Colette H. Winn

DE MERE EN FILLE...
MARGUERITE DE NAVARRE ET LA PEDAGOGIE FEMININE

Malgré la pléthore de travaux critiques consacrés ces dernières années à l'œuvre de Marguerite de Navarre, il est un domaine qui n'a pas encore fait l'objet d'une étude spéciale: c'est la question de la pédagogie féminine. Quelle est la fonction attribuée à la femme dans le domaine éducatif, dans le processus de transmission des valeurs et du savoir? Quel rôle joue la „mère” dans l'éducation des filles? Question qui nous conduit à nous interroger sur le rôle de Marguerite de Navarre à une époque qui semblait s'annoncer heureuse et libératrice pour la femme. Quel intérêt porta-t-elle à la question de l'éducation de la femme et quelle influence exerça-t-elle en tant que reine et sœur de roi dans la plus brillante cour qui fût en son temps? Quelle part prit-elle dans les grandes polémiques d'alors? Dans le débat sur l'égalité des sexes? Et, plus encore, dans la lutte pour l'égalité de culture et d'éducation?

Au premier abord, il semblerait que Marguerite n'ait pas choisi de parler au nom de celles qui étaient moins fortunées qu'elle. Elle n'a pas, par exemple, rédigé de traité, à la manière de Marie de Romieu, pour prendre la défense du sexe féminin contre ses détracteurs¹. Elle n'a pas plaidé les mérites intellectuels de la femme et revendiqué son droit à l'étude comme le fait Hélisenne de Crenne dans ses *Epistres invectives*². Elle n'a

¹ Cf. *Les premières œuvres poétiques de Mademoiselle Marie de Romieu vivaroise, contenant un brief discours que l'excellence de la femme surpasse celle de l'homme*, éd. Lucas Breyer, Paris 1581.

² Cf. „Espitre envoyée par ma dame Helisenne à Elenot, lequel excité de presumption temeraire assiduelement contemnoit les dames qui au solacieux exercice literaire se veulent occuper [...]”; *Les epistres familiares et invectives*, éd. D. Janot, Paris 1539.

pas non plus, sa position privilégiée ne l'y forçant pas, dénoncé l'exclusion de la femme hors du monde des Lettres comme le fait Madeleine Neveu³. Enfin, la Reine de Navarre ne nous a pas laissé de manifeste culturel et féministe semblable à celui de „la belle cordière”⁴.

Marguerite de Navarre reste cependant pour ses contemporaines une figure exemplaire, surpassant „les dames illustres” de l'Antiquité tant par ses innombrables vertus que par son savoir exceptionnel. Dans la *IV^e Epistre invective*, Hélisenne chante les louanges de celle qui „donne lustre” à „la muliebre condition”⁵:

[...] je n'estime point qu'au passé jamais fust ne pour l'avenir peult estre personne de plus excellent et hault esprit, que la tresillustre et magnanime princesse, ma dame la Roynne de Navarre, c'est une chose toute notoire qu'en sa Royalle excellente et sublime personne, reside la divinité Platonique, la prudence de Caton et la Socratique raison: et à brief parler sa sincérité est tant acomplie que la splendeur dicelle à la condition feminine donne lustre.

C'est la protection de cette „tresillustre et magnanime princesse” qu'espèrent celles qui protestent contre les contraintes et restrictions de la société patriarcale. Telle cette Marie Dentièrre qui, dans une *Epistre tres utile faicte et composée par une femme Chrestienne de Tornay*, déplore l'ignorance dans laquelle est tenu „le sexe” et revendique le droit pour la femme de lire l'Évangile⁶.

* * *

³ „Noz parens ont de louable coustumes, / Pour nous tollir l'usage de raison, / De nous tenir closes dans la maison / Et nous donner le fuzeau pour la plume”. Cf. Madeleine et Catherine des Roches, *Les œuvres des mes-dames des Roches de Poëtiers, mere et fille*, éd. Abel l'Angelier, Paris 1578, ode I.

⁴ Cf. *Epître dédicatvire* à M.C.D.B.L. [A Mademoiselle Clémence de Bourges, Lyonnaise], *Euvres*, éd. Jean de Tournes, Lyon 1555.

⁵ Cf. *Les œuvres de Madame Helisenne de Crenne*, éd. Estienne Grouleau, Paris 1560; Slatkine Reprint, Genève 1977.

⁶ *Epistre tres utile...*, éd. Martin l'Empereur, Anvers 1539, [dans:] *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la Réforme et des notes historiques et biographiques par A.-L. Herminjard*, H. Georg Librairie-Editeur, Genève, Bâle, Lyon; éd. G. Fischbacher, Paris 1878, t. 5, 785, pp. 297-298: „Et pourtant, ma très-honorée Dame, vous ay bien voulu escrire, non pas pour vous enseigner, mais affin que puissiés prendre peine, envers le Roy vostre frere [...]. Car ce que Dieu vous a donné, et à nous femmes révélé, non plus que les hommes le devons cacher et fouyr dedens la terre. Et combien que [ne] nous soit permiz de prescher és assemblées et églises publiques, ce néantmoins n'est pas deffendu d'escrire et admonester l'une l'aulture, en toute charité [...] Qui est la cause principale, ma Dame, que m'a esmeu à vous escrire, espérant en Dieu, que doresnavant les femmes ne seront plus tant mesprisées comme par le passé [...]”.

Bien que Marguerite ne nous ait pas légué, à la manière d'Anne de Beaujeu⁷ ou de Marie de Romieu⁸, de manuel de comportement à l'usage des dames, ou de traité sur l'éducation de la femme, il n'est guère, dans son œuvre, de domaine du comportement féminin, public ou privé, qui ne fasse l'objet d'une minutieuse codification – des passe-temps „honnêtes” au jeu galant, aux moyens de parvenir à la vertu, à la conduite à tenir envers son mari, à la meilleure façon pour une veuve de gérer ses affaires ou encore à la nécessité d'aimer Dieu...

