

4.

« Passion et néostoïcisme dans *The Revenge of Bussy D'Ambois* (1613) de George Chapman (1559?-1634) »¹

Gilles BERTHEAU
Université de Versailles – Saint-Quentin-en-Yvelines

La troisième des tragédies françaises de George Chapman, *The Revenge of Bussy D'Ambois*², paraît en 1613. Selon Parrott, qui a livré une édition critique des tragédies en 1911³, la date de composition de cette pièce se situerait vers 1610-1611. C'est sans doute pendant ces années-là que Chapman travaille à la traduction des *Sept Psaumes pénitentiels* de Pétrarque, qui sont publiés en 1612, soit un an avant *The Revenge*⁴. Outre la traduction de l'œuvre de Pétrarque, Chapman offre au lecteur une libre adaptation en vers – plutôt qu'une traduction fidèle – de certains passages d'Épictète et de Virgile⁵.

C'est dans les *Entretiens d'Arrien* – le disciple d'Épictète qui a recueilli les propos du maître – que Chapman choisit les passages à adapter, essentiellement dans les livres III et IV. Dès lors il n'est pas surprenant de retrouver les *Entretiens* et le *Manuel (Enrichidion)* d'Épictète dans *The Revenge*, sous forme de citations reformulées et versifiées, technique dont Chapman est ô combien coutumier.

Mettre en scène un héros stoïcien en charge d'une vengeance n'est pas le moindre des paradoxes de la tragédie de Chapman: il s'agit là de faire cohabiter la patience stoïcienne avec la nécessité de l'action. Pour autant ce n'est pas la vengeance qui est au centre de cette tragédie mais bien le vengeur, et plus encore la mission qu'il se fixe: celle de restaurer les modes de l'action aristocratique corrompus par le vice et l'oisiveté des courtisans de

¹ Une version de cet article a été présentée au séminaire *Epistémè* en avril 1997.

² *The Revenge of Bussy D'Ambois*, éd. Robert J. Lordi, in *The Plays of George Chapman: The Tragedies, with Sir Gyles Goosecappe*, éd. Allan Holaday, Cambridge, D. S. Brewer, 1987, p. 423-527.

³ *The Tragedies of George Chapman*, éd. Thomas Marc Parrott, vol. 1 de *The Plays of George Chapman*, New York: Russell & Russell, 1961.

⁴ *Petrarch's Seven Penitential Psalms*, in *The Poems of George Chapman*, éd. Phyllis Brooks Barlett, New York, Modern Language Association of America, 1941, p. 201-20.

⁵ *Virgil's Epigrams*, in *The Poems of George Chapman*, op. cit., p. 227-50.

Gilles Bertheau

la Cour du dernier Valois: Henri III. Cette visée éthique, d'emblée affirmée par Chapman dans la préface de la pièce, se heurte à la fin de la tragédie, dans laquelle Clermont d'Ambois se suicide et le tyran continue de régner, reléguant la vertu dans un au-delà métaphysique où la raison n'a plus lieu d'être, alibi d'une action à jamais défaite.

I. Le néostoïcisme des 16^e-17^e siècles.

Fondé par Zénon de Cittium (336-264) à Athènes, le stoïcisme antique se divise traditionnellement en trois périodes: l'ancien stoïcisme, représenté par Zénon, Cléanthe et Chrysippe; le moyen stoïcisme, au 2^e siècle av. J.-C., représenté par Diogène, Antipater, Posidonius; et le stoïcisme de l'époque impériale, représenté essentiellement par Sénèque (-4 / 65), Épictète (50-130) et Marc Aurèle (121-180). Il faut attendre la Renaissance pour que cette doctrine soit remise au jour, principalement en Europe continentale. Le mouvement part d'Italie.

A/ Le stoïcisme.

