de caractère, défauts de raisonnement, sophisme de l'imagination et du sentiment. Leurs écrits nous mettent en garde contre les constructions a priori de l'esprit, et préconisent l'observation docile des faits, seuls témoins irré-

cusables de la vérité.

C'est d'autre part à la relecture des Essais de Montaigne et de l'oeuvre complète de Rousseau qu'on se rend compte que de plus en plus ces deux auteurs tendent vers le nominalisme, au contraire de Plutarque qui incline vers le réalisme, ceci plus précisément dans ses Vies des hommes illustres. Alors que Montaigne et Rousseau se sont servi d'eux-mêmes pour sujet à écrire, Plutarque s'est servi de héros pour modèles, des plus illustres personnages "tant en armes qu'en conseil, comme capitaines, législateurs, Roys & Empereurs, qui aient oncques esté entre les Romains & entre les Grecs", d'une part parce que le spectacle de la vertu est plus utile, et que l'admiration et l'amour de la gloire sont la source des grandes vertus, de l'autre, parce que "là où és paroles qu'ils ont dittes & au propos qu'ils ont tenus, fur l'heure mefme de leurs faicts, de leurs paffions & de leurs accidents, on apparçoit plus clairement & plus nettement, comme dedans des miroirs, quel estoit le coeur & la penfee de chafcun d'eulx."<sup>1</sup> Toutefois, on peut retrouver par quelque endroit dans ses portraits d'autrui les traits essentiels de sa propre pensée.

Dans la mesure où Plutarque a consciemment formulé une philosophie, elle est dans une large mesure éclectique, hostile à celle des Stoïciens et des Epicuriens bien que consciemment ou inconsciemment il se soit approprié plusieurs de leurs idées. Sa "non-philosophie", son manque de système

explicitement annoncent et expliquent la notion de "philosophie" de l'âge des lumières qui n'avait pas de système métaphysique mais appelait "philosophie" l'art d'être utile et de donner l'exemple. Plutarque, ce génie du paganisme, n'a fait aucun emprunt au christianisme pour constituer sa morale; ce qu'il recommande vivement c'est une philosophie humaniste de la vie, c'est-à-dire une acceptation de l'humanité telle qu'elle est. Cette philosophie humaniste est le produit de sa doctrine cardinale: le Démon qui parla au coeur de Socrate parle à tous les philosophes et à lui aussi.

Comme celle de Plutarque, la philosophie de Montaigne s'oppose aux excès de systèmes dogmatiques. Elle adopte une pluralité d'opinions. Ses autorités et ses sources, ce sont les philosophes et les moralistes anciens; ce ne sont, autant vaut dire, jamais les moralistes chrétiens. La morale chrétienne est comme non avenue à ses yeux; il l'ignore, ou il l'oublie. Il emploie Plutarque de façon chrétienne. Les notions fondamentales de l'éthique chrétienne, le péché, la grâce, la corruption originelle, le repentir lui demeurent entièrement étrangères. Le "moi" de Montaigne n'est qu'un point de départ; en réalité, avec l'aide de Plutarque, il prend conscience de lui-même et enseigne aux hommes l'infinie diversité de la "plante humaine", pour reprendre un terme de Stendhal. C'est comme chez Plutarque une morale pratique recherchant la vertu et la sagesse et une certaine sécurité dans la société où l'on vit, une morale universelle où la rai-

son ne peut pas tout, mais aide à la foi qui est le point culminant. L'idéal est l'acceptation de l'honnête homme. Le devoir de l'homme est d'avoir confiance dans la raison et la volonté. Au chapitre 'De la peur', Montaigne écrit: "Je ne suis pas bon naturaliste."<sup>2</sup> Je crois qu'il l'était, et même quand il n'a pas vu tout le sens et toute la portée de ce mot qui le définit à merveille, il l'était par l'inspiration de sa morale. Écartant l'idéal chrétien pour revenir à l'idéal antique, il ne veut que vivre selon la nature, pratiquant la vertu qui suffit "à rendre une vie pleinement heureuse et n'ayant besoin de chose quelconque."<sup>3</sup> Il n'est pas extraordinaire que le "renouveau" de Montaigne date du XVIII<sup>e</sup> siècle et qu'il soit un héros des Encyclopédistes dont le but "philosophique" était l'action pratique de la vertu.

Rousseau, le plus grand apôtre du nouvel humanisme croit que si nous devons apprendre beaucoup du sujet de l'homme, nous devons étudier l'homme. L'histoire selon lui est inexacte dans les récits qu'elle fait du passé. Pour lui, il serait mieux de parler de la vie des grands hommes qui par leur génie, aussi bien que par leurs qualités humaines, leurs vertus et leurs défauts ont fait l'histoire. Aussi a-t-il trouvé dans les Vies des hommes illustres de Plutarque précisément ce mélange d'histoire et de morale qui était nécessaire. C'est dans son enseignement moral que réside selon Rousseau toute sa valeur; témoin cette remarque de la préface de Narcisse: "Les premiers Philosophes se fi-

rent une grande réputation en enseignant aux hommes la pratique de leurs devoirs et les principes de la vertu"<sup>4</sup>. Chez Rousseau, la civilisation tout entière en tant que produit de la raison paraît condamnée. Il emprunte chez Plutarque l'idée que la nature se confond avec le principe inné de justice et de vertu. Son sens intime lui fait apparaître comme vraies l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme. Et si une note religieuse se rencontre dans le manuscrit de Neuchâtel, c'est encore à Plutarque qu'elle est empruntée. Elle rejette le Dieu sévère de la Bible, le Dieu qui punit. Plutarque avait écrit: "Voilà pourquoy les Grecs, à mon avis, appellent le Roy des Dieux Milichius, c'est à dire, Doulx comme le miel, & les Atheniens le nomment Maemactas, c'est à dire, fecourable: car punir & tourmenter est office de diable & de furie, non pas acte celeste ne diuin."<sup>5</sup> Que la religion soit divine ou sociale, Rousseau, comme l'a fait Plutarque, montre par l'ensemble de ses oeuvres qu'il est impossible de la dissocier de la vertu et de la sensibilité.

Même dans le domaine des institutions politiques, Montaigne et Rousseau ont suivi de près la pensée de Plutarque. Comme lui, Montaigne dénonce la corruption, l'ambition et l'hypocrisie des hommes de son époque. Il affirme que les lois sont nécessaires pour l'homme bien qu'elles ne peuvent pas prévoir tous les cas, et qu'en certaines occasions elles

peuvent être en opposition avec la justice. Comme Plutarque encore, Montaigne attribue aux lois un fondement mystique et conclut que la meilleure police est à chaque nation celle sous laquelle elle s'est maintenue. Pour Plutarque, la liberté est un rêve auquel chaque homme devrait aspirer. Dans sa 'Vie de Pyrrhus', il parle de Fabricius, de son honneur et de son intégrité. Pensant aux gouvernements de Lycurgue et d'Agis particulièrement, il montre son admiration pour ces nobles Spartiates qui administrèrent un état où il n'y a pas de propriété privée. Il est en faveur de la séparation du pouvoir au sein de l'état. Quand Lycurgue donna des lois au pays, il démissionna du trône et Sparte fut amenée aux bords de la destruction, ayant confié les pouvoirs exécutifs et législatifs à une seule main. Plutarque discute de trois formes de gouvernement: démocratie, monarchie et aristocratie, mais il donne gain de cause à la monarchie éclairée: le pouvoir sans la moralité précipite l'état dans la corruption, comme dans le cas d'Agis assassiné par les tyrans. Sparte corrompue cessa d'être un état puissant après Cléomène, et Rome également périra de la même manière.

Rousseau, dans les Confessions, se demande quelle est la nature du gouvernement propre à former un peuple vertueux et sage. Il identifie la tyrannie avec le pouvoir monarchique. Pendant la période qui s'étend de 1749 à 1755, c'est autour de la notion et du sentiment de république, de démocratie que gravite sa pensée politique. République et ver-

tu, deux idées jumelles étroitement liées qu'il déclare devoir à Plutarque. Mais, comme Plutarque, Rousseau opte enfin pour le gouvernement monarchique avec cette différence qu'il soutient que dans une monarchie la souveraineté réside toujours dans le peuple. Rousseau est d'accord avec Plutarque que dans tous les cas, quelle que soit la forme du gouvernement, la vertu doit en être la base. Il parle contre l'intérêt personnel et fait l'éloge des Sauvages chez qui le mot de "Propriété," qui coûte tant de crimes à nos honnêtes gens, n'a presque aucun sens parmi eux."<sup>6</sup>

Montaigne et Rousseau ont beaucoup admiré la "sincérité" de Plutarque (bien que le concept de sincérité en littérature n'a guère de sens, appliqué à l'antiquité). Ce mot de sincérité qu'ils ont attribué à Plutarque signifie pour eux que cet auteur a vécu les événements, a ressenti les émotions ou a partagé les idées ou les thèmes qui ont fait la substance de son oeuvre. Evidemment, pour Plutarque, son devoir était de communiquer ce qu'il avait vu ou entendu, senti ou pensé et de provoquer chez ses lecteurs une émotion aussi intense que celle qu'il avait ressentie. Le Plutarque des Vies des hommes illustres est un psychologue averti et un biographe anecdotique de talent; celui des Morales n'est guère un philosophe ou un penseur: tout au plus un aimable moraliste, superstitieux, léger, sautillant. Plutarque est si naturel et sincère pour Montaigne et Rousseau qu'ils ont

reconnu en lui de nombreux traits qu'ils ont fait les leurs. Rousseau et à la rigueur Montaigne ont pu se croire, ou se vouloir sincères bien qu'ils aient tenu à plusieurs reprises des propos "contradictaires"<sup>7</sup>. Pourtant on a été jusqu'à dire que Plutarque avait menti<sup>8</sup>. Antoine Arnauld et Pierre Nicole à leur tour ont reproché à Montaigne d'avoir proféré des "paroles horribles qui marquent une extinction entière de tout sentiment de religion"<sup>9</sup>. La boutade de Rousseau à l'endroit de Montaigne ne doit pas être prise au sérieux.<sup>10</sup> De même, les détracteurs de Rousseau ne font que répéter les mêmes accusations. Dom Cajot, par exemple, persuadé que Rousseau est un des plus décidés plagiaires, lui reproche d'avoir pris subrepticement à Plutarque un grand nombre de ses idées, de prêter une importance exagérée à ses anecdotes et de ne pas chercher chez lui ce qu'il y avait de plus profond. Ces reproches adressés à nos auteurs ne sont pas justifiés. En principe, Plutarque, Montaigne et Rousseau ont eu horreur du mensonge, non seulement parce que l'acte de mentir est honteux, mais aussi en raison des difficultés qu'il crée à celui qui, manquant de mémoire, après avoir menti une fois, ne sait plus le mensonge qu'il a fait. S'il leur est arrivé en certaines occasions de ne pas rapporter la vérité exacte, c'est parce qu'ils ont le plus souvent écrit de mémoire au sujet d'événements lointains, ou qu'ils ont puisé leurs renseignements dans des sources elles-mêmes erronées. Ils n'ont rien dissimulé de ce qu'ils pensaient.

Ils l'ont formulé nettement dans la plupart des cas. Mais quand ils ne l'ont pas exprimé ainsi, ils l'ont du moins fait comprendre. Le défaut de mémoire peut faire oublier le détail des événements et des circonstances, mais non pas le souvenir vif de l'impression reçue. Aussi leur est-il arrivé de se tromper, mais ils n'ont pas cherché à mentir.

L'influence de Plutarque sur Montaigne et Rousseau peut être définie comme une affinité profonde, invitant les deux auteurs modernes à emprunter au premier les exemples et les idées qui s'accordaient le plus naturellement à leur propre vision.

## NOTES

- 1- 'Les dictes notables des anciens Roys, Princes, et grands capitaines', I, p. 188 C. - Madame Ann McArdle observe que "Rousseau, however, does call our attention to Plutarch both in his Confessions and by the parallelisme with Augustine's Confessions. Our concern with Plutarch will be limited to the implications of the observation that the being of the men in Plutarch's Lives seems to be a clear case of "living in the opinion of others". The men of Plutarch Lives are no more and no other than what they show themselves to be in their public (visible) acts. They are "noble Greecks and Romans" because their cities have said they are noble: they are what those other than themselves say they are." - "The characters in Plutarch Lives cannot say this ["this is really me" or "this is not really me"]. What they are for us is no more and no other than what they show themselves to be in their public acts, what is visible to us (not what would be visible only to God). / It is noteworthy that the essential movement of the Confessions, the movement from exterior to interior, from living in the opinion of others to living within oneself, is precisely the reverse of the movement described in the Second Discourse. Rousseau's return to the state of nature is not a turning back in time but a turning within." 'Rousseau's Confessions', in The Review of Politics, University of Notre Dame, (Notre Dame, Indiana, April 1977), fasc. 39, no. 2, pp. 250-279. Cf. pp. 252 et 278 pour mes citations.
- 2- Livre I, p. 74. C'est moi qui souligne.
- 3- 'De l'expérience', livre III, p. 1053.
- 4- Coeuvres complètes, op. cit., II, p. 965.
- 5- Plutarque, 'Comment il fault refrener la cholere', I, p. 59 D E.
- 6- Note de Rousseau, 'Préface' de Marcissa, II, p. 970.
- 7- Le mot est de Rousseau.
- 8- Jean de Pierrefeu, Plutarque a menti, (Paris: Bernard Grasset, 1923).
- 9- La logique ou l'art de penser, op. cit., p. 268. Les auteurs continuent plus loin: "Mais ce n'est pas le plus grand mal de cet Auteur, que la vanité, & il est

plein d'un si grand nombre d'infamies honteuses, & de maximes Epicuriennes & impies, qu'il est étrange qu'on l'ait souffert si long-temps dans les mains de tout le monde; & qu'il ait même des personnes d'esprit qui n'en reconnoissent pas le venin." p. 268. "... son dessein n'étoit pas de parler raisonnablement, mais de faire un amas confus de tout ce qu'on peut dire contre les hommes; ce qui est néanmoins un vice très contraire à la justesse de l'esprit & à la sincérité d'un homme-de-bien." p. 273.

- 10- Cf. supra, pp. 29-30. - "Je fais la même entreprise que Montaigne, mais avec un but contraire au sien: car il n'écrivoit ses essais que pour les autres, et je n'écris mes rêveries que pour moi" Les Rêveries du Promeneur solitaire, première promenade, I, p. 1001. Montaigne avait déclaré dans l'avis Au lecteur de 1580 qu'il ne s'était proposé, en écrivant ses Essais, "aucune fin, que domestique et privée"; c'est pour ses "parens et amis" qu'il s'est peint et non "pour rechercher la faveur du monde".
- 11- Dom Joseph Cajot Benedictin, Les plagiatés de M. J. J. R. de Genève sur l'éducation, (La Haye: Durand, 1766). Quelques unes de ses remarques: "Peu d'auteurs ont effuïé un déchainement auffi univerfel que le célèbre Jean-Jacques Rouffeau. ... Ici qualifié d'homme à paradoxes; là reconnu pour ami des opinions les plus révoltantes; ailleurs accusé de fomenter la discorde & l'indépendance; on s'est imaginé lui faire grace, lorsque l'on s'est abstenü de le dévouer au tucher." p. iii. "Il feroit le plus décidé Plagiaire dont on ait mémoire, si Labbe n'eût jamais existé. Grace à ce Jefuite, M. Rouffeau n'est pas même Original dans sa méthode; rien n'est plus facile à démontrer." p. vii. "Le détracteur des Loix, l'ennemi du bon ordre a été fuffifamment réprimé; le Plagiaire n'a point encore fubi d'examen." p. xi. "Ainsi femblable au Cameleon, M. Rouffeau prend la teinte des chofes, auxquelles il s'attache, fans en conferver aucune qui foit propre." p. xix. "Rendons à Locke, ce qui appartient à Locke, & à d'autres perfonnages non moins diftingués, ce qu'ils font en droit de revendiquer; par ce moyen M. Rouffeau reffermé dans sa véritable sphère, cessera d'attribuer à la fécondité de son imagination, les services que lui rend la mémoire." pp. xxi-xxii. "... jamais il ne se fera fait une femblable application de la fable du Geai, paré de plumes étrangères." p. xxii. Dom Cajot est excusable d'avoir erré dans sa critique un peu acerbe parce qu'étant le premier à parler d'une parenté entre Rousseau et Plutarque il était naturellement privé du bénéfice d'une confrontation avec ses successeurs.