Dans nombre d'ouvrages est attribué à la femme (à la mère) un rôle pédagogique important. Dans l'*Heptaméron*, c'est Oisille, la „Mère spirituelle” du groupe, qui se charge d'inculquer aux autres la parole divine en lisant et commentant l'Écriture sainte. Notons que si, dans les communautés religieuses, certaines femmes remplissent alors des fonctions importantes, on est encore loin de consacrer le diaconat féminin! Ce que Marguerite suggère là (et revendique plus ouvertement dans sa poésie religieuse et ses comédies), c'est le droit pour une femme de lire et d'interpréter la Bible (*sola scriptura*), ce qui ne manqua de lui attirer les foudres des „sorbonniqueurs”.

A la sage Parlamente revient le soin de choisir „quelque passe-temps honneste” auquel tous pourront prendre part. Bien que les devisants se divisent également en deux groupes (cinq hommes, cinq femmes), l'apostrophe aux dames, „Vous voyez, mes dames [...]”, revient comme un leitmotiv. Tournure purement conventionnelle, certes, qui n'exclut pas l'Autre masculin mais qui autorise entre les femmes un dialogue continu et, parfois même, une certaine complicité aux dépens des hommes. Ailleurs, c'est dans l'intimité de l'univers féminin que la mère transmet à sa fille, ou la maîtresse à sa servante, les secrets de son expérience (*Heptaméron* 9 et 10; 8 et 49). Dans la société féminine, la plus „ancienne” met en garde la jeunesse imprudente (*La comédie des quatre femmes*). La hiérarchie peut être renversée. Dans *Le dialogue en forme de vision nocturne*, c'est la Princesse Charlotte, âgée de huit ans, qui enseigne à sa tante Marguerite les moyens de sauver son âme. Dans la nouvelle 4 de l'*Heptaméron*, c'est la dame d'honneur qui avise sa maîtresse de la conduite à tenir dans le cas d'une tentative de viol.

Comme l'indiquent les fréquents bouleversements de la hiérarchie, l'enseignement ne prend jamais là une allure dogmatique. A „l'école des femmes”, il importe plus d'échanger des idées que d'imposer des convictions. C'est sous forme de conseils que l'une transmet son „sçavoir” à l'autre; sous forme d'échanges amicaux, de confidences (*La coche*), d'exposés ou de débats où chaque point de vue a l'occasion de s'entre-croiser avec les

⁷ Cf. [*Enseignemens*] *A la requeste de tres haulte et puissante dame ma dame Suzanne de Bourbon*, éd. le Prince, Lyon 1521.

⁸ Cf. *Instructions pour les jeunes dames*, sur la copie imprimée à Lyon chez Jean Dieppi, Paris 1597.

autres (*La comédie des quatre femmes*, *La comédie de Mont-de-Marsan*). Rares sont les débats qui aboutissent à l'accord final des femmes! D'ailleurs, l'une n'en sait souvent guère plus que l'autre. Dans *La coche*, trois dames tentent de résoudre une question de casuistique amoureuse: quelle est celle des trois qui souffre le plus d'avoir perdu son „amy”? Après bien des discours, les trois amies reconnaissent leur échec à résoudre le dilemme. Il est alors décidé que le cas serait soumis à un arbitre compétent: la Duchesse d'Etampes.

L'expérience de l'âge ne suffit pas toujours pour que triomphe la voix „magistrale”. Dans *La comédie des quatre femmes*, deux filles exposent leurs vues sur l'amour. A elles se joignent bientôt deux femmes mariées qui racontent tour à tour leurs déboires conjugaux. A la vue d'„une Dame antique” et, à en juger, „authentique”, les quatre dames s'accordent pour lui présenter leur cas. Mais lorsque la Vieille rend le verdict, les quatre femmes font fi de ses conseils et celle-ci finit par s'éloigner sous les huées des filles incrédules. Survient un Vicillard. Le père, pense-t-il, saura soumettre les filles à son autorité: „J'y vois parler par tel compas, / Que je croy que l'on m'entendra”⁹. La Vieille s'attarde un instant pour voir si la voix du maître sera entendue: „J'attendray voir, si son langage / Sera mieux, que le mien, receu (vv. 730–731)”. Mais l'arrivée impromptue de quatre gentils-hommes qui proposent d'accompagner les dames au bal nous empêche d'en savoir davantage sur la pédagogie masculine.

Dans *La comédie de Mont-de-Marsan*, la Mondainne et la Superstitieuse exposent tour à tour leurs conceptions de l'existence terrestre. La seconde fait remontrance à la première pour ne s'intéresser qu'à la chair. Il faut, sermonne la Superstitieuse, mortifier son corps afin de sauver son âme et „gagner paradis”. Mais chacune reste sur sa position sans jamais vraiment tenir compte du point de vue de l'autre. Survient la Sage qui explique aux deux autres qu'entre les deux philosophies il faut trouver l'harmonie car l'homme n'est que le mélange des contraires: „l'ame au corps jointe et unie, / C'est l'homme” (*Théâtre profane*, vv. 321–322). Sur ce, elle leur remet une Bible qui, affirme-t-elle, leur ouvrira les yeux à chacune: „C'est le mirouer qui esclaire / Vos cueurs, et puis qui les descouvre [...]” (vv. 568–570). Une bergère entre en scène. Rayonnante de joie, elle chante des chansons d'amour en gardant son troupeau. Les trois dames la questionnent pour savoir d'où lui vient si grande joie. La Sage finit par faire entendre raison à la Mondainne d'abord, puis à la Superstitieuse (non sans quelque réticence), mais elle échoue auprès de la bergère qui reste sourde à ses propos, poursuivant son but unique qui est d'aimer encore et toujours son „amy”. Pressée par les autres qui souhaitent connaître son secret, la bergère

⁹ *Théâtre profane*, éd. V.-L. Saulnier, Droz, Genève 1946, vv. 724–745.

se contente de leur répondre par son chant déconcertant: „Chanter et rire est ma vie, / Quant mon amy est près de moy” (vv. 660–661). Lorsque la Sage se désole de n’entendre mot à ses propos, elle refuse catégoriquement de fournir autre explication: „Que ne m’entendz! assez je m’entendz bien” (v. 665). Elle n’a que faire d’expliquer, de sermonner, de convaincre. Et d’ailleurs, que lui importe que les autres la jugent „sotte”, „folle”, „ignorante”? Elle ne sait qu’une chose: aimer son ami. D’ailleurs, observe-t-elle, le „sçavoir” est superflu: „Je ne sais rien sinon aimer. / Ce sçavoir là est mon estude” (vv. 620–621).