Il se répand en Europe, d'abord en Italie. Selon Léontine Zanta⁶, l'individualisme qui triomphe en des figures comme Piccolomini (Pie II 1405-1464), Cosme de Médicis (1389-1464) ou Jean Bessarion (1400-1472) crée une façon d'agir stoïcienne, caractérisée par la foi en l'efficacité de l'effort et l'introspection. Parmi les précurseurs de la renaissance du stoïcisme, on trouve Ange Politien (1454-1494), qui le premier traduit le *Manuel* en 1498 à Venise. C'est là aussi que sont publiés les *Arriani Epictetus: Entretien*, traduits par Trincavelli en 1535, et les *Vies des philosophes* de Diogène Laërce, traduits par Ambroise le Camaldule en 1475.

Puis en Allemagne "qui travaillera à la renaissance du stoïcisme par la vulgarisation du livre", les humanistes prennent l'Antiquité comme modèle d'action pour la jeunesse et se font pédagogues. Ils "appartiennent au haut clergé et (...) joignent au souci de répandre les idées nouvelles celui de les mettre au service du catholicisme; ils donnent ainsi une confuse ébauche de ce que pourrait être la synthèse future de leurs dogmes religieux et des dogmes stoïciens"⁷. Parallèlement à ce courant, la jeunesse "glisse peu à peu

⁶ Léontine Zanta, *La Renaissance du stoïcisme au XVI^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 1914, Bibliothèque littéraire de la Renaissance, n.s. 5, Genève, Slatkine Reprints, 1975.

⁷ Zanta, *op. cit.*, p. 17.

sur la pente de l'épicurisme." C'est donc en réaction à cette tendance que le stoïcisme renaît. La synthèse évoquée trouve une de ses expressions en la personne de Thomas Neogeorgius – de son vrai nom Thomas Kirchmaier – qui en 1584 traduit le *Manuel* et le confronte aux textes sacrés de la Bible (Ancien et Nouveau Testaments). Sans oublier Juste Lipse.

En France aussi la renaissance du stoïcisme est liée à l'École. La doctrine du Portique fait partie des vieilles humanités au programme des études secondaires. Elle profita sans doute de la réaction contre la philosophie d'Aristote, attaquée par Pierre de la Ramey dit Ramus (1515-1572) dans *Petri Rami oratio initio suae professionis habita* (Paris, 1551). Face à la corruption des mœurs, dont le meilleur exemple se trouve à la Cour des Valois, le stoïcisme correspond à un besoin de rénovation morale et religieuse ressenti par les Réformés et les catholiques.

Un des plus célèbres néostoïciens est Guillaume du Vair, qui appartient un temps à la Cour du duc d'Alençon, Monsieur, frère du roi Henri III. Il livra une traduction du *Manuel* en 1600. On peut également citer Pierre Charron.

B/ Le stoïcisme adapté au christianisme.

Les grands humanistes défenseurs du néostoïcisme se sont attachés à mettre en évidence les points communs entre cette doctrine et le christianisme. On pense à Pétrarque (1304-1374) et à ses *Psaumes pénitentiels*, à Sadolet (1477-1547), à Ambrogio Traversari, à Victorin de Feltre, à Gaguin, à Budé ou à Érasme.

Comme le souligne Gilles Montsarrat dans *Les Thèmes stoïciens dans la littérature de la Renaissance anglaise*, la Renaissance favorisait le renouveau d'une doctrine en fonction des "possibilités de conciliations avec le christianisme"⁸. C'est pourquoi le *De natura deorum* et le *De divinatione* de Cicéron ne sont pas traduits, contrairement au *De l'amitié*, *Des offices* et aux *Tusculanes*. En cela, le stoïcisme est bien une réaction à l'épicurisme présenté comme un matérialisme athée faisant l'apologie du plaisir des sens. Gilles Montsarrat dit qu'il "heurte trop violemment les croyances religieuses pour pouvoir se développer facilement"⁹.

Le stoïcisme comme le christianisme accorde une place prépondérante à la morale et donne au devoir des caractères sacrés d'obligation et d'universalité rattachés au Dieu Raison, c'est-à-dire la Nature (*Sequere Naturam*) et au Dieu personnel (lois du Décalogue, précisées par

⁸ Gilles Montsarrat, *Les Thèmes stoïciens dans la littérature de la Renaissance anglaise*, Lille, Université de Lille III, 1975, p. 41.

⁹ Montsarrat, *op. cit.*, p. 41.