## APPENDICE

## Montaigne - Plutarque

- 1- Essais, Livre I, 'Par divers moyens on arrive à pareille fin', p. 13: "Voilà Pompeius qui pardonna à toute la ville des Mamertins, contre laquelle il estoit fort animé, en consideration de la vertu et magnanimité du citoyen Zenon, qui se chargeoit seul de la faute publique, et ne requeroit autre grace que d'en porter seul la peine. Et l'hoste de Sylla ayant usé en la ville de Peruse de semblable vertu, n'y gagna rien, ny pour soy ny pour les autres."
  - 'Instruction pour ceulx qui manient affaires d'estat', vol. I, p. 172 DE: "comme fait aussi Pompeius enuers Sthenon son hoste: car aiant proposé de punir aigrement les Mamertins de ce qu'ils s'estoient rebellez contre luy, Sthenon luy dit qu'il ne feroit pas bien ne iustement, s'il faisoit mourir plusieurs innocens au lieu d'un seul qui estoit coupable, pource que c'estoit luy seul qui auoit fait rebeller toute la ville, y aiant induit ses amis par amour, & ses ennemis par force: ces paroles toucherent tellement au coeur de Pompeius, qu'il pardonna à la ville, & se porta humainement enuers Stenon. Et l'hoste de Sylla aiant vsé de semblable vertu, mais non pas enuers vn semblable seigneur & capitaine, mourut genereusement: car Sylls aiant pris la ville de Peruse."
- 2- Livre I, 'Nos affections s'emportent au delà de nous', p. 20: "Celuy qui demandoit à l'ennemy un corps pour l'inhumer, renonçoit à la victoire, et ne luy estoit plus loisible d'en dresser trophée."
  - 'Vie de Nicias', vol. II, p. 16: "Combien que par l'usage de la guerre ceux qui envoyaient demander congé d'enlever les morts pour les inhumer, quittassent la victoire, de sorte qu'il ne leur était pas puis après loisible de dresser un trophée pour marque de victoire."
- 3- Livre I, 'Si le chef d'une place assiégée doit sortir pour parlementer', p. 29: 'Eumenes en la ville de Mora, pressé par Antigonus, qui l'assiegeoit, de sortir parler à luy, et qui après plusieurs autres entremises alleguoit que c'estoit raison qu'il vint devers luy, attendu qu'il estoit le plus grand et le plus fort, après avoir faict cette noble responce: "Je n'estimeray jamais homme plus grand que moy, tant que j'auray mon espée en ma puissance", n'y consentit, qu'Antigonus ne luy eust donné Ptolomeus son propre neveu, ostage, comme il demandoit."
  - 'Vie d'Eumène', vol. II, p. 155: "peu de jours après, Antigone arriva devant la place, et, premier que l'assiéger, lui manda qu'il vint parler à lui en fiance. Eumène fit réponse qu'Antigone avait en sa compagnie plusieurs de ses amis, qui après lui pourraient être chefs de sa ligue; et au contraire qu'avec lui n'y avait pas un des seigneurs pour lesquels il combattait; et, pourtant, si Antigone voulait qu'il allât parler à lui, qu'il fallait donc qu'il

## Montaigne - Plutarque

lui baillât en otages quelquesuns de ses plus espéciaux amis; et comme derechef Antigone insista, en disant qu'il était raisonnable qu'il vint devers lui, attendu qu'il était le plus grand et le plus fort, Eumène fit réponse: "Je n'estimerai jamais homme plus grand que moi, tant que j'aurai mon épée en ma puissance." Antigone à la fin y envoya dans la place son propre neveu Ptolémée, ainsi comme Eumène le demandait."

- 4- Livre I, 'L'heure des parlemens dangereuse', p. 30: "Cleomenes disoit que, quelque mal qu'on peut faire aux ennemis en guerre, cela estoit par dessus la justice, et non subiect à icelle, tant envers les dieux, qu'envers les hommes. Et, ayant faict treve avec les Argiens pour sept jours, la troisieme nuict après il les alla charger tous endormis et les défict, alleguant qu'en sa treve il n'avoit pas esté parlé des nuicts."
- 'Les dicts notables des Lacedemoniens', vol. I, pp. 217H-218A: "Il auoit fait trefues pour sept iours avec les Argiens: la troisieme nuict apres, aiant obserué que les Argiens s'estoient tresbien endormis sur la fiance de ces trefues, il les alla charger, & en tua les vns, & en prit les autres prisonniers: & comme on luy reprochast, qu'il auoit faulsé la foy iuree: il respondit, qu'il n'auoit pas iuré de garder les trefues la nuict: au demourant, que quelque mal que lon peust faire à ses ennemis, en quelque sorte que ce fust, cela estoit par dessus la iustice, & non suiect à icelle, tant enuers les Dieux qu'enuers les hommes."
- 5- Livre I, 'Que le goust des biens et des maux depend en bonne partie de l'opinion que nous en avons', p. 59: "Un simple garçonnet de Lacedemone, ayant desrobé un renard (car ils craignoient encore plus la honte de leur sottise au larecin que nous ne craignons sa peine) et l'ayant mis sous cape, endura plustost qu'il luy eut rongé le ventre que de se découvrir."
- 'Vie de Lycurgue', vol. I, p. 111: "Mais pour retourner au propos des enfants lacedémoniens, ils dérobaient avec si grand soin, et si grande crainte d'être découverts, que l'on conte d'un, lequel ayant dérobé un renardeau, le cacha dessous sa robe, et se laissa déchirer tout le ventre avec les ongles et les dents de cette bête, sans jamais crier, de peur d'être découvert."
- 'Les dicts notables des Lacedemoniens', vol. I, p. 224C: "Vn autre ieune enfant, estat la saison, en laquelle il estoit permis aux ieunes garçons libres de dérober tout ce qu'ils pouoient, mais estoit réputé à chose bien infame & laide d'estre surpris sur le faict: ses compagnons aiās derobbé vn petit regnardeau vif, le luy baillerēt à garder: ceux qui l'auoient perdu vindrēt pour le chercher, & luy l'auoit caché dessous sa robe: la beste s'irrita, & luy

## Montaigne - Plutarque

- rongea le costé iusques aux intestins: ce qu'il endura patiemment sans se bouger, de peur qu'il ne fust descouvert."
- 6- Livre I, 'Un traict de quelques ambassadeurs', p. 71: "Tesmoins le reproche qu'Archidamus fait à Periander, qu'il quittoit la gloire de bon medecin, pour acquerir celle de mauvais poëte."
- 'Les dicts notables des Lacedemoniens', vol. I, p. 215G: "Il luy dit un iour, le m'esbahis de toy Periander, comment tu aimes mieulx estre appellé mauuais poëte, que bon medecin."
- 7- Livre I, 'Qu'il ne fault juger de nostre heur qu'après la mort', p. 77: "Et pourtant Agesilaus, à quelqu'un qui disoit heureux le Roy de Perse, de ce qu'il estoit venu fort jeune à un si puissant estat. "Ouy mais, dit-il, Priam en tel aage ne fut pas malheureux.""
- 'Les dicts notables des Lacedemoniens', vol I, p. 211C: "Quelqu'un reputoit heureux le Roy de Perse, de ce qu'il estoit venu fort ieune à un si puissant estat: Voire mais, dit il, Priam en tel aage ne fut pas mal-heureux."
- 8- Livre I, 'Que philosopher, c'est apprendre a mourir', p. 65: "Paulus Aemilius respondit à celuy que ce miserable Roy de Macedoine, son prisonnier, luy envoyoit pour le prier de ne le mener pas en son triomphe: "Qu'il en face la requeste à soy mesme.""
- 'Vie de Paul-Émile', vol. I, p. 606: "L'on dit bien que Persée envoya devers Émile le requérir et supplier qu'il ne fût point ainsi mené par la ville, en la montre du triomphe; mais Émile, se moquant, comme il méritait, de sa lâcheté et faiblesse de coeur, répondit: "Cela auraravant était, et encore est en sa puissance, s'il veut'."
- 9- Livre I, 'Que philosopher, c'est apprendre a mourir', p. 67: "Tout ainsi qu'on a planté nos cimetières joignant les Eglises, et aux lieux les plus frequentez de la ville, pour accoustumer, disoit Lycurgus, le tas populaire, les femmes et les enfans à ne s'effaroucher point de voir un homme mort, et affin que ce continuel spectacle d'ossemens, de tombeaus et de convois nous advertisse de nostre condition."
- 'Vie de Lycurgue', vol. I, p. 122: "Au demeurant, quant aux sépultures, Lycurgue en ordonna aussi très sagement: car en premier lieu, pour ôter toute superstition, il voulut que les morts s'enterrassent dans la ville, et que les sépultures fussent à l'entour des églises, pour accoutumer les jeunes gens à les avoir toujours devant les yeux, sans s'effrayer de voir un trépassé, comme si ce fût chose qui par la toucher seulement, ou passer à travers des sépultures, rendit l'homme pollué."
- 10- Livre I, 'De la coustume et de ne changer aisément une loy receüe', p. 122: "Ainsi fait celui qui ordonna qu'elles dormissent vint et quatre heures."

## Montaigne - Plutarque

- 'Vie d'Agésilas', vol. II, p. 209: "Et lui, sans ôter ni ajouter ou changer rien aux lois, en publique assemblée de tout le peuple lacédémonien, dit que pour ce jour-là il fallait laisser dormir les lois."
- 11- Livre I, 'De la coustume et de ne changer aisément une loy recede', p. 122: "Les Lacedemoniens mesmes, tant religieux observateurs des ordonnances de leur païs, estans pressez de leur loy qui defendoit de'eslire par deux fois Admiral un mesme personnage, et de l'autre part leurs affaires requerans de toute necessité que Lysander print de rechef cette charge, ils firent bien un Aracus Admiral, mais Lysander surintendant de la marine."
  - 'Vie de Lysandre', vol. I, p. 984: "Mais, pour autant qu'il y avait une loi qui défendait qu'un même personnage ne fût duex fois amiral, et que néanmoins ils voulaient gratifier à la requête de leurs alliés, ils donnèrent le nom et le titre d'amiral à un nommé Aracus, et à lui de surintendant de la marine."
- 12- Livre I, 'De la coustume et de ne changer aisément une loy recede', p. 122: "Et de mesme subtilité, un de leurs ambassadeurs, estant envoyé vers les Atheniens pour obtenir le changement de quelqu'ordonnance, et Pericles luy alleguant qu'il estoit defendu d'oster le tableau où une loy estoit une fois posée, luy conseilla de le tourner seulement, d'autant que cela n'estoit pas defendu."
  - 'Vie de Périclès', vol. I, p. 367: "Car on dit que les Lacédémoniens envoyèrent des ambassadeurs à Athènes sur ce point-là; et comme Périclès alléguât une loi qui défendait d'ôter le tableau sur lequel un édit public aurait une fois été écrit, il y aut l'un des ambassadeurs de Lacédémone nommé Polyarce, qui lui dit: "Eh bien ne l'ôte pas, mais tourne-le seulement, car vous n'avez point de loi qui défende cela.""
- 13- Livre I, 'De la coustume et de ne changer aisément une loy recede', p. 122: "C'est ce dequoy Plutarque loue Philopæmen, qu'estant né pour commander, il sçavoit non seulement commander selon les loix, mais aux loix mesme, quand la necessité publique le requeroit."
  - 'Comparaison de Philopémen avec T. Q. Flaminius', vol. I, p. 864: "Par ainsi étant né pour commander, il ne savait pas seulement commander selon les lois, mais aux lois mêmes quand il en était besoin, et que le bien public le requerrait."
- 14- Livre I, 'Du pedantisme', p. 134: "Il mit soudain en train des engins espouvantables et des effets surpassans toute creance humaine, desdaignant toutefois luy mesme toute cette sienne manufacture, et pensant en cela avoir corrompu la dignité de son art, de laquelle ses ouvrages n'estoient que l'apprentissage et le jouet."
  - 'Vie de Marcellus', vol. I, p. 679: "Mais Archimède ne se

## Montaigne - Plutarque

souciait point de tout cela, comme aussi n'était-ce rien auprès des engins qu'il avait inventés, non que lui en fit autrement cas ni compte, ni qu'il les eût faits comme des chefs-d'oeuvre pour montrer son esprit; car s'étaient pour la plupart jeux de la géométrie, qu'il avait faits en s'ébattant par manière de passe-temps."

- 15- Livre I, 'Du pedantisme', p. 136: "Nous semblons proprement celuy qui, ayant besoing de feu, en iroit querir chez son voisin, et, y en ayant trouvé un beau et grand, s'arristeroit là à se chauffer, sans plus se souvenir d'en rapporter chez soy."
- 'Comment il fault ouir', vol. I, p. 30H: "Tout ainsi doncques comme si quelqu'un aiant affaire de feu en alloit chercher chez ses voisins, & là y an trouvant vn beau & grand, il s'y arrestoit pour tousiours à se chauffer, sans plus se soucier d'en porter chez soy."
- 16- Livre I, 'Du pedantisme', p. 142: "A ce propos, on demandoit a Agesilaus ce qu'il seroit d'avis que les enfans apprinsent: "Ce qu'ils doivent faire, estants hommes", respondit-il."
- 'Les dicts notables des Lacedemoniens', vol I, p. 212F: "quelque autre demandoit, Que doiuent apprendre les enfans en leur ieunesse? Il respondit, Ce qu'ils doiuent faire quand ils sont deuenus grands."
- 17- Livre I, 'Du pedantisme', pp. 142-143: "Parquoy il n'est pas estrange si, Antipater leur demandant cinquante enfans pour ostages, ils respondirent, tout au rebours de ce que nous ferions, qu'ils aymoient mieux donner deux fois autant d'hommes faicts, tant ils estimoient la perte de l'education de leur pais."
- 'Les dicts notables des Lacedemoniens', vol. I, p. 225A: "Après la deffaicte de Roy Agis, Antipater leur demandoit pour ostages cinquante enfans. Eteocles qui lors estoit l'un des Ephores luy respondit, qu'il ne luy bailleroit point d'enfans, de peur qu'ils ne deuinssent mal conditionnez, pour n'auoir pas esté nourris en la discipline de leur pais, sans laquelle ils ne seroient pas mesme citofens, mais qu'il luy bailleroit des femmes ou des vieillards s'il vouloit deux fois autant."
- 18- Livre I, 'Du pedantisme', p. 143: "Quand Agesilaus conuie Xenophon d'envoyer nourrir ses enfans à Sparte, ce n'est pas pour y apprendre la Rhetorique ou Dialectique, mais pour apprendre (ce dict-il) la plus belle science qui soit: asçavoir la science d'obeïr et de commander."
- 'Les dicts notables des Lacedemoniens', vol. I, p. 212A: "Il auoit autour de luy Xenophon le philosophe qu'il aimoit & estimoit beaucoup, il le pria d'enuoyer querir ses enfans pour les faire nourrir en lacedemone, & y apprendre la plus belle discipline du monde, de sçavoir obeïr & commander."