Les prérogatives pédagogiques de la femme s’étendent principalement à trois domaines: l’amour, la morale et la religion.

L’éducation courtoise ne porte pas tant sur les talents de société (grâce, sens de la répartie spirituelle etc.) – bien que Marguerite y fasse souvent allusion lorsqu’elle brosse le portrait de ses personnages – que sur les règles du jeu galant. Les traités courtois (qui s’inspiraient de l’*Art d’aimer* d’Ovide) enseignaient aux dames l’art de séduire les hommes afin d’en faire des amants. Il s’agit moins pour Marguerite de proposer un art de plaire que des mesures de protection ou de prévention contre le mal: comment se garder d’un amant importun; comment se venger de lui sans entacher son honneur, etc. On trouve encore des conseils d’ordre pratique sur la conduite dans le monde comme ceux que l’on dispensait dans les ouvrages éducatifs, des recommandations, entre autres, l’exhortation à la clairvoyance et à l’humilité. L’être est impuissant devant le grand maître Amour (la leçon est reprise dans un contexte religieux). Telle est la leçon de la Vieille à la fille insolente qui jure de ne jamais aimer: „Amour, qui va les coeurs emblant, / Et le temps, qui doucement passe / [...] / Vous feront changer de propos, / Trembler le coeur, battre les poux, / Et sentir le doux, et l’amer, / Que l’on peult souffrir pour aymer” (*La comédie des quatre femmes, Théâtre profane*, vv. 560–566). Quelques exemples nous permettront de suivre l’apprentissage des dames au jeu galant.

La nouvelle 4, sous la forme d’„enseignements” d’une dame d’honneur à sa maîtresse, décrit le rôle primordial de la femme dans la transmission des croyances populaires. La dame, qu’un gentilhomme a tenté de prendre „par force”, jure de se venger de lui en dévoilant sa mauvaise intention. La dame d’honneur – une „dame saige et antienne” – lui rappelle alors le fameux dicton qui dit que la parole est d’argent mais le silence est d’or. De son analyse le conseil populaire ressort resémantisé, enrichi d’un nouvel éclairage.

La dame d’honneur commence par rappeler à sa maîtresse la pression exercée sur la femme par l’opinion publique et la double attitude qui prévaut à l’époque selon que l’honneur de la femme ou de l’homme est en jeu. Contrairement à l’homme qui peut venger son honneur par la parole

et par l'action, la femme doit garder la discrétion pour sauver les apparences¹⁰. La dame reconsidère ensuite la place que tient l'honneur dans la morale. L'honneur, explique-t-elle, ne s'arrête pas aux beaux dehors et aux propos honnêtes; il faut que les qualités extérieures soient à l'image du dedans, sans hypocrisie ni duplicité. La respectabilité, l'„honneur”, ne saurait donc être dissocié de la „conscience”, un terme qui revient à maintes reprises dans l'*Heptaméron* pour désigner l'intégrité morale, la vertu intérieure et la paix de l'esprit. Aussi la dame rappelle-t-elle à sa maîtresse, après les valeurs proprement morales, la vertu chrétienne d'humilité. Elle l'invite à connaître la fragilité de la chair, à ne pas présumer de ses forces car „il y en a assez qui sont tombez la seconde fois aux dangiers qu'elles ont évité la premiere”¹¹ et la met en garde contre le danger qu'il y a à faire revivre par le souvenir le plaisir interdit. Exaltant l'humilité, elle dénonce l'orgueil (le „cuyder”) et rappelle l'impuissance de l'être qui ne peut rien sans la Grâce de Dieu: „en cela, ma dame, devez vous humilier et recongnoistre que ce n'a pas été par vostre vertu” (32).

Par sa parole connaissante, quasi prophétique, une parole, on l'a vu, qui est l'écho d'une sorte de „verbe éternel”, la dame d'honneur parvient à faire rentrer les choses dans l'ordre. La maîtresse se range à l'avis de son aînée, se résignant à son tour au sort qui veut que la femme n'ait pas le droit à la parole. La dissidente se soumet à la Loi du Père. Le procès de persuasion s'articule en trois temps: on passe du conseil au déconseil et à des moyens de dissuasion plus violents tels que l'intimidation par le biais de la prophétie. Recommandant à sa maîtresse de se taire, la dame commence par énumérer les avantages qu'elle y gagnera. On a déjà souligné l'insistance sur l'impuissance de la femme. Bientôt, elle se met à évoquer les terribles répercussions de l'acte de parole. La prophétie occupe la majeure partie du discours. On notera l'usage du futur à valeur actualisante qui rend la scène plus vivante et le danger plus imminent encore pour la réfractaire. Comme le note Patricia Francis Cholakian: „Her speech is a digest of all the arguments used to intimidate and silence rape victims. It represents, therefore, patriarchal discourse as it has been assimilated by women 'wise' enough to know that it offers the only scrutiny available”¹². La dame d'honneur est la première victime du système répressif. Son propos nous apprend que les paroles de femmes sont limitées par le discours que leur laissent avoir les hommes. Il nous renseigne sur la fonction instrumentale de la femme dans la société patriarcale et sur la

¹⁰ Cf. C. H. Winn, „La loi du non parler” dans *l'Heptaméron de Marguerite de Navarre*, „Romance Quarterly” 1986, n° 33/2, pp. 157-168.

¹¹ *L'Heptaméron*, éd. M. François, Garnier, Paris 1967, p. 32.

¹² *Rape and Writing in the Heptameron of Marguerite de Navarre*, Carbondale et Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1991, p. 27.

pédagogie féminine qui s'avère là un puissant moyen de pression et même d'endoctrinement.