Gilles Bertheau

les Évangiles). La loi morale consiste à conformer sa volonté à celle de Dieu, comme le Christ au jardin des Oliviers. Cette notion de piété est chère à Épictète par exemple, qui déclare dans son *Manuel*, section 31 :

De la piété envers les dieux, sache que voici l'essentiel: tenir à leur sujet des opinions droites, en croyant qu'ils existent et qu'ils gouvernent l'univers avec sagesse et justice, et te disposer une fois pour toutes à leur obéir, à te plier à tous les événements, à t'en remettre à eux de ton plein gré dans la pensée qu'ils sont produits par l'intelligence la plus parfaite.¹⁰

Clermont reprend fidèlement cette conception à la scène 4 de l'acte III, avant son arrestation:

God hath the whole world perfect made and free;
His parts to th'vse of th'All; men then that be
Parts of that All, must as the generall sway
Of that importeth, willingly obey
In euery thing without their power to change. (III, 4, 58-62)

Non seulement l'homme est partie de ce grand Tout ordonné harmonieusement par Dieu, mais en cela il est lui-même divin, c'est ce qu'exprime Clermont aux vers suivants:

(...) he that knowing how diuine a Frame
The whole world is: and of it all, can name
(Without selfe-flatterie) no part so diuine,
As hee himselfe; and therefore will confine
Freely, his whole powers, in his proper part,
Goes on most God-like. (III, 4, 66-71)

Le stoïcisme séduit aussi car, comme le christianisme, il fait appel à l'effort de chacun, à l'énergie et au courage, qualités dont Clermont fait preuve lors de son arrestation et avant, lorsqu'il déclare à propos du message l'avertissant de sa prochaine mésaventure: "there hung a taile / Of circumstances so black on that supposure, / That to sustaine it thus, abhorr'd our mettall" (III, 4, 38-40).

Enfin, pour se convaincre de la pertinence du propos de Gilles Montsarrat, il nous suffira de lire un extrait du *Manuel* traduit par Du Vair:

¹⁰ *Les Stoïciens*, trad. Émile Bréhier, éd. Pierre-Maxime Schuhl, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1962, p. 1122.

[C]omme i'ay veu à Rome les riches temples bastis par les Payens, à l'honneur de leurs Démons, auoir esté saintement appliquez au seruice de nostre Dieu: ainsi en ce petit recueil i'ay pris peine de transferer à l'vsage & instruction de nostre religion, les plus beaux traits des Philosophes Payens que i'ay pensé s'y pouuoir commodement rapporter.¹¹

C/ Le néostoïcisme en Angleterre.

Les *Vies* de Plutarque sont traduites par Thomas North (*Plutarch's Lives of the Noble Grecians and Romans*) en 1579, puis 1595, 1603 (trois éditions pour cette seule année), 1612, 1631, etc. Ses *Moralia* circulent dans la traduction de Guillaume Xylander, publiée en 1572. *De l'amitié* de Cicéron est traduit par James Harrington en 1562 (*The Booke of Freendship*). *De la Sagesse* de Charron est traduit par S. Lennard en 1608 (réédité en 1620, 1630, 1640, 1651, 1658, 1670, 1697, 1707). Les œuvres de Du Vair sont traduites par Thomas James en 1598 sous le titre *The Moral Philosophie of the Stoicks* (Oxford). Son *De la constance* est traduit par Andrew Court en 1622 (*A Buckler against Adversitie, Or a Treatise of Constancie*) et republié en 1623 sous le titre, *The True Way to Vertue & Happinesse*.

En ce qui concerne Épictète, la première édition gréco-latine de l'*Enrichidion* en Angleterre date de 1659, par Casaubon (Londres). La première édition latine de la même œuvre a été publiée à Cambridge en 1655, traduite par Jérôme Wolf, avec les *Entretiens*. Le *Manuel* est traduit par Sanford, à Londres en 1567 (*The Manuell of Epictetus*). Les *Entretiens* sont traduits pas Elizabeth Carter en 1758. Enfin *All the Works of Epictetus* paraissent à Londres en 1768. À titre indicatif, on peut dire que les *Pensées* de Marc Aurèle sont traduites en 1635 à Londres (*Marcus Aurelius Antonius, his Meditations Concerning Himselfe*).