## Montaigne - Plutarque

- 'Vie d'Agésilas', vol. II, p. 196: "Ayant autour de lui le philosophe Xénophon, qu'il aimait, et duquel il faisait grand compte, il lui suada d'envoyer quérir ses enfants pour les faire nourrir en Lacédémone, là où ils apprendraient la plus belle science que les hommes sauraient apprendre, c'est à savoir obéir et commander."
- 19- Livre I, 'Des Prières', p. 308: "L'ancien commencement de Menalippe, tragédie d'Euripides, portoit ainsi:
  - O Jupiter, car de toy rien sinon  
Je ne connois seulement que le nom."
- 'De l'Amour', vol. II, p. 604B: "... le commencement de sa Tragédie Menalippe qu'il avoit ainsi commancee,
  - O Iupiter, car de toy rien sinon  
Je ne cognois seulement que le nom."
- 20- Livre II, 'De l'inconstance de nos actions', p. 315: "Le jeune Marius se trouve tantost fils de Mars, tantost fils de Venus."
  - 'Vie de Caius Marius', vol. I, p. 976: "... on le surnomma fils de Mars; mais bientôt après ses effets montrèrent bien bien le contraire; tellement qu'il en fut surnommé fils de Venus."
- 21- Livre II, 'De l'inconstance de nos actions', p. 318: "Vous mesmes, Sire, lui respondit-il, m'ayant deschargé des maux pour lesquels je ne tenois compte de ma vie."
  - 'Vie de Félolidas', vol. I, p. 618: "Vous m'avez, sire, vous-même rendu moins hardi que je n'étais, en me faisant panser et guérir des maux pour lesquels je ne tenais compte de ma vie."
- 22- Livre II, 'Coustume de l'isle de Cea', p. 330: "Philippus estant entré à main armée au Peloponese, quelcun disoit à Damidas que les Lacedemoniens auroient beaucoup à souffrir, s'ils ne se remettoient en sa grace: "Et, poltron, respondit-il, que peuvent souffrir ceux qui ne craignent point la mort?"
  - 'Les dicts notables des Lacedemoniens', vol. I, p. 216BC: "Damidas comme Philippus fust entré à main armée dedans le Peloponese, & que quelqu'un luy dist, les Lacedemoniens sont en danger de souffrir beaucoup de maux, s'ils ne treu- uét moien d'appointer avec luy: O Demy-fême mon amy, que nous scauroit il faire souffrir de mal, veu que nous ne fai- sons cōpte de la mort?"
- 23- Livre II, 'Coustume de l'isle de Cea', pp. 330-331: "On demandoit aussi à Agis comment un homme pourroit vivre libre: "Mesprisant, dict-il, le mourir."
  - 'Les dicts notables des Lacedemoniens', vol. I, p. 211B: "On luy demanda comment il avoit acquis si grande reputa- tion, En mesprisant la mort, dit il."

## Montaigne - Flutarque

- 24- Livre II, 'Coustume de l'isie de Cea', p. 331: "Tesmoing cet enfant lacedemonien pris par Antigonus et vendu pour serf, lequel pressé par son maistre de s'employer à quelque service abject: "Tu verras, dit-il, qui tu as cheté; ce me seroit honte de servir, ayant la liberté si à main." Et ce disant, se precipita du haut de la maison."
- 'Les dicts notables des lacedemoniens', vol. I, p. 224DE: "Vn ieune enfant Spartiate aiant esté pris prisonnier par le roy Antigonus, & vendu parmy les autres, obeissoit à celui qui l'auoit achetté en toutes choses qu'il estimoit estre conuenables à vn homme libre: mais quand il luy comanda de luy apporter le pot à pisser, il ne le peut endurer, ains dist, Je ne te seruiray point de cela: & comme son maistre l'en pressast, il s'en alla monter sur la couverture du logis, en disant, Tu sentiras ce que tu auois achetté: & se iettant du hault en bas, il se tua."
- 25- Livre II, 'Coustume de l'isle de Cea', p. 331: "Antipater menassant asprement les lacedemoniens pour les renger à certaine sienne demande: "Si tu nous menasses de pis que la mort, respondirent-ils, nous mourrons plus volontiers.""
- 'Les dicts notables des lacedemoniens', vol. I, p. 225A: "Commes il les menassast qu'il leur feroit du pis qu'il pourroit, ils respondirent tous vnaniment, Si tu nous commandes choses plus griefues que la mort, nous en mourrons tant plus facilement."
- 26- Livre II, 'A demain les affaires', p. 344: "En quoy (dit-il) toute l'assistance loua singulierement la gravité de ce personnage."
- 'De la curiosité', vol. I, p. 67H: "dont toute la cōpagnie prise & estima beaucoup la grauité du personnage."
- 27- Livre II, 'De la conscience', p. 347: "Hesiode corrige le dire de Platon, que la peine suit de bien près le peché: car il dit qu'elle naist en l'instant et quant et quant le peché."
- 'Pourquoy la iustice diuine differe quelquefois la punition des malefices', vol. I, p. 261FG: "... il fault bien prester l'aureille au poëte Hesiode que dit, non pas comme Platon, que la peine suit le peché & la meschanceté, ains qu'elle luy est egale d'aage & de temps, comme celle qui naist ensemble en vne mesme terre & d'vne mesme racine."
- 28- Livre II, 'De la conscience', p. 347: "Les Cantarides ont en elles quelque partie qui sert contre leur poison de contrepoison, par une contrariété de nature."
- 'Pourquoy la iustice diuine differe quelquefois la punition des malefices', vol. I, p. 261G: "Lon dit que la mousche Cantharide a en soy-mesme quelque partie qui sert contre sa poison de contrepoison, par vne contrariété de nature."
- 29- Livre II, 'De la conscience', p. 347: "Apollodorus songeoit qu'il se voyoit escorcher par les Scythes, et puis bouillir dedans une marmite, et que son coeur murmuroit en disant:

## Montaigne - Plutarque

- "Je te suis cause de tous ces maux."
- 'Pourquoy la Iustice diuine differe quelquefois la punition des malefices', vol. I, p. 262DE: "Apollodorus en dormant songea quelquefois qu'il se voyoit escorcher par les Scythes & puis bouillir dedans vne marmitte, & luy estoit aduis que son coeur du dedans de la marmitte murmuroit en disant, Ie te suis cause de tous ces maux."
  - 30- Livre II, 'De la conscience', p. 348: "Scipion, estant un jour accusé devant le peuple Romain d'une accusation importante, au lieu de s'excuser ou de flater ses juges: "Il vous siera bien, leur dit-il, de vouloir entreprendre de juger de la teste de celuy par le moyen duquel vous avez l'autorité de juger de tout le monde."
  - 'Comment on se peult louer soy-mesme, sans encourir enuie ny reprehension', vol. I, p. 139F: "Scipion leur dit en publique assemblee, qu'il ne leur estoit pas bien seant vouloir iuger de Scipion, veu que par son moien ils estoient paruenus à ceste grandeur de iuger de tout le monde."
  - 31- Livre II, 'Des armes des Parthes', p. 386: "Plutarque dit que Demetrius fit faire pour luy et pour Alcimus, le premier homme de guerre qui fut au près de luy, à chacun un harnois complet du poids de six vingts livres, là où les communs harnois n'en pesoient que soixante."
  - 'Vie de Démétrius', vol. II, p. 821: "Démétrius porta celle-là [une cuirasse], et Alcimus l'autre, homme natif du pays d'Albanie, le plus robuste et le meilleur combattant qu'il eût en son ost, et qui seul portait son harnais complet du poids de six-vingts livres, là où tous les autres ne le portaient que de soixante seulement."
  - 32- Livre II, 'De la cruauté', p. 414: "Les Atheniens ordonnerent que les mules et les mulets qui avoyent servy au bastiment du temple appelé Hecatompédon fussent libres, et qu'on les laissast paistre par tout sans empeschement."
  - 'Vie de Caton le Censeur', vol. I, p. 759: "Comme le peuple d'Athènes voulut et ordonna du temps que l'on bâtissait le temple appelé Hecatompédon, qu'on laissât aller francs et libres les mules et mulets qui avaient longuement travaillé à l'achevement de cette fabrique, et qu'on les souffrit paistre sans leur faire empêchement, là où ils pourraient;"
  - 33- Livre II, 'De la cruauté', p. 402: "Que c'estoit chose trop facile et trop lâche que de mal faire, et que de faire bien où il n'y eust dangier, c'estoit le propre office d'un homme de vertu."
  - 'Vie de Caius Marius', vol. I, p. 952: "que c'était chose trop facile et trop lâche que de mal faire; et que de faire bien là où il n'y eût point de danger, c'était chose commune; mais que faire bien là où il y eût danger, c'était le propre office d'un homme d'honneur et de vertu."
  - 34- Livre II, 'De la cruauté', p. 414: "Cimon fit une sepulture honorable aux juments avec lesquelles il avoit gagné par

## Montaigne - Plutarque

- trois fois le pris de la course aux jeux Olympiques."
- 'Vie de Caton le Censeur', vol. I, p. 759: "... et voit-on encore les sépultures des juments de Cimon, avec lesquelles il gagna, par trois fois, le prix de la course aux jeux Olympiques, et sont lesdites sépultures tout joignant celle de Cimon."
  - 35- Livre II, 'De la cruauté', p. 415: "L'ancien Xantippus fit enterrer son chien sur un chef, en la coste de la mer qui en a depuis retenu le nom. Et Plutarque faisoit, dit-il, conscience de vendre et envoyer à la boucherie, pour un legier profit, un boeuf qui l'avoit long temps servy."
  - 'Vie de Caton le Censeur', vol. I, pp. 59-760: "... l'ancien Xantippe enterra son chien sur un chef en la côte de la mer que l'on appelle encore aujourd'hui le chef de la Sépulture du chien, ..." "Et, quant à moi, je n'aurais jamais le coeur de vendre le boeuf qui aurait longuement labouré ma terre, parce qu'il ne pourrait plus travailler à cause de sa vieillesse ..."
  - 36- Livre II, 'Apologie de Raimond Sebond', p. 435: "Qu'il soit ainsi, l'elephant esguise et esmoult ses dents, desquelles il se sert à la guerre (car il en a de particulieres pour cet usage, qu'il espargne, et ne les employe aucunement à ses autres services). Quand les taureaux vont au combat, ils respandent et jettent la poussiere à l'entour d'eux; les sangliers affinent leurs deffences; et l'ichneumon, quand il doit venir aux prises avec le crocodile, munit son corns, l'enduit et le crouste tout à l'entour de limon bien serré et bien pestry, comme d'une cuirasse."
  - 'Quels animaux font les plus aduifez, ceulx de la terre, ou ceulx des eaux', vol. II, p. 512 B: "Premierement voyons les premiffes & preparatifs, que font les Taureaux auant que d'entrer au combat, comment ils iettent & respandent la poussiere alentour d'eulx, & les sangliers, quand ils aguifent leurs defenfes, & les Elephants, pource que l'une de leurs dents, avec laquelle ils fouillent, arrachent & tendent les herbes, plantes & racines, dont ils se nourrissent ..."
  - 37- Livre II, 'Apologie de Raimond Sebond', pp. 437-438: "Par ainsi, le renard, dequoy se servent les habitans de la Thrace quand ils veulent entreprendre de passer par dessus la glace quelque riviere gelée et le lachent devant eux, pour cet effect, ... Ce qui fait bruit, se remue; ce qui se remue, n'est pas gelé; ce qui n'est pas gelé, est liquide, et ce qui est liquide, plie sous le faix?"
  - 'Quels animaux font les plus aduifez ...' vol. II, p. 513 G: "... mais les Thraciens encore iufques aujourd'huy, quand ils veulent entreprendre de passer quelque riviere gelee par deffus la glace, ils prennent vn regard pour leur guide à fonder si la glace est assez forte & puiffante pour les porter: ... s'il point bruire l'eau courante deffous, il passe outre hardiment."

## Montaigne - Plutarque

- 38- Livre II, 'Apologie de Raimond Sebond', p.440: "Aristote dit que la seche jette de son col un boyeau long comme une ligne, qu'elle estand au loing en le lâchant, et le retire à soy quand elle veut; à mesure qu'elle aperçoit quelque petit poisson s'aprocher, elle luy laisse mordre le bout de ce boyeau, estant cachée dans le sable ou dans la vase, et petit à petit le retire jusques à ce que ce petit poisson soit si prez d'elle que d'un saut elle puisse l'atraper."
- 'Quels animaux font les plus aduifez...', II, p. 519 F:  
"... Aristote mefme efcrit que la Seche vfe, car elle iette de fon col vn boyau long comme vne ligne, qu'elle estend au loing en le lafchant, & le retire à foy tout entierement quand elle veult. Quand doncques elle apperçoit aupres d'elle quelque petit poiffon, elle luy laiffe mordre le bout de ce petit boyau, estant elle cachee dedans le fable, ou dedans la vase, & petit à petit elle le retire iufques à ce que le petit poiffon foit fi pres d'elle qu'en faultant elle le puiffe engloutir."
- 39- Livre II, 'Apologie de Raimond Sebond', p. 442: "Les boeufs qui servoient aux jardins Royaux de Suse pour les arrouser et tourner certaines grandes roues à puiser de l'eau, auxquelles il y a des baquets attachez (comme il s'en voit plusieurs, en Languedoc), on leur avoit ordonné d'en tirer par jour jusques à cent tours chacun. Ils estoient si accoustumez à ce nombre qu'il estoit impossible par aucune force de leur en faire tirer au tour davantage; et ayant faict leur tâche, ils s'arrestoient tout court."
- 'Quels animaux font les plus aduifez ...', II, p. 517 E C :  
"... comme font les Boeufs de Sufe qui font ordōnez à tirer l'eau pour arrofer les iardins du Roy avec ces grandes rouēs & ces petits bacquets tournans, ils ont leur compte combien ils doiuent tourner de tours: car ils en doiuent tirer tous les iours iufques à cent chascun, & n'est poffible de leur en faire tourner d'auantage, ny de gré, ny de force, pour ce que depuis qu'ils ont fait leur tafche ils f'arrestent tout court, & n'est pas poffible de les faire passer oultre."
- 40- Livre II, 'Defence de Seneque et de Plutarque', p. 705: "Il n'y a, dit-il [Plutarque], point de comparaison [entre Sylla et Lisander], ny en nombre de victoires, ny en hazard de batailles; car Lisander ne gaigna seulement que deux batailles navales, etc."
- 'Comparaison de Lysandre avec Sylla', I, p. 1073: "... il n'y a point de comparaison de Lysandre à Sylla, ni en nombre de victoires, ni en hazard de batailles; car Lysandre ne gagna seulement que deux batailles navales;"
- 41- Livre III, 'De l'utile et de l'honneste', p. 769: "Et puis, de ceux-là est la liberté peu suspecte et peu odieuse, qui besoingnent sans aucun leur interest et qui peuvent veritablement employer la responce de Hipperides aux Atheniens se plaignans de l'aspreté de son parler: "Messieurs, ne consi-

## Montaigne - Flutarque

derez pas si je suis libre, mais si je le suis sans rien prendre et sans amender par là mes affaires."

- 'Comment on pourra difcerner le flatteur d'auec l'amy', vol. I, p. 51 A: "Car ainfi comme Hyperides l'orateur difoit aux Atheniés, qui se plaignoient de luy qu'il estoit trop afpre & trop rude, qu'ils confideraffent non feulement f'il estoit afpre, mais f'il l'estoit fans rien prendre."
- 42- Livre III, 'De l'utile et de l'honneste', p. 772: "Philippides respondit sagement au Roy Lyzimachus, qui lui disoit: "Que veux-tu que je te communique de mes biens? - Ce que tu voudras, pourueu que ce ne soit de tes secrets."
- 'Du trop parler', vol. I, p. 93 F: "Parquoy le iouëur de comedies Philippides fait fagement, quand il respondit au au roy Lyfimachus, qui le careffoit & luy difoit, Que veux tu que ie te communique de mes biens? Ce que tu voudras, Sire, prouueu que ce ne foit point de tes secrets." - Flutarque exprime la même pensée dans le traité 'De la curiosité', vol. I, p. 64 F: "Et pourtant Philippides le ioueur de Comedies respōdit vn iour bien fagement au Roy Lyfimachus qui luy difoit, Que veux tu que ie te communique de mes biens, Philippides? Ce qu'il vous plaira, Sire, dit-il, prouueu que ce ne foit point de vos secrets."
- 43- Livre III, 'De l'utile et de l'honneste', p. 774: "Car il est loisible à un homme d'honneur de parler ainsi que firent les Lacedemoniens, ayans esté deffaicts par Antipater, sur le poinct de leurs accords: "Vous nous pouvez commander des charges poisantes et dommageables autant qu'il vous plaira; mais de honteuses et deshonestes, vous perdrez votre temps de nous en commander."
- 'Comment on pourra difcerner le flatteur d'auec l'amy', I, p. 49 D: "Tout ainfi doncques comme les Lacedemoniens aians esté deffaicts en bataille par Antipater, & traittans de paix auec luy, le prioient de leur commander tant qu'il vouldroit de charges dommageables, mais de honteuses nulle."