Deux nouvelles, sous la forme d'instructions d'une mère à sa fille, nous montrent davantage les dangers qui guettent la femme lorsqu'elle se soumet aux fonctions qui lui sont imparties dans la société patriarcale.

Au XVI^e siècle, l'éducation se résume en trois mots: initiation, transmission, préservation. Dans la société patriarcale, la mère dont la tâche consiste principalement à enseigner les premières leçons de la piété et à inculquer la vertu, figure comme l'élément stabilisateur. C'est à elle qu'il appartient de contrôler la conduite des filles et de les tenir à l'écart des fréquentations inconvenantes. De la façon dont la mère élève la fille dépendent les intérêts de la famille et de la société.

Par crainte du qu'en dira-t-on, la mère, dans la nouvelle 9, ordonne à sa fille de cesser de voir son „amy”. Connaissant le gentil homme, elle de doute pas de son „honesteté”. Lorsqu'un jeune homme, beaucoup plus riche que le premier, lui demande la main de sa fille, elle se montre favorable à cette union bien qu'elle sache l'amour que celle-ci porte à son „amy”¹³. Cependant, la mère qui était „fort charitable”, conduit sa fille chez celui-ci lorsqu'elle apprend qu'une grave maladie met sa vie en danger. Elle promet à l'amant que s'il en réchappe, il aura la main de sa fille. „Le contrôle de la sexualité des filles, dit Silvana Vecchio, apparaît comme le

¹³ Pour ce qui est du mariage, les filles doivent se soumettre à l'autorité de leurs parents. Marguerite est parfaitement claire à ce sujet: „Je prie à Dieu, mesdames, que cest exemple vous soit si profitable, que nul de vous ayt envye de soy marier, pour son plaisir, sans le consentement de ceulx à qui on doibt porter obeissance” (*Heptaméron*, 277; cf. encore 370-371). Dans une lettre „au roi” d'octobre 1543, Marguerite montre son étonnement devant la hardiesse de sa fille et implore l'indulgence du roi. Jeanne d'Albret, on le sait, protesta vivement contre son mariage avec le duc de Clèves (Guillaume III) que François I^{er} avait arrangé alors qu'elle n'avait pas douze ans pour empêcher l'alliance avec le fils de Charles Quint. Dans le texte du 5 avril 1545 („Protestation de Jeanne d'Albret, au sujet de son mariage avec le Duc de Clèves”), Jeanne déclare avoir consenti au mariage „par force” et „pour craincte du Roy [François I^{er}], du roy mon père et de la royne ma mère, qui m'en a menassé et fait foueter par la baillyve de Caen, ma gouvernante, laquelle par plusieurs fois m'en a pressée par commandement de la royne ma mère, me menassant que, si je ne faisois, au fait dudit mariage, tout ce que ledit Roy voudroit et que si je ne m'y consentois, je serois tant fessée et maltraictée que l'on me feroit mourir, et que je serois cause de la perte et destruction de mes père et mère et de leur maison [...]”. Cf. *Nouvelles lettres de la Reine de Navarre adressées au Roi François I^{er}, son frère*, éd. François Génin; Jules Renouard et Cie, Paris 1892, pp. 234-238; 289-292. Dans une lettre de septembre ou octobre 1545, Marguerite demande au cardinal Frenaise (Farnèse) d'intervenir auprès du Pape pour obtenir la rupture du mariage de sa fille avec le duc de Clèves. Elle explique que Jeanne a été mariée par force et qu'elle et son mari n'ont pas osé déplaire au roi. Vers le 15 novembre de la même année, elle écrit au Pape pour la même raison et avoue avoir employé violence contre sa fille pour obéir au Roi. Voir P. Jourda, *Répertoire analytique et chronologique de la correspondance de Marguerite d'Angoulême. Duchesse d'Alençon, Reine de Navarre (1492-1549)*,

domaine privilégié de la pédagogie maternelle; le seul dont la mère soit entièrement responsable, indépendamment même de sa propre vie"¹⁴. Dans la nouvelle 9, la mère ordonne à sa fille de se plier aux dernières volontés de son „amy”, de „l’embrasser et baiser” comme il le commande. On imagine l’étonnement de la fille devant ce geste maternel qui montre la position ambivalente de la mère, déchirée qu’elle est entre la pitié qu’elle a du gentilhomme sur le point de rendre l’âme, la complaisance qui la porte à faire les caprices de „l’enfant” qu’elle va perdre (elle „aymoit tant le gentil homme”) et sa fonction d’éducatrice telle que la société patriarcale la conçoit:

La fille, qui n’avoit accoustumé telles privaultez, en cuyda faire difficulté; mais la mere le luy commanda expressement, voiant qu’il n’y avoit plus en luy sentiment ne force d’homme vif [...] (52).

Pour préparer les filles à leur vocation d’épouses et de mères, il est nécessaire de leur former un caractère docile, de les exercer à la contrainte. Dans la nouvelle 10, la mère reproduit, à l’égard de sa fille, les pratiques répressives auxquelles elle a été elle-même sujette. La pédagogie féminine devient ainsi l’instrument au service de la répression. Il convient de retracer les grandes lignes de l’histoire. La comtesse d’Arande s’est prise d’affection pour Amadour, „ung simple gentil homme”, hautement estimé pour ses innombrables vertus. Bien qu’elle sache l’affection que celui-ci porte à sa fille, elle ferme les yeux „pour les vertuz qu’elle congnoissoit en luy [...]” (68) Mais bientôt la passion d’Amadour pour Floride éclate avec d’autant plus de violence qu’elle a été longtemps maîtrisée. Au premier écart de conduite, la jeune fille s’estime „assez forte pour pugnir [Amadour] de sa follye, sans y appeler ses parens”(76). Mais voilà qu’elle est contrainte par sa mère de „parler à luy et luy faire bonne chere” (76). Lorsque celui-ci part en guerre, elle reçoit l’ordre de lui écrire „lettres qu’il povoit bien congnoistre venir plus d’obeissance que de bonne volonté” (77). Enfin, au retour d’Amadour, la comtesse prie sa fille „d’aller en son cabinet [l’]entretenir” (78).