Si les éditions anglaises des auteurs anciens ne sont pas aussi nombreuses que sur le continent, les textes latins circulaient malgré tout, tels les *Moralia* de Plutarque traduits par Xylander et l'Épictète traduit par Jérôme Wolf, dont Chapman s'est servi pour son recueil de 1612 et pour *The Revenge*. Nous savons grâce à F. Schœll qu'il a utilisé l'édition d'Épictète par Wolf de 1595¹², publiée à Cologne. D'autre part, on peut dire qu'il a été plus

¹¹ "L'Autheur à Monsieur son pere", *La Sainte philosophie. La Philosophie des Stoïques. Manuel d'Épictète. Civile conversation et plusieurs autres traités de piété*, trad. Guillaume du Vair, Lyon, Bonaventure Nugo, 1600, f. a5.

¹² Franck Schœll, *Études sur l'humanisme continental en Angleterre à la fin de la Renaissance*, Paris, Honoré Champion, 1926.

Gilles Bertheau

influencé par Du Vair que par Juste Lipse et davantage par Épictète que par Sénèque.

II. Maîtrise des passions et vertu dans *The Revenge of Bussy D'Ambois*.

Dans *Bussy d'Ambois*¹³, Chapman décrit l'échec d'un héros qui se laisse convaincre d'entrer à la Cour d'Henri III, par Monsieur, frère du roi, et qui se fixe une tâche impossible: s'élever à la Cour par son seul mérite et sa vertu: "I am for honest actions, not for great: / If I may bring up a new fashion, / And rise in Court with virtue (...)" (I, 1, 128-130). Bussy meurt assassiné par les spadassins du comte de Montsurry, dont la femme, Tamyra, était sa maîtresse.

Dans *The Revenge*, Chapman met en scène Clermont, le frère fictif de Bussy. À la demande du fantôme de Bussy et poussé par leur sœur Charlotte, il s'est engagé à venger son frère. Il envoie un défi en duel à Montsurry, qui le rejette, par lâcheté. Il faut attendre la fin de l'acte V pour que la vengeance soit accomplie, d'une façon juste et noble, comme le veut Clermont. De Guise, ancien ennemi de Bussy, est devenu l'ami, le disciple et le protecteur de Clermont, alors que Monsieur est devenu l'ennemi des deux. Considéré comme un factieux – et pour affaiblir le parti du duc – Clermont est arrêté sur ordre d'Henri III, conseillé en cela par Baligny, époux de Charlotte et agent double du roi. De la scène 1 de l'acte II à la scène 5 de l'acte IV, l'intrigue principale est suspendue pour permettre à Clermont d'exposer ses principes stoïciens. Puis la vengeance reprend ses droits: Clermont tue Montsurry, mais apprenant peu après l'assassinat du duc de Guise, il se suicide.

A/ Clermont, un sage stoïcien à la Cour d'Henri III.

Chapman reprend ici un de ses thèmes de prédilection, déjà abordé dans *Bussy D'Ambois*, celui du clivage entre « goodness », la vertu personnelle, et « greatness », la grandeur sans mérite.

1/ La visée morale de *The Revenge*.

Avec Clermont Chapman dresse le portrait d'un héros idéal, censé inciter à la vertu, comme il le déclare dans sa préface: "materiall instruction, elegant and sententious excitation to Vertue, and deflection from her contrary (are) the soule, lims, and limits of an autentically Tragedie" (27-29)¹⁴.

¹³ *The Tragedy of Bussy D'Ambois*, éd. John Hazel Smith, in *The Plays of George Chapman: The Tragedies*, op. cit., p. 7-263.

¹⁴ *The Revenge of Bussy D'Ambois*, op. cit., préface, p. 442.

Gilles Bertheau

2/ De l'Âge d'Or à l'Âge de Fer.