PLUTARQUE. \*\**Παράλληλοι Χαρισμένοι παράλληλοι ἐν βίαις Ἑλλήνωνται, καὶ Ῥωμαίων.*

*Plutarchi Charonci quæ vocantur Parallela : hoc est vitæ illustrium virorum Græci nominis ac Latini, prout quaque alteri convenire videbatur, accuratius quam antebac unquam digestæ et castigatæ. Froben, Basileæ, 1560.*

— Les Vies des hommes illustres, (Paris: Vascosan. 1565), ou l'une des éditions suivantes :

- Préface d'Amyot.* I. — 177, 21.  
 II. — 113, 14 — 573, 14.  
 III. — 190, 16 — 421 (texte 1588).
- Thesens et Romulus.* II. — 283, 18.  
 II. — 268, 14 — 301, 25.  
 III. — 7, 2 — 146, 17.
- Lycurgus et Numa Pompilius.* I. — 70, 15, 18 — 110, 15 — 151, 23 — 184, 2.  
 II. — 165, 9 — 338, 9 — 382, 4 — 478, 14 — 488, 14 — 528, 12 — 529, 4.  
 III. — 197, 17 — 359, 22.  
 II. — 243, 6 — 404, 26 — 516, 2.
- Solon et Publicola.* III. — 219, 18.  
 II. — 19, 22.
- Périclès et Maximus.* I. — 24, 16 — 157, 4 — 324, 13 — 325, 9, 24 — 391, 6.  
 II. — 611, 25.  
 III. — 26, 18 — 57, 20.
- Alcibiade et Coriolan.* I. — 217, 5.  
 II. — 409, 2 — 568, 17.  
 III. — 63, 25 — 569, 9.  
 II. — 374, 5.
- Paul Emile et Timoléon.* I. — 96, 17 — 107, 21 — 235, 5 — 351, 21 — 394, 8.  
 III. — 208, 6.  
 I. — 290, 19 — 308, 25.
- Pélopidus et Marcellus.* II. — 5, 5 — 489, 5.  
 I. — 174, 6.
- Aristides et Marcus Cato.* I. — 396, 11, 13, 16.  
 II. — 139, 12, 23, 26 — 501, 9 — 587, 16.  
 III. — 175, 6.
- Philopemen et Flaminius.* I. — 157, 9 — 352, 15.  
 II. — 421, 6 — 496, 18 — 502, 5.  
 III. — 385, 29.  
 I. — 264, 5 — 384, 19.  
 II. — 501, 14 — 528, 8.  
 III. — 109, 14 — 408, 29.

\* Cf. Les Essais de Michel de Montaigne, publiés par MM. Fortunat Strowski, François Gebelin et Pierre Villey d'après l'exemplaire de Bordeaux (cf. Bibliographie). Les trois chiffres qui constituent chaque référence désignent, le premier (chiffres romains) le volume, le second (chiffres arabes) la page, le troisième (chiffres italiques) la ligne où figure le texte à propos duquel une source est indiquée.

## PLUTARQUE.

- Pyrrus et Caius Marius.* I. — 264, 1 — 305, 1 — 344, 15 — 364, 28.  
 II. — 528, 9, 21.  
 III. — 409, 2.  
 I. — 156, 16 — 331, 7.  
 II. — 1, 5 — 121, 28 — 455, 9.  
 III. — 18, 9 — 298, 23.
- Lysander et Sylla.* I. — 27, 24 — 156, 27.  
 II. — 456, 10, 28 — 488, 9.  
 I. — 163, 18 — 351, 12.  
 II. — 172, 16 — 534, 1.  
 III. — 270, 7.
- Cimon et Lucullus.* II. — 96, 15 — 551, 19.  
 III. — 100, 1.
- Nicias et Marcus Crassus.* I. — 17, 15 — 378, 8.  
 II. — 375, 1.  
 II. — 189, 22.
- Sertorius et Eumenes.* I. — 363, 9.  
 II. — 189, 21 — 404, 26.  
 I. — 28, 31.  
 II. — 189, 22.  
 III. — 12, 14.
- Agésilas et Pompeius.* I. — 305, 15 — 362, 8, 10 — 365, 6 — 370, 15.  
 II. — 382, 15 — 457, 10 — 535, 27.  
 III. — 18, 6 — 100, 1, 3 — 450, 16.  
 I. — 17, 18 — 156, 24 — 185, 23 — 251, 16 —  
 353, 7.  
 III. — 26, 14.
- Alexandre et Julius Cæsar.* I. — 156, 26 — 167, 2 — 216, 20 — 337, 22 —  
 349, 15 — 365, 2 — 390, 2 — 405, 1 —  
 488, 22.  
 II. — 235, 3 — 459, 15 — 509, 1 — 568, 7 —  
 569, 14 — 570, 10, 11, 11, 12, 12, 15, 20.  
 III. — 9, 25 — 272, 1 — 304, 11.  
 I. — 76, 24 — 305, 15 — 362, 8, 10 — 370, 17.  
 II. — 43, 4 — 374, 22 — 409, 2 — 496, 15 —  
 537, 2 — 540, 16 — 548, 20 — 555, 3.  
 III. — 18, 7 — 94, 5 — 100, 1 — 169, 9 —  
 387, 21.
- Phocion et Caton d'Utique.* III. — 209, 21.  
 I. — 220, 24 — 350, 6, 15 — 382, 11 — 420, 5.  
 II. — 378, 11 — 457, 10 — 539, 9.  
 III. — 100, 1.

## PLUTARQUE.

<i>Agis et Cléomènes.</i>	I. — 365, 4.
	III. — 408, 20.
	I. — 31, 5.
	II. — 29, 10.
<i>Tiberius et Gaius Græci.</i>	I. — 246, 11 — 397, 5.
	II. — 359, 5.
<i>Demosthenes et Cicero.</i>	I. — 324, 25.
	III. — 21, 3 — 111, 29.
	I. — 103, 25 — 171, 13.
	III. — 270, 7.
<i>Demetrius et Antonius.</i>	II. — 99, 18.
	III. — 113, 24.
	II. — 482, 4.
	III. — 64, 16 — 100, 1 — 149, 12 — 256, 7.
<i>Artaxerxes.</i>	II. — 13, 16.
<i>Dion et Marcus Brutus.</i>	III. — 48, 5.
	I. — 62, 4 — 363, 10 — 390, 14.
	II. — 545, 3.
	III. — 262, 24 — 350, 20 — 420, 2.
<i>Galba.</i>	III. — 151, 5.
<i>Olbon.</i>	I. — 349, 18 — 364, 5.

— *Les Œuvres morales et mêlées de Plutarque, traduites du Grec en François par Messire Jacques Amyot, à present Evêque d'Auxerre, conseiller du Roy en son privé Conseil et grand Aumosnier de France, revue et corrigée en infinis passages, ... à l'aide de plusieurs exemplaires vieux, escripts à la main, et aussi du jugement de quelques personnages excellens en sçavoir. A Paris, de l'Imprimerie de Michel de Vascosan, M. D. LXXII. Avec Privilège du Roy.*

*Epistre au roy.*

I. — 339, 24.

*Comment il fault nourrir les enfans.*

II. — 520, 16.

*Comment il fault vivre.*

I. — 177, 25 — 196, 20.

II. — 333, 17 — 358, 21 — 490, 6 — 519, 16 — 572, 15.

III. — 184, 27 — 193, 1 — 203, 23 — 253, 11, 12 — 301, 22.

## PLUTARQUE.

*De la Vertu morale.*

- I. — 41, 14.  
 II. — 60, 5 — 120, 1 — 317, 19.  
 III. — 367, 1.

*Du vice et de la vertu.*

- I. — 82, 2.

*Que la vertu se peult enseigner.*

- III. — 174, 3 — 416, 5.

*Comment on pourra distinguer le flatteur d'avec l'amy.*

- I. — 153, 1 — 325, 15.  
 II. — 5, 15 — 170, 4 — 304, 22 — 409, 1.  
 III. — 4, 5 — 11, 2 — 113, 24 — 118, 11 — 171, 26, 28 — 173, 8,  
 14, 19 — 189, 5 — 205, 25 — 258, 8 — 273, 9 — 283, 24 —  
 304, 5.

*Comment il fault refreuer la colère.*

- I. — 24, 22 — 25, 20.  
 II. — 359, 5 — 517, 4, 27, 27.  
 III. — 44, 26 — 210, 14 — 386, 19 — 394, 2.

*De la Curiosité.*

- I. — 74, 26 — 284, 14.  
 II. — 42, 4.  
 III. — 7, 18 — 76, 27 — 121, 21 — 137, 20.

*De la Tranquillité de l'âme.*

- I. — 290, 17 — 313, 3.  
 II. — 152, 9.  
 III. — 23, 12 — 75, 5, 7 — 108, 21 — 171, 26 — 173, 30 — 189, 5 —  
 206, 23 — 210 (texte 1588) — 391, 21.

*De la mauvaise bonte.*

- I. — 203, 11.  
 III. — 82, 29 — 102, 27 — 179, 9 — 300, 5 — 320, 8.

*De l'amitié fraternelle.*

- I. — 240, 22 — 252, 6.  
 III. — 68, 1 — 375, 3.

## PLUTARQUE.

*Du trop parler.*

- II. — 34, 29 — 430, 24 — 568, 14.  
 III. — 137, 20 — 287, 19 — 391, 5.

*De l'avarice.*

- II. — 75, 20.

*De l'amour & charité naturelle des pères envers les enfants.*

- II. — 71, 5 — 90, 9.  
 III. — 339, 15.

*De la pluralité d'amis.*

- II. — 3, 15.  
 III. — 43, 24 — 367, 1.

*De l'envie et de la haine.*

- I. — 216, 7.  
 III. — 346, 8 — 359, 19 — 361, 6.

*Comment on pourra recevoir utilité de ses ennemis.*

- II. — 121, 26.  
 III. — 105, 2 — 184, 27 — 239, 9.

*Comment on pourra s'apercevoir si l'on amende et profite en l'exercice de la vertu.*

- I. — 176, 2, 18 — 197, 26.  
 II. — 218, 22 — 223, 20.  
 III. — 299, 12 — 304, 24 — 381, 1.

*De la superstition.*

- II. — 254, 4, 11.  
 III. — 68, 3.

*Du bannissement ou de l'exil.*

- I. — 204, 1.  
 II. — 307, 9.  
 III. — 241, 6 — 247, 12 — 285, 4 — 385, 8.

*Qu'il faut qu'un philosophe converse avec les princes.*

- III. — 79, 11.

*Que le vice est suffisant pour rendre l'homme malheureux.*

- I. — 143, 114.  
 III. — 287, 27.

## PLUTARQUE.

*Comment on se peut louer soy mesme.*

- I. — 5, 14 — 163, 18.  
 II. — 46, 21.

*Les Préceptes de mariage.*

- I. — 33, 5 — 127, 13 — 260, 14 — 366, 3.  
 II. — 415, 3.

*Banquet des sept sages.*

- I. — 107, 10 — 290, 17 — 344, 10.  
 II. — 585, 26.  
 III. — 26, 7 — 412, 17 — 426, 14.

*Instruction pour ceux qui manient affaires d'Estat.*

- I. — 6, 17 — 220, 19 — 260, 21 — 332, 7, 10 — 341, 2, 15.  
 II. — 519, 16 — 521, 27.  
 III. — 26, 10 — 320, 7 — 368, 29 — 402, 13.

*Si l'homme d'aage se doit mesler d'affaires publiques.*

- I. — 332, 7 — 339, 11.  
 II. — 8, 28.

*Les dictz notables des anciens Roys, Princes et grands Capitaines.*

- I. — 74, 1 — 79, 18 — 98, 20 — 164, 28 — 168, 24 — 325, 15, 19 —  
 327, 13 — 337, 22, 26.  
 II. — 96, 24 — 97, 6 — 98, 15 — 135, 5 — 330, 15 — 375, 10 —  
 520, 23 — 551, 4 — 568, 17, 20.  
 III. — 11, 6, 20 — 34, 7 — 77, 23 — 105, 7 — 109, 14 — 152, 1 —  
 169, 9 — 190, 16 — 218, 27 — 294, 23 — 368, 18.

*Les dictz notables des Lacedemoniens.*

- I. — 88, 11 — 96, 13 — 151, 25 — 184, 2 — 185, 6, 20, 23 —  
 203, 21 — 218, 15 — 220, 12 — 296, 6 — 331, 9 — 332, 10 —  
 361, 16 — 363, 24 — 391, 1.  
 II. — 23, 7, 11, 15 — 24, 2 — 162, 5 — 254, 15 — 266, 5 — 313, 23 —  
 402, 15 — 502, 1 — 518, 25, 28 — 520, 23 — 568, 11.  
 III. — 18, 11 — 136, 22 — 294, 12.

*Les vertueux faicts des femmes.*

- I. — 146, 7 — 279, 8.  
 II. — 29, 6.

*Consolation envoyée à Apollonius sur la mort de son fils.*

- II. — 332, 12.  
 III. — 64, 14 — 223, 11 — 249, 19 — 324, 8.

## PLUTARQUE.

*Pourquoy la justice divine differe quelquefois la punition des maléfices.*

- I. — 192, 21, 22.  
 II. — 45, 8, 15 — 46, 6 — 252, 17 — 290, 17 — 367, 20 — 490, 15 —  
 520, 16 — 582, 15.  
 III. — 369, 2.

*Que les bestes brutes usent de la raison.*

- I. — 333, 1.  
 II. — 171, 12 — 184, 32 — 207, 22 — 606, 25.

*Que l'on ne sauroit vivre joyeusement selon Epicurus.*

- II. — 1210, 24 — 239, 17 — 574, 5.  
 III. — 35, 17.

*Les Regles et preceptes de santé.*

- II. — 340, 18.  
 III. — 372, 27.

*De la fortune ou vertu d'Alexandre.*

- I. — 16, 24 — 197, 5 — 211, 24 — 212, 2.  
 II. — 569, 14.

*D'Isis et d'Osiris.*

- II. — 138, 5, 13, 16, 16 — 247, 3.

*Des Oracles qui ont cessé.*

- I. — 208, 10.  
 II. — 237, 13.  
 III. — 32, 3.

*Que signifie ce mot ei.*

- II. — 366, 29.  
 III. — 278, 4 — 374, 8.

*Les Propos de table.*

- I. — 189, 2 — 213, 9, 19 — 214, 8 — 325, 15 — 400, 8 — 405, 1.  
 II. — 13, 16 — 14, 1 — 43, 20 — 76, 5 — 156, 9 — 233, 16 —  
 238, 10.  
 III. — 91, 25 — 137, 20 — 172, 2.

*Les opinions des philosophes.*

- I. — 401, 12.  
 II. — 258, 17 — 282, 26 — 303, 2.  
 III. — 81, 17.

## PLUTARQUE.

*Les demandes des choses romaines.*

- I. — 385, 16.  
 II. — 139, 10.  
 III. — 107, 7 — 119, 14 — 309, 6.

*Les Vies des Dix orateurs.*

- III. — 231, 26.

*De trois sortes de Gouvernement.*

- III. — 282, 12.

*Quels animaux sont les plus avisés.*

- I. — 197, 5<sup>t</sup>.  
 II. — 139, 12 — 162, 19 — 166, 15 — 169, 17 — 172, 6, 26 —  
 173, 1, 10 — 174, 22 — 175, 6, 16, 17, 21 — 176, 9, 16, 31 —  
 177, 10, 20 — 179, 22 — 180, 2, 10 — 181, 14, 20 — 182, 12 —  
 184, 14 — 185, 24 — 186, 17 — 187, 1 — 190, 18 — 194, 3,  
 13, 24 — 195, 4, 13, 25 — 196, 7, 16.

*Si les Athéniens ont été plus excellents en armes qu'en lettres.*

- I. — 221, 11.  
 III. — 152, 4.

*Les causes naturelles.*

- III. — 145, 17.

*Les questions platoniques.*

- III. — 382, 18.

*Les contradicts des Philosophes Stoïques.*

- II. — 10, 3 — 130, 1 — 235, 1 — 341, 22 — 349, 9 — 379 7.  
 III. — 247, 12.

*Des communes conceptions contre les Stoïques.*

- II. — 160, 3 — 203, 6 — 207, 18 — 208, 22 — 218, 16 — 272, 14 —  
 367, 17.  
 III. — 244, 16 — 305, 13 — 364, 19 — 398, 25.

*Contre l'Epicurien Colotes.*

- II. — 206, 21.

*De l'Amour.*

- I. — 70, 13 — 415, 3.  
 III. — 88, 15 — 105, 18, 19 — 142, 3.