Floride ne conteste pas l’autorité maternelle; entre temps, elle s’est mutilé le visage plutôt „que de souffrir par elle le cueur d’un si honneste homme brusler d’un si meschant feu” (77). Mais la „difformité” du visage de Floride n’empêche en rien la mauvaise intention d’Amadour. Lorsque celui-ci tente de la violer, Floride est forcée d’appeler à l’aide. L’instinct

Champion, Paris 1930, p. 223. Le mariage fut rompu après que le Duc de Clèves se rendit à Charles Quint qui avait mis le siège devant Venloo.

¹⁴ *La bonne épouse*, [dans:] *Histoire des femmes – Le moyen âge*, eds. G. Duby, M. Perrot, Plon, Paris 1991, p. 135.

maternel ne trompe pas: „oyant sa fille l'appeller d'une telle voix, [la comtesse d'Arande] eut merveilleusement grand paour de ce qui estoit veritable, et courut le plus tost qu'il luy fut possible, en la garde-robbe” (79). La mère confronte la fille pour savoir la vérité mais ne peut tirer mot d'elle. Et Amadour se tire d'affaire avec sa grâce habituelle, prétendant avoir voulu baiser la main de Floride selon la coutume du pays. Bien que la comtesse doute de son innocence, c'est sur sa fille que se porte sa colère: „dès ceste heure-là, luy mena la guerre si estrange, qu'elle fut sept ans sans parler à elle, si elle ne s'y courrouçoit, et tout à la requeste d'Amadour” (81).

Dans le patriarcat familial, le statut de la mère est différencié, en droit, de celui de la fille. En échange de sa collaboration avec le système patriarcal, la mère détient un certain pouvoir; elle a, en quelque sorte, un „droit” à la soumission des filles. Mais le pouvoir illusoire de la mère dépend essentiellement de la coopération des filles et, donc, de l'efficacité de la pédagogie maternelle¹⁵. Pour que les filles se soumettent, il faut que la mère tâche de les persuader, comme la dame d'honneur dans la nouvelle 4, de l'intérêt qu'elles ont à le faire. L'attitude récalcitrante des filles, et qui plus est la rébellion, portent atteinte à la puissance maternelle; elle sape la hiérarchie qui est la base même de l'autorité féminine.

Si l'éducation courtoise occupe une place importante dans l'œuvre de Marguerite de Navarre, notons qu'elle est toujours subordonnée à l'instruction morale, elle-même fondée sur les croyances religieuses. Dans l'idéal éducatif proposé voisinent les valeurs humanistes (l'intégrité morale, la dignité) et les vertus chrétiennes (l'humilité, l'indulgence devant les faiblesses de l'autre, la générosité et *caritas*, l'amour de Dieu et de son prochain). Pour Marguerite de Navarre, la préparation à l'entrée dans le monde (la conduite ici-bas) ne prend son sens véritable que dans la mesure où elle est préparation à l'entrée dans l'autre monde; autrement dit, préparation à la mort qui demeure pour le Chrétien le bout et le but de la vie. Anticipant le fameux précepte des prosateurs et poètes de la fin du siècle, „Apprens moy de bien vivre afin de bien mourir”, l'auteur propose un art de vivre de manière à ne pas redouter la mort et à obtenir la grâce de Dieu dans ce monde et dans l'autre.

Dans *Le dialogue en forme de vision nocturne*, Charlotte tient un rôle double: le rôle traditionnel de la mère à qui il revient d'enseigner les rudiments de foi et celui de guide spirituel; c'est elle qui montre à Marguerite le chemin de la „vraie foy”. En cette qualité, elle est appelée à exposer des questions théologiques d'importance: que devient après la mort l'âme

¹⁵ D'où les tensions entre mère et fille, „The mother-daughter struggle for authority”, comme dit Carla Freccero. Cf. *Patriarchy and the Maternal Text: The Case of Marguerite de Navarre* à paraître prochainement dans *Renaissance Women Writers: French Texts/American Contexts*, eds. A. R. Larsen, C. H. Winn.

chrétienne? quel est le moyen de faire son salut? La théologie, on l'a déjà noté, demeure l'apanage des hommes et il n'est point question qu'il en soit autrement. Dans un essai sur des questions similaires à celles qui sont abordées dans le *Dialogue*, en l'occurrence la question des prières, Montaigne condamne le libéralisme de son époque et, plus encore, l'insolence des filles¹⁶:

Les enfans et les femmes, en noz jours, regentent les plus vieux et experimentez sur les loix ecclesiastiques, là où la première de celles de Platon leur deffend de s'enquerir seulement de la raison des loix civiles qui doivent tenir lieu d'ordonnances divines.

Faut-il voir là une allusion au *Dialogue*? Par la suite, Montaigne cite le cas de „la Roynne de Navarre”. Prenant à l'appui la nouvelle 25 de l'*Heptaméron* dans laquelle Marguerite, par la bouche de Parlamente, juge de la „singuliere devotion” d'un jeune prince (François I^{er}) par les „prières et oraisons” qu'il faisait au retour d'une „assignation amoureuse”, Montaigne conclut à l'inaptitude des femmes en matière de théologie: „Mais ce n'est pas par cette preuve seulement qu'on pourroit verifier que les femmes ne sont guieres propres à traiter les matieres de la Theologie” (310). Entreprise audacieuse donc que celle de la Reine à en juger encore par l'allure dogmatique du dialogue et l'esprit novateur qui s'en dégage (c'est toute la pensée évangélique qui s'y trouve exposée¹⁷)! Marguerite, il est vrai, adopte la devise du songe, tant prisée des Rhétoriciens, qui fait que ce n'est pas véritablement Charlotte qui parle mais plutôt son fantôme. Cependant, le soin tout particulier qu'elle prend à saisir les gestes pour décrire le rapport privilégié de la mère et de l'enfant, et les nombreux détails qui relèvent de l'ordinaire de la vie confèrent au dialogue un caractère d'authenticité assez exceptionnel.