Pour ouvrir sa pièce, Chapman choisit Baligny, un "vilain" machiavélique, qui se plaint de l'état présent de la Cour. Chaos et dérèglement ont remplacé ordre et harmonie, chers aux stoïciens, dans un royaume sur le déclin (I, 1, 1) en proie à la confusion: "vntun'd confusion" (I, 1, 12) et au désordre: "wee haue obseru'd / Rule in more regular motion" (I, 1, 18-19). Plus loin, c'est Renel, gentilhomme intègre, qui dénonce la décadence des hommes: "these foule digressions, and reuolts / From our first natures" (I, 1, 62-63). Baligny lui fait écho en soulignant la subversion des valeurs: "good, and God, are made but cloakes for ill" (I, 1, 144), tout comme Aumale: "I grieue that vertue liues so vndistinguisht / From vice in any ill" (IV, 1, 86-87).

Selon eux, il existe deux causes à cet état de faits: l'orgueil et la paix. L'orgueil qui s'est emparé des rois:

But when pride enter'd them, (...)
 All browes that smil'd beneath them frown'd; hearts grieu'd,
 By imitation; vertue quite was vanisht,
 And all men studi'd selfe-loue, fraud, and vice. (I, 1, 23-26)

Quant à la paix, c'est un topos, elle est la mère de tous les vices, à cause de l'oisiveté: "Idleness rusts vs" (I, 1, 33), alors qu'en temps de guerre: "Ambition then, was onely scaling Walles; (...) / Fame was wealth; (...) and wealth well got or none. / Vertue subdu'd all." (I, 1, 48-49; 51; 53). Les nobles ne parlaient pas tant, mais agissaient: "our Nobles (...) / Had rather doe then say" (I, 1 53; 55).

On peut d'ailleurs rapprocher cette description du début du *Treatise of Monarchy* de Fulke Greville, publié en 1670¹⁵: "Goodness goes from the Earth" (strophe 20), après l'Âge d'Or: "those golden days" (strophe 2).

¹⁵ Fulke Greville, Lord Brooke, *A Treatise of Monarchy* (1670), in *Works*, éd. Rev. Alexander B. Grosart, vol. 1, Blackburn, 1870, p. 5.

3/ Clermont ou le pari du stoïcisme.

En choisissant de confier la vengeance à un héros stoïcien en prise avec le milieu le plus immoral qui soit, celui de l'arbitraire royal et du vice, Chapman ne choisit-il pas une voie étroite, sinon impraticable, et pour lui et pour son personnage? Certes l'éclat du sage stoïcien sort grandi de cette confusion des valeurs qui affecte les courtisans ordinaires, mais Clermont le stoïcien en sort-il indemne?

Le but avoué de Clermont d'Ambois, et du duc de Guise, est d'être sage. Baligny résume le propos de leur débat ainsi: "How to be truely noble, truely wise" (I, 1, 151). En effet, la véritable noblesse (goodness chez Chapman) est indissociable de la sagesse, comme l'exprime Espernone, qui définit le stoïcisme en ces termes: "Some doctrine of stabilitie, and freedome, / Contempt of outward greatnesse" (I, 1, 154-55). À plusieurs reprises, Clermont exprime également son amour du Bien et son mépris de la fausse grandeur et donc des nobles de la Cour d'Henri III – les mignons. Il les accuse d'être vils et cupides: "Enabled onely by the goods they haue, / To scorne all goodnesse", déclare-t-il à Monsieur (I, 1, 310-11). Et plus loin, il les dénoncera plus violemment encore: "So our French Nobles (...) / Are for their greatnesse but the greater slaues / And none is noble but who scrapes and saues" (II, 1, 162; 170-1). C'est avec eux que se meurt la vraie noblesse, celle de l'âme, qui ne peut être ravivée que dans le stoïcisme: "They are the breathing Sepulchres of Noblesse" (II, 1, 154). Ce divorce de la noblesse avec le Bien obsède Clermont – et Chapman –, qui dénonce le culte de l'apparence au dépens de la vie spirituelle:

So these painted men,
All set on out-side, looke vpon within,
And not a pezzants entrailles you shall finde
More foule and mezel'd, nore more steru'd of minde. (II, 1, 192-95)