## PLUTARQUE.

*De la face qui apparoist au vent de la lune.*

II. — 158, 14 — 248, 14 — 250, 3 — 251, 4 — 259, 22 — 300, 1 — 322, 8.

*Pourquoy la prophétisse Pythie ne rend plus les oracles en vers.*

III. — 365, 6.

*De l'Esprit familier de Socrates.*

II. — 41 (titre) — 43, 7 — 121, 23, 23 — 572, 15 — 573, 8 — 574, 9, 12.

III. — 17, 12 — 194, 29.

*De la malignité d'Hérodote.*

I. — 302, 17.

II. — 500, 13.

## Rousseau - Plutarque

- 1- Les Confessions, vol. I, pp.188-189: "La noblesse de la province qui s'y [Chambéry] rassemble n'a que ce qu'il faut de bien pour vivre, elle n'en a pas assez pour parvenir, et ne pouvant se livrer à l'ambition, elle suit par nécessité le conseil de Cineas."
- 'Vie de Pyrrhus', vol. I, pp. 883-884. (Cineas conseille à Pyrrhus de renoncer à l'ambitieux projet de conquérir l'Italie. Il termine son avis au roi par ces dernières paroles): "Et qui nous empêche, sire, de nous reposer dès maintenant, et de faire bonne chère ensemble, puisque nous avons tous présentement, sans plus nous travailler, ce que nous voulons aller chercher, avec tant d'effusion de sang humain, et tant de dangers? encore ne savons-nous si nous y parviendrons jamais, après que nous aurons souffert, et fait souffrir à d'autres des maux et travaux infinis."
- 2- Les Confessions, pp. 255-256: "On m'avait dit d'aller voir le Pont du Gard; je n'y manquai pas. Après un déjeuner d'excellentes figues, je pris un guide et j'allai voir le Pont du Gard. C'étoit le premier ouvrage des Romains que j'eusse vu. ... Je restai là plusieurs heures dans une contemplation ravissante. Je m'en revins distrait et rêveur, et cette rêverie ne fut pas favorable à Madame de Larnage."
- (Le Pont du Gard est un bel aqueduc romain qui franchit le Gard, rivière affluente du Rhône. Rousseau doit sa révélation de la grandeur romaine par la lecture de Plutarque dont il était tout imprégné).
- 3- Les Confessions, p.288: "Je me rappellois qu'après la défaite de Nicias à Syracuse, les Athéniens captifs gagnaient leur vie à réciter les Poemes d'Homere. Le parti que je tirai de ce trait d'érudition pour me prémunir contre la misère fut d'exercer mon heureuse mémoire à retenir tous les Poètes par coeur."
- 'Vie de Nicias', vol. II, pp. 48-49: "Il y en eut même quelques-uns que l'on sauva pour l'amour d'Euripide; car les Siciliens ont plus aimé la poésie de ce poète que nuls autres Grecs du coeur de la Grèce, de sorte que quand il en venait quelques-uns qui en apportaient des montres et des échantillons seulement, ils prenaient plaisir à les apprendre par coeur, et se les entre-donnaient les uns aux autres à grande joie. Au moyen de quoi l'on dit que plusieurs de ceux qui purent échapper de cette captivité et retourner à Athenes, allaient les uns comme ils avaient été délivrés de servitude pour avoir enseigné ce qu'ils avaient retenu en mémoire de ses oeuvres, les autres comme après la bataille s'étant sauvés de vitesse en allant vagabonds ça et là parmi les champs, ils avaient trouvé qui leur donnait à boire et à manger pour chanter de ses carmes."

## Rousseau - Plutarque

4- Les Confessions, p. 593: "Je jugeai qu'une vile et facile vengeance ne balancerait pas un moment en lui [Frederic, roi de Prusse] l'amour de la gloire, et me mettant à sa place je ne crus pas impossible qu'il se prévalut de la circonstance pour accabler du poids de sa générosité l'homme qui avoit osé mal penser de lui. J'allai donc m'établir à Motiers avec une confiance dont je le crus fait pour sentir le prix, et je me dis: quand Jean Jacques s'élève à côté de Coriolan Frederic sera-t-il au dessous du General des Volsques."

- 'Vie de Coriolan', vol. I, p. 496: "A la fin, ne se pouvant résoudre à rien qui lui [Coriolan] fût honorable ni profitable, mais seulement à se venger des Romains, il proposa de leur susciter quelque grosse et lourde guerre de leurs plus proches voisins; et pensa que le meilleur serait de tenter premièrement et solliciter les Volsques, sachant qu'ils étaient encore puissants et d'hommes et de biens, et que dans les pertes qu'ils avaient naguères reçues, ils avaient augmenté leur rancune et leur envie de se venger des Romains."

Or y avait-il en ville d'Antium un personnage nommé Tullus Aufidius, lequel, tant pour ses biens que pour sa prouesse et pour la noblesse de sa maison, était honoré comme un roi entre les Volsques, et savait bien Coriolan qu'il lui voulait plus de mal qu'à nul autre des Romains, parce que souventefois aux rencontres où ils s'étaient trouvés. ils s'étaient menacés et défiés l'un l'autre, et comme deux jeunes hommes courageux, qui avaient fait plusieurs bravades l'un à l'autre, de manière que, outre la querelle publique, ils avaient encore chargé une haine particulière l'un contre l'autre.

5- Les Rêveries du Promeneur solitaire, 1<sup>e</sup> promenade, vol. I, pp. 1000-1001: "J'oublierai mes malheurs, mes persecuteurs, mes opprobres, en songeant au prix qu'avoit mérité mon coeur."

- 'Confolation enuoyee à Apollonius svr la mort de son fils', vol. I, p. 251 B: "Le philosophe Crantor fouloit dire, que souffrir aduerfité sans en estre fauve, estoit vn grand allegemēt contre les finiftres accidents de la fortune: mais i'aimerois mieulx dire, que ne se fentir point coupable, est vne grande medecine & fouerrain remede pour oster le fentiment de la douleur d'une aduerfité." "Car c'est fait en homme sage & bien appris, se maintenir & cōporter toufiours d'une mesme forte en prosperité, & aussi en aduerfité garder genereusement ce qui luy est bien feant: car l'office de vraye prudence & bon sens est, d'euter le mal quand on le voit venir, ou le corriger quand il est aduenu, & l'amoinrir le plus que lon peult, ou bien se preparer à le supporter virilement & magnaniment." 'Ibid', p. 243 CD.

## Rousseau - Plutarque

- 6- Les Rêveries du Promeneur solitaire, 2<sup>e</sup> promenade, vol. I, p. 1002: "Ainsi pour me contempler moi-même avant mon déclin, il faut que je remonte au moins de quelques années au tems où perdant tout espoir ici bas et ne trouvant plus d'aliment pour mon coeur sur la terre, je m'accoutumois peu à peu à le nourrir de sa propre substance et à chercher toute sa pâture au dedans de moi."
- 'Le banquet des sept Sages', vol. I, p. 158 E: "Tout ainfi doncques comme ceulx qui ont esté longuement ferfs, quand ils viennent à estre deliurez de feruitude font à eux mesmes, & par eux mesmes, les mesmes feruices qu'ils fouloient faire à leurs maistres quand ils leur feruoient: auffi l'ame maintenant nourrit le corps avec grands labeurs & grâdes fâcheries, mais si une fois elle se peut despestrer de ce ioug de feruage, quand elle se trouuera franche & libre, elle se nourrira elle mesme & à la cognoissance de la verité, fans auoir rien qui plus la destourne ny diuertiffe."
- 7- Les Rêveries du Promeneur solitaire, 2<sup>e</sup> promenade, vol. I, p. 1004: "La campagne encore verte et riante, mais défeuillée en partie et déjà presque deserte, offroit par tout l'image de la solitude et des approches de l'hiver. Il resultoit de son aspect un mélange d'impression douce et triste trop analogue à mon age et à mon sort pour que je n'en fisse pas l'application. Je me voyais au déclin d'une vie innocente et infortunée, l'ame encore pleine de sentimens vivaces et l'esprit encore orné de quelques fleurs, mais déjà flétries par la tristesse et dessechées par les ennuis. Seul et délaissé je sentois venir le froid des premières glaces, et mon imagination tarissante ne peuploit plus ma solitude d'êtres formés selon mon coeur."
- 'Les Propos de table, ou Sympofiaques', vol. II, question 10<sup>e</sup>, p. 431 H - 432 A: "Or femble il que l'Automne foit comme la vieilleffe de l'annee acheuant sa reuolution: car l'humidité n'est pas encore venue, & la chaleur s'en est allée, ou n'est plus forte, & qui est vn signe de froideur & de feichereffe, il rend les corps enclins & dispozez aux maladies. Or est il neceffaire que l'ame compatiffe & se fente des indispositions du corps, & que les esprits estans figez & engroffis, la vertu diuinatrice s'offufque & se terniffe, ne plus ne moins qu'un mirouer qui est tout espris de brouillas: voila pourquoy il ne rend & ne renuoye rien qui foit bien exprimé ne bien apparent, d'autant qu'il est mal poly & ridé, non reluyfant & liffé."
- 8- Les Rêveries du Promeneur solitaire, 3<sup>e</sup> promenade, vol. I, p. 1011:

Je deviens vieux en apprenant toujours.

## Rousseau - Plutarque

Solon répétoit souvent ce vers dans sa vieillesse. Il a un sens dans lequel je pourrois le dire aussi dans la mienne; mais c'est une bien triste science que celle que depuis vingt ans l'expérience m'a fait acquérir: l'ignorance est encor préférable."

- 'Vie de Solon', vol. I, p. 211: "Mais Solon ayant commencé à coucher par écrit en vers le conte et la fable de l'île Atlantique, qu'il avait apprise des sages de la ville de Saïs en Egypte, et qui convenait aux Athéniens, il se lassa, et demeura en chemin, non pour affaire ou empêchement qu'il eut, comme dit Platon, mais seulement pour sa vieillesse, et parce que la longueur de l'oeuvre lui fit peur. Car au demeurant qu'il eût du loisir assez, il appert par ces vers, où il dit:

Je deviens vieux en apprenant toujours.

- 9- Les Rêveries du Promeneur solitaire, 9<sup>e</sup> promenade, vol. I, p. 1095: "Ce bel etablissement les Invalides m'a toujours intéressé. je ne vois jamais sans attendrissement et vénération ces groupes de bons vieillards qui peuvent dire comme ceux de Lacedemone:

Nous avons été jadis  
Jeunes, vaillans et hardis.

- 'Vie de Lycurgue', vol. I, p. 115: "Car aux fêtes publiques à Sparte y avait toujours trois danses, selon la différence des trois âges. Celle des vieillards commençait la première à chanter, en disant:

Nous avons été jadis  
Jeunes, vaillants et hardis.

- 10- Ebauches des Rêveries, vol. I, p. 1166: "Et quelle erreur p[ar] ex[emplé] ne vaut mieux que l'art de discerner les faux amis quand cet art n'est acquis qu'à force de nous montrer tels tous ceux qui avoit crus véritables."

- 'Comment on pourra discerner le flatteur d'avec l'amy', vol. I, p. 41 D: "Auffi est l'amitié tres-difficile à cribler & discerner d'avec la flatterie, d'autant qu'elle fe mefle en tous mouvemens, en tous affaires & en toute cōuerfation avec elle: car pource que le flatteur voit qu'il n'y a rien fi doux, ne qui donne plus de plaifir & de contentement à l'homme que fait l'amitié, il fe infinie en grace à force de cōner plaifir, & est tout apres à chercher moien de plaire & de refiouir."

- 11- La Nouvelle Héloïse, 'Seconde Préface', vol. II, p. 28 : "La nature qui n'a pas peur qu'on la méconnoisse change souvent d'apparence, et souvent l'art se décele en voulant être plus naturel qu'elle: c'est le Grogneur de la Fable qui rend la voix de l'animal mieux que l'animal même."

## Rousseau - Plutarque

- 'Les Propos de table, ou Sympotiques', 5<sup>e</sup> livre, question 1<sup>e</sup>, vol. II, p. 396 DE: "& toutefois nous prenons plaisir à en veoir les figures bien peintes ou moulles, par ce que nostre entendement se delecte de l'imitation, comme de chose qui luy est propre: car à quel propos, & pour quelle occasion extérieure se feroient ainsi esmerveiller les hommes du porceau de Parmenon, que la chose en est venue en commun proverbe? Car on dit que ce Parmenon estoit vn qui contrefaisoit excellement le grognement du porceau, dequoy ses compagnons estans enuieux s'efforçoient à le contrefaire à l'enuy de luy. Mais les hommes estans desia preoccupés d'une opinion préiugée, disoient: Voila bon, mais encore n'est-ce rien au pris du porceau de Parmenon. Parquoy il y eut vn qui prit vn petit cochon fous son aiffelle, & le fait crier: les assistans oyans ce vray cry se prirent à dire, Cela n'approche point du porceau de Parmenon."
- 12- La Nouvelle Héloïse, 1<sup>e</sup> partie, lettre lvii, p. 155 : César envoyât-il un cartel à Caton, ou Pompée à César, pour tant d'affronts réciproques, et le plus grand capitaine de la Grèce fut-il deshonoré pour s'être laissé menacer du bâton?"
- 'Vie de Thémistocle', vol. I, p. 258: "Une autre fois Eurybiade haussa le bâton qu'il tenait en sa main, comme s'il l'en eût voulu frapper, et il lui dit: "Frappe, si tu veux, pourvu que tu écoutes."
- 13- La Nouvelle Héloïse, 2<sup>e</sup> partie, lettre xvii, p. 253: "En général il y a beaucoup de discours et peu d'action sur la scène française; peut-être est-ce qu'en effet le François parle encore plus qu'il n'agit, ou du moins qu'il donne un bien plus grand prix à ce qu'on dit qu'à ce qu'on fait. Quelqu'un disoit en sortant d'une pièce de Denis le Tiran: Je n'ai rien vu, mais j'ai entendu forces paroles."
- 'Comment il fault ouïr', vol. I, p. 26 H: "Melanthius interrogé qu'il luy sembloit de la Tragedie de Dionysius: Je ne l'ay, dit il, peu veoir, tât elle estoit offusquée de langage: mais les deuis, leçons & harenques de ces fopiffes faifans montre de leur éloquence, ont non seulement la couverture des paroles fardees qui cachent la sentence, mais qui plus est ils addouciffent leurs voix par ie ne sçay quels amolliffements, ne sçay quels entonnements & accents de chançon qu'ils donnent à leur prononciation, qui rauiffent les escoutans hors d'eulx mesmes, & les tirent là où ils veulent ..."
- 14- La Nouvelle Héloïse, 3<sup>e</sup> partie, lettre xxi, p. 377: "Ah! si jamais nos coeurs se rappellent malgré nous les erreurs de notre jeunesse, faisons au moins que le retour qu'elles auront produit en autorise le souvenir, et que nous puis-

## Rousseau - Plutarque

- sions dire avec cet ancien: Hélas nous périssions si nous n'eussions péri!"
- 'Vie de Thémistocle', vol. I, p. 279: "Comme il [Thémistocle] se trouvait un jour à table servi fort magnifiquement, et de toutes viandes exquisés, il se tourna devers ses enfants, et leur dit: "Mes enfants, nous étions perdus, si nous n'eussions été perdus."
  - 15- La Nouvelle Héloïse, 3<sup>e</sup> partie, lettre xxi, p. 380: "... et la preuve qu'on ne peut tirer de cet immortel ouvrage [De l'immortalité de l'âme] aucune bonne objection contre le droit de disposer de sa propre vie, c'est que Caton le lut par deux fois tout entier, la nuit même qu'il quitta la terre."
  - 'Vie de Caton D'Utique', vol. II, pp. 596 et 598: "Entré qu'il [Caton] fut en sa chambre et couché sur son lit, il prit en main le dialogue de Platon, où il traite de l'âme, et en lut la plus grande partie; ..." "Si la son [épée] mit auprès de soi, et reprit encore son livre, que l'on dit qu'il lut par deux fois d'un bout à autre; ..." "Les petits oiseaux commençaient déjà à chanter, et lui prit derechef un petit sommeil; ... il fermât la porte après lui, et se ravalâ dans son lit, comme pour dormir ce qui restait encore de la nuit; mais aussitôt que Butas eut le dos tourné, il dégaina son épée et s'en donna un coup au-dessous de l'estomac; ..."
  - 16- La Nouvelle Héloïse, 5<sup>e</sup> partie, lettre ii, p. 553: "je fus d'abord la dupe des noms pompeux qu'on donnoit à ces vins, qu'en effet je trouve excellents, et, les buvant comme étant des lieux dont ils portoient les noms, je fis la guerre à Julie d'une infraction si manifeste à ses maximes; mais elle me rappella en riant un passage de Plutarque, où Flaminius compare les troupes Asiatiques d'Antiochus sous mille noms barbares, aux ragoûts divers sous lesquels un ami lui avoit déguisé la même viande."
  - 'Vie de T.Q. Flaminius', vol. I, pp. 854-855: "A quoi Titus répondit, "Qu'un jour un sien ami et hôte lui donnoit à souper, et qu'il fut servi à table de tant de mets qu'il en tança et reprit son hôte, s'émerveillant d'où il pouvait avoir sitôt recouvert tant de sortes de viandes et en si grande quantité; son hôte lui répondit que le tout n'était que chair de porc, laquelle était ainsi diversifiée de plusieurs sauces et différentes manières de l'accoutrer. Aussi seigneurs Achéens, dit-il, n'estimez pas davantage l'armée d'Antiochus, pour oûir nombrer tant de gendarmes portant lances, portant javelines, et tant de gens de pied; car ce ne sont que tous Syriens, différents de diverses sortes de méchantes petites armes seulement."
  - 17- La Nouvelle Héloïse, 5<sup>e</sup> partie, lettre iii, p. 574: "En