Sous la forme d'„enseignemens d'une mère à sa fille”, le *Dialogue* contient en germe toute la pensée religieuse de Marguerite. Charlotte y professe la doctrine de la „vraie foy”, le mépris des choses terrestres et la volupté de la mort qui promet les délices spirituelles: „Mesmes la mort, à tout homme ordonnée, / Doibt en desir estrême estre attendue”¹⁸. Elle esquisse une théorie de la grâce dans ses rapports avec le „franc arbitre”, et s'applique à dissiper l'ignorance de Marguerite qui s'obstine à placer

¹⁶ *Œuvres complètes*, éd. A. Thibaudet, M. Rat, Coll. „La Pléiade”, Gallimard, Paris 1962, Livre I, essai 54, p. 307.

¹⁷ C'est à présent la voix du „Père spirituel” que Marguerite emprunte. Cf. Ch. Martineau, Ch. Grouselle, *La source première et directe du Dialogue en forme de vision nocturne: la lettre de Guillaume Briçonnet à Marguerite de Navarre, du 15 septembre 1524. Publication et Commentaire*, „Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance” 1970, n° 32, pp. 559-570.

¹⁸ *Dialogue en forme de vision nocturne*, éd. P. Jourda Champion, Paris 1926; extrait de la „Revue du seizième siècle” 1926, n° 13, vv. 322-323.

dans les œuvres son espoir de salut. L'homme ne peut rien pour son salut, lui rappelle incessamment Charlotte, c'est la grâce de Dieu seul ou plutôt les grâces – la grâce preveniente, la grâce illuminante, la grâce perficiente – qu'il obtient par l'intermédiaire du Christ, qui le sauvent (vv. 514–520)¹⁹.

Elle aborde également la question des prières et du culte des saints et préconise le salut par la foi. Sans nul dédain pour les rites prescrits par l'Eglise, Charlotte met en garde Marguerite contre la trompeuse confiance qu'ils peuvent inspirer. Les œuvres et les rites religieux, rappelle-t-elle à celle qui persiste dans son aveuglement, ne sauraient remplacer la foi.

Cependant, le plus précieux du *Dialogue* est la leçon d'amour que la mère donne à la fille. On sait la place qu'occupe l'amour dans la pensée de Marguerite. „L'amour:”, dit Pierre Sage, „c'est le mot qui enferme toute sa conception de la vie, qui révèle la source et le terme ultime de toutes ses pensées et de toutes ses attitudes”²⁰. Le *Dialogue* s'ouvre sur un tableau émouvant de la fille en train de consoler la mère douloureuse. Quelques mots suffisent à capturer l'innocence de l'enfance: „Lors s'approcha, et d'ung riant visaige / Print ung moucheur, et des petites mains / Les grosses larmes m'essuyoit du visaige” (vv. 55–57). En même temps, les questions, toujours plus pressantes, et les répétitions créent un climat de tension, évocateur du drame qu'est pour la mère la séparation d'avec l'enfant. Laissée dans l'incertitude, la mère s'inquiète du bien-être de l'enfant. Elle redoute les effets de la douleur sur „le petit corps”, pressentant le dernier souffle de celle dont, première, elle avait perçu l'appel à la vie. C'est dans sa chair que la mère participe à l'horreur des derniers instants: „Quelles douleurs sentistes au partir?” (v. 206). Un sentiment de détresse l'envahit devant le départ prématuré et le rappel du futur brillant qu'elle rêvait pour sa fille. Charlotte aurait pu tenir „grandz pays subiectz et terre”, épouser un „Roy ou Empereur [...]” (v. 148).

Mais bientôt le ton change et les rôles sont renversés. Désormais en possession de la Vérité, la fille n'existe plus que dans le souvenir de la mère. Et la mère accablée, devant son impuissance, est réduite à cet état de dépendance qu'est l'enfance. Tout en rappelant la curiosité propre à l'enfance, les questions indiquent à présent le besoin de sécurité: „Repondez moy, o douce âme vivante / [...] Pour soullager ma douleur vehemente, / Respondez moy”, implore Marguerite (vv. 1; 13–14). C'est d'abord avec tendresse, avec l'indulgence qu'une mère a pour sa fille, que Charlotte rappelle à l'ordre Marguerite: „Contentez vous, tante trop ignorante, / Puis

¹⁹ Sur le point de vue de Marguerite sur la Providence, cf. K. Kupisz, *L'idée de la Providence chez Marguerite de Navarre et Jean Kochanovski*, [dans:] *Il tema della fortuna nella letteratura francese e italiana del Rinascimento*, éd. L. S. Olschki, Florence 1990, pp. 395–410.

²⁰ Le platonisme de Marguerite de Navarre, „Travaux de linguistique et de littérature” 1969, n° 7/2, p. 65.

qu'ainsy plaist à la bonté divine [...] / Contentez-vous [...]” (v. 14). Mais l'obstination de la fille à se complaire dans sa douleur finit par l'impatienter: „C'est trop erré, ma Tante, en cest affaire [...]” (v. 127). Et lorsque celle-ci s'enhardit jusqu'à remettre sa parole en doute („O ma dame, ce mot là je vous nye”, v. 187), la voix autoritaire de la mère soudain se fait entendre: „Votre esperit soit en raison remys” (v. 190).

Les figures de la féminité présentent un intérêt tout particulier dans le *Dialogue*. Certes, l'on retrouve en Charlotte l'image traditionnelle de l'âme, épouse du Christ (la *sponsa Christi*) qui décrit l'Eglise tout entière mais aussi toute vierge vouée à Dieu. Cependant, c'est la figure de la mère douloureuse qui reçoit là un nouvel éclat – la figure de la *Mater dolorosa*, tenant sur ses genoux le corps du Christ, mort, non encore ressuscité, laquelle donna l'essor au culte de la *pietà*. Et le rapport privilégié de la mère et de la fille pour évoquer l'union céleste et la plénitude parfaite (*unio mystica*) trouve là son expression la plus belle²¹. Marguerite, la mère, aspire à être réunie avec sa fille Charlotte. C'est l'amour de la mère pour qui les souhaits de l'enfant sont toujours des exigences qui va donner l'élan du „rien” vers le „Tout”. Mais pour que l'union ou plutôt la réunion soit possible, il faut d'abord que Marguerite purifie son amour. C'est Charlotte, la mère exemplaire („l'idéal” auquel Marguerite aspire), qui se charge d'enseigner à Marguerite „l'amour bonne et vertueuse” qu'est l'amour de la mère.