Et le triomphe des bas instincts au dépens de l'âme: "Wee so tender / The vile part in vs, that the part diuine / Wee see in hell, and shrinke not" (II, 1, 207-209). Pour lui, au contraire, la quête de la vertu est comme l'hommage que la créature rendrait au Créateur: "wheresoeuer goodnesse comes, shee makes / The place still sacred" (I, 1, 330-31). Car l'homme est créé par Dieu, comme le rappelle de Guise: "man, / Built with Gods fingers, and enstil'd his Temple" (I, 1, 320-21). Il en est l'image: "like Gods image (...) / That man is truely wise" (IV, 1, 151-52) et n'atteint la vraie sagesse qu'en lui obéissant,

Gilles Bertheau

comme le dit Épictète: "Cil qui cède à propos à la nécessité, / Est sage, & sçait que c'est que la divinité"¹⁶.

Comme on vient de l'évoquer, Clermont met l'esprit au-dessus de la matière. La Raison est le seul moyen de se faire sage. Guillaume du Vair dans sa *Philosophie des Stoïques* (1585), compilation des pensées d'Épictète, explique:

Il pense que pour définir proprement le bien, on peut dire que ce n'est autre chose sinon l'estre & l'agir selon la nature.¹⁷

Le bien doncques de l'homme consistera en l'vsage de la droicte raison, qui est à dire en la vertu: laquelle n'est autre chose que la ferme disposition de nostre volonté, à suyure ce qui est honeste et conuenable. (...) Si elle est droicte et bien reglee, elle tournera tout à bien. (...) Nous conclurons doncques par là (...) que puisque l'heur de l'homme depend de son bien, que son bien est de viure selon la nature, (que vivre selon la nature,) c'est de n'estre point troublé de passions, & se comporter enuers toutes choses qui se presentent selon la droicte raison: il nous faut, pour estre heureux, purger nostre esprit des passions, & apprendre comme nous nous deuons affectionner enuers ce qui se presente. (*Ibid.*, p. 136)

Les passions sont donc des obstacles à la vertu que seule la raison peut vaincre. "L'vsage de la droicte raison" est ce que Clermont préconise: "So our wits sharpnesse, which wee should employ / In noblest knowledge, wee should neuer waste / In vile and vulgar admirations" (III, 2, 20-22). Mais il convient cependant de dire que Clermont n'est pas un stoïcien pur et dur à la manière de Cicéron, qui déclare les passions maladies de l'âme qu'il faut extirper. Or il semble que Clermont se contente de vouloir les réfréner, les dompter, comme dira Du Vair plus loin. C'est ce que Clermont déclare une première fois à la scène 4 de l'acte III, lorsqu'il réinterprète Homère:

When Homer made Achilles passionate,
Wrathful, reuengeful, and insatiate
In his affections; what man will denie,
He did compose it all of industrie,
To let men see, that men of most renowne,
Strong'st, noblest, fairest, if they set not downe
Decrees within them, for disposing these,
Of Iudgement, Resolution, Vprightnesse,
And certain knowledge of their vse and ends,
Mishap and miserie no lesse extends

¹⁶ *Manuel d'Épictète*, op. cit., ch. 68, p. 326.

¹⁷ *La Philosophie des Stoïques*, op. cit., p. 128-29.

To their destruction, with all that they pris'd,
Then to the poorest, and the most despis'd? (III, 4, 14-25)

Et une seconde fois à la scène 5 de l'acte IV: "So tis as hard to curbe affections so / Wee let in nought to make them ouer-flow" (IV, 5, 31-32).