## Rousseau - Plutarque

- vérité, Julie, dis-je en l'interrompant, voila bien de la rigueur pour une mere aussi tendre! Pitagore n'étoit pas plus severe à ses disciples que vous l'êtes aux vôtres. Non seulement vous ne les traitez pas en hommes, mais on diroit que vous craignez de les voir cesser trop tôt d'être enfans. Quel moyen plus agréable et plus sûr peuvent-ils avoir de s'instruire, que d'interroger sur les choses qu'ils ignorent les gens plus éclairés qu'eux?"
- 'De la Curiofité', vol. I, p. 65 H: "or est il que communément, ceulx qui enquierent & fçauent beaucoup, parlent auffi beaucoup: c'est pourquoy Pythagoras ordonna aux ieunes gens cinq annes de filence, qu'il appella Echemythie, c'est à dire tenir fa langue."
  - 18- La Nouvelle Héloïse, 5<sup>e</sup> partie, lettre xi, p.621: "Un Tiran fit autrefois mourir un homme qui dans un songe avoit cru le poignarder. Rappelez-vous la raison qu'il donna de ce meurtre, et faites vous en l'application."
    - Denys l'Ancien, tyran de Syracuse fut un habile politique et ami des lettres. Il était fort soupçonieux, portait une cuirasse sous ses vêtement et ne haranguait le peuple que du haut d'une tour. Une anecdote veut qu'un certain Marsyas songea qu'il lui coupait la gorge. Denys le fit mourir, disant qu'il n'y aurait pas songé la nuit s'il n'y eût pensé le jour.
  - 19- Sur les Sciences et les Arts, (dernière réponse), vol. III, p. 72: "Ce fut une réponse très sage que celle d'un Roi de Lacedémone à ceux qui loüoient en sa présence l'extrême bonté de son Collègue Charillus.'Et comment seroit-il bon, leur dit'il, s'il ne scait pas être terrible aux méchans?"
    - 'De l'enuie & de la haine', vol. I, p. 108 C: "...la haine des mefchants est vne qualité d'homme de bien. Auquel propos on recite que Charillus nepueu de Lycurgus, & Roy de Lacedemone, estoit homme fort doulx & debonnaire: de quoy quelques vns le louans, fon compagnon en la royauté leur repondit, Et comment feroit il bon, quand il n'est pas mauuais aux mefchants?"
  - 20- Sur les Sciences et les Arts, (dernière réponse), note, p. 75: "J'en [païens] puis nommer trois qui ne céderont le pas à nul autre, et qui, sams que la Religion s'en mélât, ont tous donné des exemples mémorables de continence: Cyrus, Alexandre, et le jeune Scipion."
    - 'De la Curiofité', vol. I, p. 67 DE : "Le bō Cyrus ne vouloit pas voir la belle Panthea, & cōme Arafpes l'vn de fes mignons luy dist que fa beauté estoit bien chofe digne de voir: voyla pourquoy, dit il, il vaut dōques mieulx du tout f'abstenir de l'aller voir: car si maintenant à ta perfuasio ie l'allois voir, à l'aduēture que cy apres elle elle mefme m'induiroit d'y aller, encore q'ie n'en euffe pas le loifir, & me feoir aupres d'elle pour contempler fa

## Rousseau - Plutarque

- beauté, en laiffant ce pédāt aller plufieurs affaires de grande importance. Sētblement Alexandre ne voulut point aller veoir la femme de Darius, bien que lon luy dift que c'eftoit vne fort belle ieune dame, ains allant vifiter fa mere qui eftoit defia vieille f'abfteint de veoir l'autre qui eftoit belle & ieune."
- 'Les dicts notables des anciens Roys, Princes, & grands Capitaines', vol. I, p. 202: "Aiant pris d'affault la ville de Carthage la neufue en Efpagne quelques foudards luy amenerēt vne fort belle fille qu'ils auoient prife prifonniere, & la luy offrirrent: Il leur refpondit, Je la receuroye volontiers, fi i'eftois homme priué, & non pas capitaine general."
  - 21- sur les Sciences et les Arts, (dernière réponse), note, p. 90: "Ceci me rappelle la réponse d'un précepteur lacédémonien, à qui l'on demandoit par moquerie ce qu'il enfeigneroit à son élève. Je lui apprendrai, dit-il, à aimer les choses honnêtes."
  - 'Que la vertu fe peult enfeigner & apprendre', vol. I, p. 39 F: "Auquel propos vn Laconien refpondit fagement à celui qui luy demandoit, quel profit il faifoit à l'enfant qu'il gouvernoit: Je fais, dit-il, que les chofes bonnes & honeftes luy plaifent!"
  - 22- Sur l'origine de l'inégalité, III, note p. 155: "Semblable au sanguinaire Sylla, si sensible aux maux qu'il n'avoit pas causés, ou à cet Alexandre de Phère qui n'osoit assister à la représentation d'aucune tragédie, de peur qu'on ne le vît gémir avec Andromaque et Priam, tandis qu'il écoutoit sans émotion les cris de tant de citoyens qu'on égorgeoit tous les jours par ses ordres."
  - 'Vie de Sylla', vol. I, p. 1036: "Ce tyran était un homme [Sylla] qui avait l'âme composée de cruauté et de toute dissolution, ayant recueilli toutes les imperfections et les pires qualités du roi Mithridate..."
  - 'Vie de Pélopidas', vol. I, pp. 652 - 653: "Et quelquefois, étant en un théâtre où l'on jouait la tragédie des Troades d'Euripide, il sortit du théâtre, et envoya néanmoins dire aux joueurs qu'ils ne laissassent pas de jouer tout aussi diligemment que s'il fût demeuré, et qu'il n'était point sorti parce qu'il s'y fâchât, ou qu'il ne trouvât pas leur jeu bon, mais parce qu'il avait honte que ses citoyens le vissent pleurer pour ouïr jouer les malheurs d'Hécube et d'Andromaque, vu qu'il n'avait jamais eu pitié de pas un de tant d'hommes qu'il avait fait tuer."
  - 23- Du contrat social, III, p. 372: "Il importe donc pour avoir bien d'énoncé de la volonté générale qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'Etat et que chaque Citoyen n'opine que d'après lui. Telle fut l'unique et sublime institution du grand Lycurgue. Que s'il y a des socié-

## Rousseau - Plutarque

- tés psrtielles, il en faut multiplier le nombre et en prévenir l'inégalité, comme firent Solon, Numa, Servius."
- 'Vie de Numa Pompilius', I, pp. 154-155: "Mais entre ses constitutions, on prise et loue sur toutes les autres celle qu'il fit touchant le département du peuple par métiers. ... aussi pensa-t-il qu'il valait mieux diviser encore tout le peuple en plusieurs petites parcelles, par le moyen desquelles il les jetterait en autres partialités, lesquelles viendraient à effacer plus facilement celle principale et première quand elle serait divisée et séparée en plusieurs petites. ... "
  - 'Vie de Solon', vol I, p. 192, (Etablissement des classes):
 

Au peuple bas j'ai donné de pouvoir  
Ce qu'il en doit par juste droit avoir,  
Sans lui ôter rien de sa dignité,  
Ni croître aussi trop son autorité;  
Et quant aux grands, qui pour leur opulence,  
Voulaient avoir toute prééminence,  
j'y ai pourvu aussi bien, tellement  
Qu'on ne leur peut faire tort nullement.
  - 24- Fragments politiques, III, p. 496: "De sorte que dans un Etat sagement policé la loy pourroit dire comme la Fré-tresse Theano: Je ne suis point ministre des Dieux, pour détester et maudire mais pour louer et benir."
  - 'Vie d'Alcibiade', I, p. 445: "Si [Alcibiade] fut condamné par contumace à faute de comparoir, et tous ses biens confisqués. Outre laquelle condamnation, encore fut-il ordonné par décret, que tous les prêtres, religieux et religieuses le maudissent et détestassent. A quoi il y eut une seule religieuse nommée Théano, fille de Ménon, du bourg d'Agraule, qui s'opposa, disant: "Qu'elle était religieuse pour prier et bénir, non pas pour détester et maudire."
  - 25- Lettres écrites de la montagne, III, p. 892: "C'est là vraiment ce qu'on peut appeller du beau style: c'est l'éloquence de Périclès, qui renversé par Thucydide à la lutte, prouvoit aux spectateurs que c'étoit lui qui l'avoit terrassé."
  - 'Vie de Périclès', I, p. 341: "Comme donc Archidame, roi de Lacédémone, lui demanda un jour lequel luttait le mieux de lui ou de Périclès, il [Thucydide] lui répondit: "Quand je l'ai jeté par terre en luttant, il sait si bien dire en le niant, qu'il fait croire aux assistants qu'il n'est point tombé, et leur persuade le contraire de ce qu'ils ont vu."
  - 26- Emile, IV, p. 766: "Il est encore différent pour l'ordre du mariage que l'homme s'allie au dessus ou au dessous de

## Rousseau - Plutarque

- lui. Le premier cas est tout-à-fait contraire à la raison, le second y est plus conforme. ... en prenant une femme au dessus de lui, il l'abaisse sans s'élever."
- 'Comment il faut nourrir les enfans', vol. I, p. 8 D :  
"... il leur [les jeunes gens] faut chercher femmes qui ne soient ne trop plus nobles, ne trop plus riches qu'eulx: car c'est un precepte ancien fort sage, Pren la felon toy: pource que ceux qui les prennent beaucoup plus grades qu'eulx ne se donnent garde qu'ils se trouvent non marys de leurs femmes, mais esclaves de leurs biens."
  - 27- Emile, IV, p. 681: "C'est un assés beau palais que le monde; tout n'est-il pas au riche quand il veut jouir? ... ses lares sont les lieux où l'argent peut tout, son pays est par tout où peut passer son coffre fort, comme Philippe tenoit à lui toute place forte où pouvoit entrer un mulet chargé d'argent."
  - 'Les dicts notables des anciens Roys ...', vol. I, p. 191 EF: "Defirant forcer quelque chasteau, deuant lequel il vouloit mettre le fiege, il enuoya deuant pour recognoistre la place: ceulx qu'il y auoit enuoyez luy feirent rapport qu'elle estoit si malaifée à approcher, qu'il n'estoit possible de plus, & le luy depaignirent de tout point imprenable: Il leur demanda, s'il estoit si fort inaccessible que vn petit asne chargé d'or n'en peut approcher."
  - 28- Emile, IV, p. 647: "Ce que les anciens ont fait avec l'éloquence est prodigieux; ... L'objet qu'on expose aux yeux ébranle l'imagination, excite la curiosité, tient l'esprit dans l'attente de ce qu'on va dire et souvent cet objet seul a tout dit. ... L'Ambassadeur remet son présent et s'en retourne sans rien dire. ... Cette terrible harangue fut entendée, et Darius n'eut plus grande hâte que de regagner son pays comme il put. Substituez une lettre à ces signes. Plus elle sera menaçante, et moins elle effrayera: ce ne sera qu'une fanfaronade dont Darius n'eut fait que rire."
  - 'Vie d'Alexandre-le-Grand', II, p. 372: "Et comme sa mère lui en écrivit souvent de semblables à ce même propos, il les gardait secrètement sans les communiquer à personne, sinon un jour, que comme il en ouvrit une, Éphestion, qui se trouva présent, s'approcha (ainsi qu'il avait accoutumé), et la lut avec lui; Alexandre ne l'en garda point, mais après qu'il eut achevé de la lire, il tira de son doigt l'anneau duquel il scellait et cachetait ses lettres, et en mit le cachet contre la bouche d'Éphestion."
  - 29- Emile, IV, pp. 308-309: "Ceux qui t'approchent n'ont qu'à savoir gouverner les opinions du peuple que tu crois gouverner ou des favoris qui te gouvernent ou celles de ta famille, ou les tiennes propres, ces visirs, ces courtisans, ces prêtres, ces soldats, ces valets, ces caillètes, et jusqu'à des enfans, quand tu serois un Themistocle en

## Rousseau - Plutarque

- génie, vont te mener comme un enfant toi-même au milieu de tes légions."
- 'Vie de Thémistocle', I, pp. 266-267: "... à l'occasion de quoi il disait, en se jouant, "Que son fils avait plus de pouvoir qu'homme qui fût en toute la Grèce, parce, dit-il, que les Athéniens commandent aux autres Grecs, je commande aux Athéniens, elle à moi, et lui à elle." (Réponse de Thémistocle à un capitaine de la ville).
  - 30- Emile, IV, pp. 412-414. Rousseau transcrit librement le traité de Plutarque qui critique les cruelles délices que l'homme éprouve en se nourrissant de chair. Selon Rousseau et Plutarque, le choix des aliments est un indice du caractère des hommes.
  - 'S'il est loyable de manger chair', traité I, pp. 274-276.

Ms. 7842. feuillets 1-30-33-35, 37 a, 40 a. 41 a. [Notes prises par J. J. R. dans ses lectures : voici la liste des ouvrages d'où ces notes & extraits sont tirés] :

F. 1 a-2 b : Hist. de l'Acad. des Inscr. et Belles Lettres. T. 16. p. 19. M. de Foncemagne.

1b. p. 24, 42, 52, 26 (Quelques lignes sur le Discours de Dijon), 41, 113, 143, 305, 352.

T. 10, p. 98 et T. 13, p. 62 des Mém.

T. 16. Mém., p. 2, 6, 12, 18, 154, 164, 5, 166, 186, 239 [1751], 243, 264, 269, 390. [En tout 29 en français et en latin].

F. 2 b. Poésies de M. Haller. L'homme du siècle, p. 125. [Une citation en français.]

F. 3 a, 3 b : Mém. de l'Ac. des Inscr. et B. Lettres. T. 17 [est aussi de 1751]. Burette, p. 52, 55; — p. 150. Falconet, 152; — p. 172. Duclos, 182 (Villehardouin cité par Duclos), 209, 214, 215, 217, 219, 270. [En tout 12 citations.]

F. 3 b, 5 a [soit 3 pages] : Agrippa de incertitudine et vanitate scientiar<sup>m</sup> in Lugd. Bat. 1643, p. 6, 5, 7, 17, 20, 31, 38, 39, 42, 46, 48, 51, 52, 104, 117, 120, 126, 143, 153, 157, 163, 172 (en tout 27 ou 28 citations, en latin, en général très courtes). Important, parce que Mahrenholtz [en rendant compte de Krüger *Fremde Galanken in Rs Discours über Kunst und Wissenschaften*], émet l'idée qu'il n'est pas prouvé que Rousseau ait connu la traduction française d'Agrippa, par Gueulette, Leyde, 1726<sup>1</sup>.

F. 5 a : Acad. quæst. (Montagne L. 2, p. 424 et 431) [2 citations en tout].

F. 5 b. Ecclesiastic. c. 1. v. 2 (une citation).

F. 5 b-6 a. Sidney. Discours sur le gouvernement. T. 1, p. 38, 69, 108, 174, 226, 298, 304, 343, 428. — [En tout 13 citations, comprenant des citations d'Aristote, Tacite, Tite Live, Machiavel, etc.]