Charlotte condamne l'„amour ignorante” (v. 236) de la mère possessive qui résiste à la séparation. Moment, certes douloureux mais non moins nécessaire, où l'enfant devient un être distinct de la mère, où les liens charnels qui les unissaient sont définitivement rompus. Pour Marguerite, „la separation / Du petit corps” (vv. 16–17) est ressentie comme un moment d'achèvement: „Mais mon vieil corps lié sy longuement / A vostre sens [...]” (vv. 35–36). Au moment d'autonomisation (moment de délivrance pour l'enfant, ainsi l'image de l'âme „d'un petit corps delivre” au vers 3), l'unité est rompue à jamais: „Amour a faict mon cueur inseparable / Avecques vous sy lié par nature” (vv. 73–74).

²¹ On peut juger, d'après la correspondance de Marguerite et de Jeanne d'Albret, de l'intimité des liens entre la mère et la fille. Lors d'une séparation, Marguerite écrit: „Or, a le ciel fait declaration / De la couverte et juste passion / Que j'ay senty[é] à ce departement. / En vous voiant, je n'avois sentement, / Mais maintenant que je ne vous voy plus, / M'en voys à Dieu luy dire le surplus, / Luy suppliant que vous soit tout en tout / Comme vous sens en moy par chascun bout”. Cf. *Epistre de la Royne de Navarre à Madame la Princesse*, [dans:] *Les dernières poésies de Marguerite de Navarre*, éd. Abel Lefranc; Armand Colin et Cie, Paris 1896, p. 11. L'amour de la mère est pour Marguerite „vray amour” qui ne trouve d'égal que l'amour de la fille pour la mère: „Donc ne treuvant nulle autre amour egale/Fors seulement la vostre filliale [...]” (Epistre VI: *Autre de ladite Royne*, [dans:] *Les dernières poésies...*, p. 20) Voir encore les lettres CII et CIII où Marguerite confie ses inquiétudes au roi sur la santé de Jeanne (*Nouvelles lettres* éd. François Génin, 1842, pp. 171–176).

Charlotte enseigne à Marguerite à sa détacher de l'enfant (symbole des affections terrestres en général) lorsque l'heure de sa libération est venue. Par les qualités qui lui sont propres (entre autres, l'aptitude à la douleur) et sa „nature altruiste” (dévouement, oubli de soi, acquiescement à la souffrance pour le bien de son enfant), la mère montre l'exemple du sacrifice. Dans l'énergie du sacrifice, explique Charlotte, la mère douloureuse puise une dignité sereine:

Prenez plaisir à souffrir, je vous prie,
 Sans en souffrant penser rien acquérir
 Du bien promys à l'éternelle vie.
 (vv. 304-307)

Il est dans la nature de la mère d'aimer d'un amour inconditionnel et désintéressé. Cet amour qui ne connaît pas de limite et qui n'attend rien en retour, c'est „l'amour bonne et vertueuse”:

Ceste amour cy est bonne et vertueuse,
 Quant dans le cueur nulle chose prent place,
 Sinon dieu seul [...]
 On n'ha plaisir que à sentir son amour:
 Tout est pour luy, quoy que l'on die ou face.
 (vv. 757-759; 761-762)

Un tel amour est purifiant en ce qu'il porte l'âme à des actions généreuses et qu'il aspire à se diffuser: „Si vous ayez bien vostre créateur, / Vous aimez tous ceulx qui sont de sa bende” (vv. 740-741). Bref, cet amour dont le foyer primordial est la charité divine („Deus charitas est et qui manet in charitate in Deo manet et Deus in eo”) a la vertu de mener l'âme à Dieu²².

* * *

Marguerite observe le silence le plus complet sur les questions qui passionnèrent ses contemporains, entre autres sur la question de l'aptitude intellectuelle de la femme et son accès à la science²³. Dans le *Miroir de l'âme pécheresse*, elle avoue qu'elle maîtrise mal le discours²⁴:

²² Sur l'influence de saint Jean (*Évangile et Épîtres*), cf. Pierre Sage.

²³ „Bien que la Reine ait dit son opinion sur l'amour, les hommes, le mariage, elle n'a pas pris part à la Querelle [des Femmes], ou plutôt elle n'a pas voulu s'y mêler”, affirme E. Telle dans *L'œuvre de Marguerite d'Angoulême, Reine de Navarre et la Querelle des Femmes*, Imprimerie toulousaine Lion et Fils, Toulouse 1937, p. 146. Selon la critique, il n'y a pas d'attitude polémique dans l'*Heptaméron*.

²⁴ *Le miroir de l'âme pécheresse*, éd. J. L. Allaire, Fink, Munich 1972.

Si vous lisez ceste oeuvre toute entière,
 Arrez vous, sans plus, à la matière
 En excusant le rythme et le langage,
 Voyant que c'est d'une femme l'ouvrage
 Qui n'a en soy science ni savoir [...]