F. 6-8 b : Hist. des Voyages. T. 5, p. 87, 144, 157, 155, 174, 175. Six passages sur les Hottentots. Le premier occupe deux pages entières. que J. J. a ensuite biffées par deux traits X. Une partie du 4<sup>e</sup> passage (p. 155), et le 6<sup>e</sup> passage (p. 175) sont biffés de la même manière. Voir..... les passages biffés sont ceux que J.-J. a cités au long en 1755 dans les notes finales du *Disc. sur l'inégalité*.

F. 8 b-12 b. Nombreuses citations [en tout 56] en français. tirées des ouvrages de morale de Plutarque, de sa « vie de Sophocle », du « Banquet des sept sages », de « l'Instruction pour ceux qui manient les affaires d'Etat. »

F. 12 b. « M. du Marsais. Encycl. T. 4, art. *construction*, p. 80, 2<sup>e</sup> col. » [Ce tome IV de l'Encyclopédie est daté de 1754.]

F. 12 b-13 b. Onze citations tirées de Bodin, Rep., L. I, p. 177,

198, L. II, chap. 41; L. 4, p. 480, 513, 565, 566, 622, 627, entremêlées de 12 citations tirées de Platon, Juvénal, Sénèque, Aulu Gelle, la Politique d'Aristote, Montaigne, « moi » [c'est-à-dire J. J. Rousseau (deux citat.)], etc.

F. 13 b, 14 a : Chardin. T. 4, p. 12, 11 (deux citations).

F. 14 a, cette note, sans provenance : « hauteur perpendiculaire de la cime du milieu du mont S<sup>t</sup> Gothard sur le niveau de la mer 2750 T., observée par M. Micheli ducret en 1755. »

F. 14 : Introd. à la connoissance de l'esprit humain. Vauvenargues. Paris, 1747, p. 54 (deux citations).

F. 14 : Disc. prononcé à Turin par le P. Gerdil. Professeur de Philosophie en 1750, p. 11 des Chapitres (Une citation).

F. 14 a : Grotius. T. I, 250, not. 5 et p. 251, n. 12 (Deux citations).

F. 14 a, 14 b. Trois citations tirées de Cic. pro Tull. apud Quintil. Institut. orat. L. 5, c. 13, — Liv. Lib. 3 cap. 75, n. 11. — Quintil. Institut. orat. L. 8, c. 5.

F. 14 b. « Vallace » [ce sont quelques notes sur des mesures & leur contenance].

F. 14 b. Cic. de rep., L. 4, 1, 3 (13 citat. en latin).

F. 14 b. Petron. Satyric. in principio (1 citation en latin.)

F. 15 a, 15 b. Lettres de Filtz Moritz, 1<sup>re</sup>, 2<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup>, 7<sup>e</sup>, 8<sup>e</sup> lettres (17 citations en franç., y compris 2 citations en lat. tirées de « C. intellecto. 33. de jure jurando » et de « Lopez » dans Cujas obs. 24, 25.)

F. 15 b. Montaigne. L. 1 ch..... (1 citation en français.)

F. 15 b. « Lettre manusc. » (1 citation en français.)

F. 15 b. Intér. de la Fr. mal entendus, p. 242, 267 (4 citations en français).

F. 15 b, 16 a. (Encycl. art. fortune. (10 citat. en français.)

F. 16 a. Mor. T. XIII, p. 9 (1 cit. en français) [iss : de Mor :]

F. 16 a. Encycl. T. 5, art. Enregistrement, p. 699, 2 col. (une citation en français.)

Fol. 16 a, 16 b, 17 a, 17 b, 18 a, 18 b, 19 a, 19 b, 20 a, 20 b. Nombreuses citations, parfois très longues, tirées de Muralt, Lettres sur les Anglois (et les François), Paris, 1747, t. I, p. 3, 4, 5, 8, 10, 14, 15, 23, 33, 15, 57, 60, 78, 81, 85, 100, 101, 103, 118, 140, 140, 146, 175, 192, 198, 204, 228, 301, 304.

Au fol. 18 a, un petit morceau de papier (4 lignes de Rousseau) collé sur la page.

Fol. 20 b. Fontenelle et Baile, cités [par Muralt?]

Fol. 21 a, 21 b. « T. 2. Lettres sur les voyages » [par Muralt?], p. 3. Longue citation.

[A plusieurs reprises, fol. 21 & précéd., initiale « m ». Est-ce « moi », édition J.-J. R., ou « Muralt » ?

Fol. 22 a, 22 b, 23 a. Environ 28 citations latines tirées de « Strab. Georg. L. I, Ed. fol. Isaac. Casaub. Attrebat. 1587 », p. 13, 14, 20, 16, 22, 27, 33, 34, 37, 39, 40, 41, 51. — Parmi ces citations, il y a des passages analysés en français [comptés dans les 28].

A la fin, fol. 23 a, J. J. a noté « lû jusqu'à 75 » et il a laissé en blanc le recto du f. 23 a & le f. 23 b, pour y continuer un jour ses extraits de Strabon.

Fol. 24, 25, 26, 27, 28, recto & verso, soit 10 grandes pages remplies. Citations très nombreuses tirées de *Avantures du S<sup>c</sup> C. Le Beau, Avocat en parlement, Amst., 1738, 2 vol. in-12, fig. Tome I, p. 116 (chap. 8), 133, 140, 153, 179, 190, 210, 238, 244, 264, 266, 268, 269, 276, 282, 288* [« Ils ne font leurs provisions pour la guerre qu'après avoir bien jeuné, chose nécessaire, disent-ils, sans laquelle on ne peut être bon guerrier, car comment aller à la guerre, ajoutent-ils, si l'on ne sait pas combien de jours on sera en état de supporter la faim et si l'on ne s'exerce à la soutenir. » — En regard de cette citation, R. a écrit « N. B. pour Emile »], 303, 306, 310, 313, 336. Tome II, p. 10, 13, 14, 16, 17, 34, 35, 36, 51, 52, 67, 68, 69, 71, 78, 82, 93, 97, 98, 99, 101, 141, 185, 194, 248, 256, 260, 266, 274, 374, 388, 427.

Fol. 29 a, 29 b, 30 a (soit 3 grandes pages) : « Extrait d'un Sermon de M. Moultou Ministre de Genève, sur le luxe ». — Cet extrait doit avoir été fait en 1759 : voy. Hach. n° 218 et Streck. I, 4.

Fol. 30 b. « Vieillesse singulière ». Sur Patrice Oneil, né 1647, qui vient de se marier pour la 7<sup>e</sup> fois et est à présent dans la 113<sup>e</sup> année de son âge [donc 1760], tirée de « Gazettes et papiers anglois du 11 nov. 1760. — London Chronikle. » — En français.

Fol. 30 b. Une citation en franç. tirée de « Voyages de Monconys, t. 2, p. 330 ».

Fol. 30 b. 3 ou 4 citations (latines ou analyses en français) tirées de *Le Clerc, Ars critica, p. 111, 202, 228 (chap. XII, XIV, XV)*, sur des textes bibliques.

Fol. 31 recto, 31 verso, 32 recto, 32 verso : « A placer dans le traité de l'éducation. » — Ce sont des minutes de notes, au nombre d'environ 35 (dont plusieurs biffées) destinées à *Emile*, probablement à une nouvelle édition. J'y remarque la note sur les professeurs de l'Académie de Genève et de l'Université de Paris, & celle sur la question de savoir s'il faut inoculer Emile. — Toutes ces notes ont-elles été publiées? Est-ce Du Peyrou qui les a données le premier? [Cf. Ritter, *La famille & la jeunesse de J.-J. Rousseau*]. Cf. le 3<sup>e</sup> Dialogue de R. juge de J. J., mais les extraits sont autres.

Fol. 33 recto : « Abrégé du dénombrement de Neuchâtel et Valangin fait en 1752 par ordre du Roy de Prusse. » [= statistique des habitants par profession].

Fol. 33 recto. Trois courtes citations latines tirées de Cicéron, *Offices* l. I.

La moitié inférieure de la page (fol. 33 a) est bl.

Fol. 33 b, 34 b, 35 a (soit 2 p. et 1/2) : « Extrait de la petite histoire de Genève. » [xv<sup>e</sup>, xvi<sup>e</sup>, xvii<sup>e</sup> et xviii<sup>e</sup> s.]

Fol. 34 a. Trois citations en français sur la raison, tirées d'un livre non indiqué, p. 179, 180, 199. — Une remarque de 3 lignes de J.-J., avec « moi » en regard.

Fol. 34 a : Citation de 8 lignes en fr. tirée de : La religion chrétienne démontrée par la résurrection de N. S. Jésus-Christ par M. Humphro. Ditton, maître de l'École de mathématique à l'hôpital de Christ., à Londres, Amsterdam, 1728. t. 2, p. 376.

Fol. 34 a. « Extrait de la Gazette de Berne 30 mars 1763. Article de Paris, 25 mars ». Sur les troubles de la « République de Raguse ». 20 lignes.

Fol. 35 a. Voy. plus haut (la moitié inférieure de cette page est blanche.)

Fol. 35 b. Blanc.

Fol. 36 verso. Blanc. Fol. 36 recto. Voyez plus loin.

Fol. 37 a. Théorie de l'impost. par M. le M<sup>re</sup> de Mirabeau. 1790, in-4°. Citations tirées des p. 1, 267. En tout 33 lignes.

Fol. 40 a. Trois citations tirées de : Timée de Locres, par M. le Marquis d'Argens, Berlin, 1763, p. 67, 71.

Fol. 40 a. Citations au observations sur S. Paul. D'où sont-elles tirées?. Dans la marge il y a : Essai sur la population de l'Amérique, par M. S. Enguel Bailly d'Orbe et d'Echallens mss., mais il est peu vrai semblable que les citations sur S. Paul soient tirées de ce ms. — Il semble que Rousseau inscrivait d'avance, dans la marge, les titres d'ouvrages dont il voulait faire des extraits qu'ensuite il ne faisait pas. C'est ce qui lui est arrivé précisément en haut de la même page, fol. 40 a. Il avait écrit en tête « Extraits de Staniau », puis il a biffé ces 3 mots. Et en marge il avait mis : « L'État de la Suisse. Écrit en 1714. Traduit de l'Anglois. Amsterdam. 1714. » Il n'a pas biffé ce titre et en définitive n'a reproduit aucune note tirée de ce livre.

Fol. 40 b. Blanc.

Fol. 41 a. « Passages de l'Écriture ». En marge sont les mentions de 21 passages d'Ésaïe, mais c'est tout, et Rousseau n'a pas transcrit le texte de ces passages. En voici la liste :

Ésaïe I. 11-14.

I. 16, 17.

- I, 21.  
 II, 4.  
 III, 4.  
 III, 12.  
 XIII, 12.  
 XIV, 4, 5.  
 XIV, 9, 10, 11, 12 } « très beau ».  
 XIV, 20 21  
 XVI, 10.  
 XVII, 12, 13.  
 XVIII, 12.  
 XIX, 11.  
 XXII, 2.  
 XXIII, 2. Angl.  
 XXIII, 16.  
 XXV, 4.  
 XXVIII, 7.  
 XXVIII, 16, in fine.  
 XXVIII, 20.

Fol. 36. Ce feuillet était blanc, mais j'y colle au recto en 1906 une petite fiche, qui se trouvait volante dans une autre ms. (7884) exclusivement consacré à la botanique. Sur cette fiche, Rousseau a écrit *au recto* des extraits de « Du Fresni, parall. d'Hom. et de Rabelais, t. 4, p. 252. » — « Tr. de l'op., t. 5, p. 273. Diog. Laert. in Thalet » — « Philon, dans son ambassade » — « Tr. de l'op., t. 5, p. 389. Diod. Sic. L. 15. Plutarque in vit. Artaxerc. Hort. univ. T. 3, p. 412. »

*Au verso* de la fiche, Rousseau a écrit des extraits de « Plutarque. Quaest. Rom. 2 56 Tit. Liv., lib. 34. » Un autre, sur Caton, sans source indiquée. — Et enfin ce simple renvoi en tête du verso: « Elia Var. hist. L. 13 2 24. »

## BIBLIOGRAPHIE

### Plutarque

-A-

- Aulotte, Robert. Amvot et Plutarque: la tradition des Moralia au XVII<sup>e</sup> siècle, (Genève: Droz, 1965).
- Eabut, Daniel. Plutarque et le stoïcisme, (Paris: Presses Universitaires de France, 1969).
- Barbu, Nicolae I. Les procédés de la peinture des caractères et la vérité historique dans les bibliographies de Plutarque, (Paris: Nizet et Eastard, 1934).
- Barrow, Reginald Haynes. Plutarque and his times, (Bloomington & London: Indiana University Press, 1967).
- Faure, Dominique. L'éducation selon Plutarque d'après les œuvres Morales, (Aix-en-Provence: Pensée Universitaire, 1960).
- Flacelière, Robert. Sarcesse de Plutarque, (Paris: Presses Universitaires de France, 1964).
- Fuhrmann, François. Les images de Plutarque, (Paris: C. Klincksieck, 1964).
- Gottschall, Rudolf von. Der neue Plutarch, (Leipzig: F. A. Brockhaus, 1874-1879).
- Gréard, Octave. De la morale de Plutarque, (Paris: Hachette & Cie., 1872).
- Hadzsits, George Depue. Prolegomena to a study of the ethical ideal of Plutarch and of the Greeks of the first century A. D. (Cincinnati: University of Cincinnati Press, 1906).
- Hirzel, Rudolf. Plutarch, (Leipzig: Weicher, 1912).
- Howard, Martha Walling. The influence of Plutarch in the major European literatures of the eighteenth century, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1970).

- Jones, Roger Miller. The Platonism of Plutarch, (Menasha, Wis., George Banta Publishing Company, 1916).
- Lafaye, Georges. Histoire du culte des divinités d'Alexandrie, Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors de l'Égypte depuis les origines jusqu'à la naissance de l'école Néo-platonicienne, (Paris: Ernest Thorin, 1884).
- Latzarus, Bernard. Les idées religieuses de Plutarque, (Paris: Ernest Leroux, 1920).
- Mennechet, Edouard. Le Plutarque français, (Paris: Langlois et Leclercq, 1844-1847).
- Mitchell, Charles. A fifteenth Century Italian Plutarch, British Museum Add. Ms. 22318, (New York: Thomas Yoseloff, 1961).
- More, Thomas Saint. Utopia, in Three Renaissance Classics, (New York: Scribner's Sons, 1953).
- Muller, Karl Otfried. A history of the literature of Ancient Greece, (1858; New York, London, Port Washington: Kennikat Press, 1971).
- Cakesmith, John. The religion of Plutarch: a pagan creed of apostolic times, (London, New York, Bombay: Longmans, Green & Co., 1902).
- Pepper, Robert D. éd. Four Tudor books on education, (Gainesville, Fla.: Scholars Facsimiles & Reprints, 1966), 'Introduction'.
- Fierrefeu, Jean de. Plutarque a menti, (Paris: Bernard Grasset, 1923).
- [Auteur inconnu] . Plutarque n'a pas menti, (Paris: La Renaissance du livre, 1923).
- Plutarque de Chéronée. Les Oeuvres Morales & Meslées, traduction de Jacques Amyot, (Michel de Vascosan, 1572; rép. Switzerland: Johnson reprint corporation and Mouton & Co., 1971).
- \_\_\_\_\_ Les vies des hommes illustres, traduction de Jacques Amyot, (Michel de Vascosan, 1567; rép. Paris: Fléiade, 1951).
- Renoirte, Thérèse. Les conseils politiques de Plutarque, (Louvain: Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 1951), 3<sup>e</sup> série, no. 40.

- Ritter, Henri. Histoire de la philosophie, traduction Tissot, (Paris: Lagrange, 1836), tome IV, pp. 406-427.
- Seillière, Ernest Antoine Aimé Léon. Le vœuil mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines, (Paris: La Renaissance du livre, 1918).
- Soury, Guy. La démonologie de Plutarque: essai sur les idées religieuses et les mythes d'un platonicien éclectique, (Paris: Société d'édition "Les Belles Lettres", 1964).
- Sturel, René. Jacques Amyot, traducteur des Vies parallèles de Plutarque, (Paris: Honoré Champion, 1908).
- Trench, Richard Chenevix. Plutarch, his life, his Lives and his Morals: four lectures, (London: Mc millan & Co., 1873).
- Wytttenbach, Daniel. Plutarch's Moralia, (Oxford: 1795-1830).