Mais bien que le „topos de modestie affectée” attire l'attention sur le défaut d'instruction des femmes, il n'est pas pour Marguerite l'occasion de dénoncer l'injustice des inégalités sociales ou même de plaider, à l'instar de ses contemporaines, pour une juste science²⁵. Dans la quête de la Vérité, explique Charlotte à Marguerite dans le *Dialogue*, le „sçavoir” s'avère bien inutile et d'ailleurs l'homme ne peut rien sans Dieu:

Car le sçavoir de riens ne vous proffite,
 Riens ne povez sans Dieu [...]
 (vv. 914-915)

La raison devient nuisible lorsqu'elle donne à l'homme cette confiance en soi qui l'éloigne de Dieu: la croyance qu'il peut se sauver par ses propres mérites, le sentiment qu'il est „quelque chose”. Pour que règne la foi, il faudra que „le cuyder de sçavoir” soit détruit:

Regnant la Foy, raison sera destruite
 Pour commencer l'âme à édifier.
 (*Dialogue*, vv. 269-270)

D'une manière générale, la raison apparaît donc comme un obstacle entre l'homme et son Dieu comme l'indique dans l'œuvre la fréquente reprise de la métaphore de la „prison”. Au terme du long poème intitulé les *Prisons*, l'amant renonce au savoir humain et l'on assiste à la destruction de la „prison des sciences”, de loin la plus perverse. Ruine du savoir livresque qui correspond symboliquement, après son éloge même, à la condamnation de l'humanisme.

²⁵ Cf. Louise Labé, *Épître à M.C.D.B.*, *Œuvres complètes. Sonnets, Élégies, Débat de folie et d'amour*, éd. F. Rigolot, Garnier Flammarion, Paris 1986, p. 41: „Estant le tems venu, Mademoiselle, que les severes loix des hommes n'empeschent plus les femmes de s'apliquer aus sciences et disciplines: il me semble que celles qui ont la commodité, doivent employer cette honneste liberté que notre sexe ha autre fois tant desiree, à icelles apprendre: et montrer aus hommes le tort qu'ils nous faisoient en nous privant du bien et de l'honneur qui nous en pouvoit venir”. Et Hélienne de Crenne dans la *IV^e Epistre invective* adressée à Elenot: „par especial tu increpes et reprens la muliebre condition. En parlant en general, tu dis que femmes sont de rudes et obnubilez esprit: parquoy tu conclus, qu'autre occupation ne doivent avoir que le filer [...] si en ta faculté estoit, tu prohiberois le benefice literaire au sexe feminin, l'improperant de n'estre capable des bonnes lettres” (Grouleau, Oüij).

Dans *La comédie de Mont-de-Marsan*, la Sage, découragée par le babil inaccessible de la Bergère, finit par reconnaître les limites de la raison: „En sa fasson ny chant je n'entendz rien" (v. 664). Plus tard, elle admet que „L'amour de Dieu fait l'homme saige" (907), faisant alors la distinction entre *sapientia* et *scientia*. La sagesse dépasse de loin la science car c'est le don gratuit que Dieu „baille à ses amy", sans distinction de sexe. Marguerite met ainsi les hommes et les femmes sur un pied d'égalité, non devant la loi des hommes, sujette à l'imperfection, mais devant celle de Dieu, rappelant à l'un et l'autre sexe que nous sommes „rien" devant le „Tout".

Dans son œuvre, ce sont d'ailleurs les plus humbles, ceux qui passent ici bas pour les plus ignorants, à qui est révélée la Vérité: les enfants dans *L'inquisiteur* et Charlotte dans le *Dialogue*, la chambrière dans *Le mallade*, la bergère dans *La comédie de Mont-de-Marsan*, la muletiera dans la nouvelle 2. Parmi ceux que Dieu a choisis figurent en majorité des femmes. L'idéal spirituel était davantage à leur portée. Leur statut social, l'éducation qui leur avait été donnée, l'avenir qui ne promettait rien de différent, tout les préparait à l'humilité propre à ramener le pécheur à Dieu.

* * *

Ce qui préoccupe Marguerite, semble-t-il, c'est plus un idéal spirituel qu'un idéal social, la recherche de la perfection individuelle plutôt que la revendication des droits féminins, entreprise nécessairement „sujette à l'imperfection". On a déjà noté son refus de dogmatisme. D'ailleurs, pour elle, la conduite dans ce monde reste une affaire personnelle. En guise de „livre de conduite" à l'usage des dames, Marguerite nous a donc confié son journal – le journal qu'une mère confierait à sa fille. Elle s'y montre sans aucune prétention, comme un être déchiré par ses propres conflits et par la perte de ceux qui lui sont chers, un être qui souffre dans son corps tout en s'efforçant de se dominer pour obéir à sa foi et se soumettre à la volonté de son Dieu.

Université Washington de Saint-Louis

Colette H. Winn

MAŁGORZATA Z NAWARRY I KOBIECA PEDAGOGIA

Choć nie pozostawiła żadnego w duchu feministycznym manifestu, żadna dziedzina życia kobiety nie została przez nią pominięta. Szczególnie kobiecie-matce przyznaje ważną rolę wychowawczą. Stanowisko to znajduje swój literacki wyraz w roli wyznaczonej Oisille

w *Heptameronie* lub najstarszej z kobiet w *Dialogach*, choć hierarchia może ulec odwróceniu, gdy przekazicielką nauk moralnych staje się ośmioletnia bohaterka *Dialogue en forme de vision nocturne* lub gdy problem jest przedmiotem dyskusji kilku kobiet. Zagadnienia wychowawcze dotyczące kobiety wiążą się z trzema dziedzinami życia: miłości, moralności i religii. *Dialogi* i np. nowele 4, 9 lub 10 w *Heptameronie* wprowadzają w centrum tej problematyki, ukazując niebezpieczeństwa, jakie czyhają na kobietę w patriarchalnym społeczeństwie. Jeśli „dworne” wychowanie zajmuje wiele miejsca w pedagogii Małgorzaty z Nawarry, jest ono zawsze podporządkowane wychowaniu moralnemu, nie wypowiada się jednak Królowa na temat kształcenia kobiet i ich walorów intelektualnych. Wiąże się to z jej krytycznym podejściem do ludzkiej uczoneści. W *Prisons* bohater jest świadkiem zniszczenia „więzienia nauk” i z całej ludzkiej wiedzy zachowuje Pismo Święte. Rolą matki jest wpajać zasady pobożnego żywota i przez lekturę Biblii przekazywać słowo Boże. Nie ideał społeczny jest więc w centrum uwagi Królowej, ale ideał duchowy: nie feministyczne rewindykacje, ale poszukiwanie indywidualnej doskonałości.

thum. Kazimierz Kupisz