-B-

- Annales de l'Université de Lyon, sér. 3: Lettres, fasc. 21, (Paris: 1952), pp. 7-142: Robert Flacelière, "Dialogue sur l'amour".
- Bulletin de Correspondance hellénique, (1954), fasc. 78, pp. 22-48: Georges Roux, "Le val des Muses et les Muses chez les auteurs anciens".
- Collection des moralistes anciens dédiée au roi, (Paris: Didot, 1782-1795), fascs. 14 et 15: traduction de F. Ch. Levesque: "Pensées morales de Plutarque".
- Essays in Romantic literature, (London: Mac millan & Co. Ltd., 1919), pp. 117-235: George Wyndham, "North's Plutarch".
- Etudes et Commentaires, no.20: texte et traduction avec introduction et des notes de Jean Defradas, "Le banquet des Sept Sages".
- Français Moderne, année 5, (Paris, 1937), pp. 1-10, 127-141, 231-242: Guerlin de Guer Ch., "La langue d'Amyot d'après les "Vies parallèles" de Démosthène et Cicéron; de Félicles et Fabius Maximus".
- Institut de France, l'Académie des Sciences morales et politiques; Compte rendu Séances et travaux, (Paris,

- 1921), fasc. 196. pp. 422-434: Ernest Seillière, "La religion de Plutarque".
- Mélanges Henri Weil, (Paris, 1898), pp. 111-116: F. Decharme, "Notes sur un fragment des 'Daedala' de Plutarque".
- Modern Philology, (Chicago, 1904), v. 1, pp. 345-354: John E. Matzke, "A neglected source of Corneille's Horace".
- Philological monographs, (Florida State University: Francis R. Walton, 1959): William C. Heimbold, Edward M. O'Neil, "Plutarch's quotations".
- Revue des deux mondes, per. 5, v. 38, pp. 5-39: Ferdinand Brunetière, "Trois artisans de l'idéal classique au XVI<sup>e</sup> siècle".
- Revue de l'histoire des religions, (Paris: Ernest Leroux, 1914), pp. 1-20: H. Hubert, "Le culte des héros et ses conditions sociales"; pp. 107-124: Charly Clerc, "Plutarque et le culte des images".
- University of Illinois Studies in language and literature, (Urbana: The University of Illinois, 1924), fasc. 9, no. 4: George Clarence Lowe, "The manuscript tradition of Pseudo-Plutarch's Vitae decem oratorum".

## Montaigne

-A-

- Armaingaud, Arthur. Montaigne pamphlétaire: l'éénisme du contr'un, (Paris: Hachette & Cie, 1910).
- Arnauld, Antoine et Nicole, Pierre. La logique ou l'art de penser, (Paris: Presses Universitaires de France, 1965).
- Baraz, Michaël. L'Être et la connaissance selon Montaigne, (Paris: José Corti, 1968).
- Brown, Frieda S. Religions and political conservatism in the Essais of Montaigne, (Genève: Droz, 1963).
- Brunschvicg, Léon. Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne,

(New York, Paris: Brentano's, 1944).

- Busson, Henri. Les sources et le développement du rationalisme dans la littérature de la Renaissance, (Paris: Letouzey & Ané, 1922), pp. 3-28.
- Eutor, Michel. Essais sur les Essais, (Paris: Gallimard, 1968).
- Chateau, Jean. Montaigne, psychologue et pédagogue, (Paris: J. Vrin, 1964).
- Conche, Marcel. Montaigne ou la conscience heureuse, (Paris: Seghers, 1964).
- Dréano, Mathurin. La pensée religieuse de Montaigne, (Paris: 1936).
- \_\_\_\_\_ . La religion de Montaigne, (Paris: Mizet, 1969).
- Emerson, Ralph Waldo. Representative men: seven lectures, (Boston, 1850).
- Ferri, Giovanni. Plutarco e Montaigne, n.t.p. 16 p. in 80 .
- Frame, Donald Murdoch. Montaigne in France, 1612-1852, (New York: Columbia University Press, 1940).
- Montaigne's discovery of man, the humanization of a humanist, (Columbia University Press, 1955).
- Montaigne: a biography, (New York: Harcourt, Brace, and World, 1965).
- Friedrich, Hugo. Montaigne, (Berne: Francke, 1949).
- Gide, André Paul Guillaume. Essai sur Montaigne, (Paris: Jacques Schiffrin, 1929).
- Giraud, Victor. Maîtres d'autrefois et d'aujourd'hui; essais d'histoire morale et littéraire, (Paris: Hachette & Cie., 1914), pp. 1-54.
- Goutchkoff, Théodore. Les vues esthétiques de Montaigne, (Paris: E. Sansot & Cie. , 1907). - Publié également en deux parties dans L'Occident no. 62, janvier 1907, pp. 20-27; no. 63, février 1907, pp. 76-88.
- Jansen, Frederik Julius Eilleskov. Sources vives sur la pen-

- sée de Montaigne, (Copenhague: Levin & Munksgaard, 1935).
- Jeanson, Francis. Montaigne par lui-même, (Paris: Seuil, 1951).
- Lanson, Gustave. Les essais de Montaigne: étude et analyse, (Paris: Les chefs-d'oeuvre de la littérature expliqués, 1929).
- Laveaux, Alphonse. Étude sur les Essais de Montaigne, (Paris: Henri Plon, 1870).
- Malebranche, Nicolas. Recherche de la vérité, in Ceuvres complètes, (Paris: J. Vrin, 1962).
- Marcu, Eva. Répertoire des idées de Montaigne, (Genève: Droz, 1965).
- Mauzey, Jesse Virgil. Montaigne's philosophy of human nature, (New York, Amandale-on-Hudson: St. Stephens College, 1933).
- Montaigne, Michel Eyquem de. Essais, (Gallimard, Fléiade, 1962).
- Montaigne, sa vie, son oeuvre, (Paris: Presses universitaires de France, 1947), avec un exposé de sa philosophie.
- Nicolot, Maurice. Le courage de Montaigne, (Paris, 1961).
- Plattard, Jean. Montaigne et son temps, (Paris: Boivin & Cie., 1933).
- Porteau, Paul. Montaigne et la vie pédagogique de son temps, (Paris, Genève: Droz, 1935).
- Sainte Beuve, Charles Augustin. Port-Royal, (Paris: La Connaissance, 1926-1932).
- Les cahiers de Sainte Beuve, suivi de quelques pages de littérature antique. Rédigés par J. Troubat, Paris, 1876).
- Cahier de notes grecques, édité par Ruth Mulhauser, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1955).
- Sclafert, Clément. L'âme religieuse de Montaigne, (Paris: Nouvelles éditions latines, 1951).
- Strowski, Fortunat Joseph. Montaigne, (Paris: Alcan, 1906).

Strowski, Fortunat Joseph. La sagesse française, (Paris: Plon-Mourrit et Cie, 1925).

----- Montaigne, sa vie publique et privée, (Paris: Nouvelle Revue critique, 1938).

Strowski, Fortunat Joseph, Joseph François Gebelin, Pierre Villey. Montaigne Michel Eyquem de, (Bordeaux, Impr. Nouvelle, F. Feck & Cie. 1906-1933), tomes 4 & 5.

Tavera François. Le problème humain. L'idée d'humanité dans Montaigne, (Paris: Honoré Champion, 1932).

Villey- Desmeserets, Pierre Louis Joseph. L'influence de Montaigne sur les idées pédagogiques de Locke et de Rousseau, (Paris: Hachette et Cie., 1911).

----- Les Essais de Michel de Montaigne, (1924; rpt. Paris: Presses Universitaires de France, 1965).

Wencelius, Léon. Trois pionniers de l'humanisme français au XVII<sup>e</sup> siècle, (Mainz: F. Kupferberg, 1948).

Zangroniz, Joseph de. Montaigne, Amyot et Saliat: étude sur les sources des Essais, (Paris: Honoré Champion, 1906). Ser. 1, tome VII.

-E-

Bibliothèque d'humanisme et renaissance, (Genève, 1954), tome 16, no. 1, pp. 86-95: Henri Fusson, "La pratique religieuse de Montaigne".

Cahiers du Sud, (jan.- fév. 1945), no. 269, pp. 53-63: Alexandre Micha, "Montaigne le joueur".

Correspondant, (Paris, 1933), n. s. , tome 294, pp. 481-497, pp. 703-713: André Lamandré, "La religion de Montaigne".

Esprit, (Septembre 1951), pp. 321-342: Francis Jeanson, "Introduction".

Mélanges de littérature, d'histoire et de philologie offerts à Paul Laumonier, (Paris, 1935), pp. 305-354.

Mélanges d'histoire littéraire de la renaissance, (Paris, 1951), René Jasinski, "Sur la composition chez Montaigne".

- Mercure de France, (Août 1933) no. 843, pp. 547-575: Paul Balaguy, "La sincérité de Montaigne".
- (Juillet 1948), no. 1019, pp. 453-462: Alexandre Micha, "Montaigne et le drame de l'intellect".
- Ive Centenaire de la naissance de Montaigne, 1533-1933, conférences organisées par la ville de Eordeaux, (Eordeaux: Delmas, 28 mars 1933): Paul Laumonier, "La pensée de Montaigne".
- Revue des deux mondes, (fév. 1924), pp. 603-625, et, pp. 836-858: Gustave Lanson, "La vie morale selon les Essais".
- Revue hebdomadaire, (Paris, 1927), tome 9, pp. 144-163: André Lamandé, "Deux épisodes de la vie de Montaigne".
- Revue politique et littéraire, (Paris, 1921), pp. 189-192: Edmé Champion, "Le scepticisme de Montaigne".
- Revue politique et parlementaire, (1923), tome 117, pp. 452-462; tome 118, pp. 139-152: Armaingaud, D., "La morale de Montaigne".
- Revue des travaux de l'Académie des Sciences Morales et politiques, (1952), 4e série, pp. 139-151: Fortunat Strowski, "La leçon de Montaigne et nos grandes inquiétudes".
- Revue Universelle, (Paris, 1935), tome 60, no. 24, pp. 655-677: Albert Thibaudet, "Le roman de Montaigne; de Mauriac à Montaigne".

Rousseau

-A -

- Alexander, William Burr. Liberty and Democracy and other essays in war-time, (Boston: Marshall Jones, 1918).
- Amiel, Henry Frederic. Essais critiques, (Paris: Bernard Bouvier, 1932), pp. 303-340.
- Burgelin, Pierre. La philosophie de l'existence de Jean-Jac-

- ques Rousseau, (Paris: Presses Universitaires de France, 1952).
- Burgelin, Pierre. Jean-Jacques Rousseau et la religion de Genève, (Genève: Labor et Frides, 1962).
- Cajot, Joseph Benedictine. Les plagats de M. J.J. R. de Genève, sur l'éducation, (La Haye: Durand, 1766).
- Cassirer, Ernst. The philosophy of the Enlightenment, (Paris: Presses Universitaires de France, 1951).
- Coimpayné, Gabriel. Jean-Jacques Rousseau and education from nature, traduction de R. P. Jago, (New York: Crowell & Co., 1907).
- Collins, John Churton, Voltaire, Montesquieu and Rousseau in England, (England: E. Nash, 1908).
- Cornou, François. Trente années de luttes contre Voltaire et les philosophes du XVIIIe siècle: Elie-Catherine Fréron, (Paris: Champion, 1922).
- Derathé, Robert. Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps, (Paris: Presses Universitaires de France, 1950).
- Ellis, Madeleine B. Rousseau's Venetian story: an essay upon art and truth in Les Confessions, (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1966).
- Faguet, Emile. XVIIIe Siècle: études littéraires, (Paris: Boivin et Cie. [193-]).
- Groethuysen, Bernard. Jean-Jacques Rousseau, (Paris: Callimard, 1949).
- Guéhenno, Jean. Jean-Jacques Rousseau, (Paris: Grasset, 1948).
- Guyot, Charly. De Rousseau à Marcel Proust, (Neuchâtel: Ides et Calendes, 1968).
- Hudson, William Henry. Rousseau and naturalism in life and thought, (New York: C. Scribner' Sons, 1903).
- Hugonis, Grotii. De Jure Belli ac Pacis, reproduction de l'édition de 1646, (Washington: Carnégie Institution, 1913).
- Launay, Michel. Rousseau, (Paris: Presses Universitaires de France, 1968).

- Harmontel, Jean-François. Mémoires in Oeuvres complètes, 3 volumes, (Paris: Verdière, 1818).
- Masson, Pierre Maurice. La religion de Rousseau, (Paris: Hachette, 1916).
- Masters, Roger D. The political philosophy of Rousseau, (Princeton, New York: Princeton University Press, 1968).
- Heynier, Albert. Jean-Jacques Rousseau révolutionnaire, (Paris: Schleicher frères, [1912] ).
- Millet, Louis. La pensée de Jean-Jacques Rousseau, (Paris: Bordas, 1966).
- Monglond, André. Vies préromantiques, (Paris: Belles-Lettres, 1925).
- Moreau-Rendu, S. L'idée de bonté naturelle chez Jean-Jacques Rousseau, (Paris: M. Rivière, 1929).
- Ollier, F. Le Mirage Spartiate, (Paris: De Boccard, 1933); réimprimé (Paris: Les Belles-Lettres, 1943).
- Pire, Georges. Stoïcisme et Pédagogie de Zénon à Marc-Aurèle, de Sénèque à Montaigne et à J.-J. Rousseau, (Liège et Paris: H. Dessain et J. Vrin, 1958).
- Poulet, Georges. Les métamorphoses du cercle, (Paris: Plon, 1961).
- Rousseau, Jean-Jacques. Oeuvres Complètes, (Callimard, Fléiade, 1959).
- Correspondance générale de Jean-Jacques Rousseau, en 20 volumes, (Genève: E. Droz, 1953).
- Sarobinski, Jean. Jean-Jacques Rousseau, la transparence et l'obstacle, (Paris: Plons, 1957).
- Roustan, Marius. Les philosophes et la société française au XVIII<sup>e</sup> siècle, (Paris: Hachette, 1911).
- Spink, Stephenson J. Jean-Jacques Rousseau et Genève, (Paris: Boivin & Cie., 1934).
- Trahard, Pierre. Les maîtres de la sensibilité française au XVIII<sup>e</sup> siècle, (Paris: Boivin, 1932).
- Trousseau, Raymond. Socrate devant Voltaire, Diderot et Rous-

seau, (Paris: Lettres modernes, Minard, 1967).

Wyndham, George. Essays in Romantic literature, (London: Mc millan & Co. Ltd. 1919).

-B-

Annales Jean-Jacques Rousseau, tome XXXVIII, pp. 155-239 : Charles Wirz, "Le Nouveau Dédale".

Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen, (1891), tome 86, pp. 259-276: Gustava Krueger, "Fremde Gedanken in J.-J. Rousseaus erstem Discours".

Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, (Paris, 1936), année 6, pp. 148-200: Paul L. Léon, "L'idée de volonté générale chez Jean-Jacques Rousseau et ses antécédents historiques".

----- (Paris, 1938) pp. 231-269: Paul L. Léon, "La notion de souveraineté dans la doctrine de Rousseau".

Les Ecrits nouveaux, (Paris, juillet 1918), pp. 171-181 : Ernest Seillière, "Les origines lointaines du mysticisme de Rousseau".

French Review, (New York, may 1961): E. Guggenheim, "Des Essais aux Confessions".

Mélanges d'histoire littéraire et de philologie offerts à M. Bernard Bouvier, (Genève: Sclor, 1920; rpt. Genève: Slatkine, 1972). pp. 185-196: André Cltramaré, "Plutarque dans Rousseau".

Revue d'histoire littéraire de la France, (1912), tome XIX, pp. 258 et al.: L. Delaruelle, "Sources principales de J.-J. Rousseau dans le premier Discours à l'académie de Dijon".

Revue d'histoire moderne, (Paris, avril-mai 1926), tome 1, no. 2, pp. 81-102: Jean-Emile Morel, "Jean- Jacques Rousseau lit Plutarque".

Revue de littérature comparée, (Paris: Didier, oct.-déc. 1958), no. 4, pp. 510-547: Georges Fire, "Du bon Plutarque au citoyen de Genève".

The Review of Politics, , University of Notre Dame, (Notre Dame, Indiana, avril 1977), fasc. 39, no. 2, pp. 250-279: Ann McArdle, "Rousseau's Confessions".

Studies on Voltaire and the eighteenth century, (1961), tome XVIII, pp. 77-93: Virgil W. Topazio, "Rousseau man of contradiction".