Il nous paraît intéressant de citer Du Vair sur ce sujet pour voir quelle est sa théorie des passions dans *La Philosophie des Stoïques*:

Nous appelons PASSIONS un mouvement violent de l'âme en sa partie sensitive, qu'elle fait ou pour suyure ce qui lui semble bon ou fuir ce qui lui semble mauvais. (...) [Les sens sont les] sentinelles du corps (...) les messagers de l'entendement.¹⁸

[Mais ils] sont souvent deceus par l'apparence, & iugent pour amy ce qui nous est ennemy. Quand sur ce iugement, & sans attendre le commandement de la raison, ils viennent à remuer la puissance concupiscible & l'irascible, ils font vne sedition, & vn tumulte en nostre ame, et troublent le repos de nostre esprit (...) se leuent premièrement en la partie concupiscible, qui est à dire: à l'endroit où l'ame exerce ceste faculté d'appeter ou de reietter les choses qui se presentent à elle, comme propres, ou contraires à son aise ou à sa conseruation. Elles s'esmeuent doncques sur l'apparence ou d'vn bien ou d'vn mal. Si c'est d'vn bien present, & dont elle entre en iouyssance, nous appellons ce mouuement le PLAISIR ou VOLUPTÉ, si c'est d'vn bien à venir, & dont nous soyons eloignez, nous l'appellons DÉsir, si c'est d'vn mal present, & dont nous ressentions desia l'incommodité, & le desplaisir, en ce que nous en sommes esmeus vers autruy, nous le nommons HAYNE ou HORREUR: en ce que nous en sommes esmuus en nous mesmes, nous le nommons FASCHERIE. Si cette fascherie est à l'occasion de ce qui nous touche, nous l'appellons DOULEUR; si à l'occasion du mal d'autruy, PITIÉ; si à l'occasion d'vn apparent bien où nous pretendions part, IALOUSIE, sinon, ENUIE: si c'est d'vn mal à venir, nous l'appellons CRAINTE.

Voyla la première bande des seditieux qui troublent le repos de nostre ame, desquels encores que les effects soyent tres dangereux, si ne sont-ils pas à beaucoup près si violents que de ceux qui les suyuent. Car ces premiers mouuements là, formez en ceste partie par l'obiet qui se presente, passent incontinent en la partie irascible, qui est à dire, en cest endroit, où l'ame cherche les moyens quelle (sic) a d'obtenir ou euter ce qui luy semble bon ou mauvais. Et lors, tout ainsi comme une roüe qui est desia ébranlée, venant à receuoir un nouveau mouuement va avec vne grande vitesse, aussi l'ame, desia esmeuë de la première apprehension, adioustant vn second effort au premier, se manie avec beaucoup plus de violence qu' auparauant, & sousleue des passions bien plus puissantes & plus difficiles à dompter, d'autant qu'elles sont doublées at ja accouplees aux premières, se liant &

¹⁸ *Ibid.*, p. 145-46.

Gilles Bertheau

soustenant les vnes les autres par vn mutuel consentement. Car les premières passions qui se forment sur l'obiect du bien apparent, entrant en consideration des moyens de l'acquerir, excitent en nous ou l'ESPOIR ou le DÉSESPOIR, & celles qui se forment sur l'objet du mal font naître la PEUR & le COURROUX. Lesquelles quatre passions sont estrangement fortes & violentes et renuersent entièrement la raison qu'ils trouuent déjà esbranlée. Voyla à mon aduis les vents d'où naissent les tempestes de nostre ame. (*Ibid.*, p. 147-50)

Fidèle à la devise d'Épictète, "Ἀπεχου και ανεχου" (Apékhou kai anekhou), Clermont supporte et s'abstient, comme durant le face-à-face tendu qui l'oppose à Monsieur, qui finit par déclarer: "you cannot moue him" (I, 1, 183). Ce dernier souligne également la différence entre Clermont et son frère Bussy: "[Bussy] would not haue fear'd to anger / The King himselfe" (I, 1, 225-26). Clermont refuse de flatter Monsieur, car, comme le dit Épictète "les flatteurs ne sont pas libres" (*Entretiens*, IV, 1).

C'est dans l'adversité que l'apathie dont le protagoniste fait preuve apparaît le plus clairement: "Chance what can chance mee; well or ill is equall / In my acceptance, since I ioy in neither; / But goe with sway of all the world together" (III, 4, 159-161). Et l'on pourrait dire avec de Guise, que sa passion dominante est l'amour du bien: "(onely for his natural zeale to right) / Hee will be fiery" (II, 1, 91-92).

B/ Amitié et amour de la vertu.

1/ "Seul le sage est capable d'aimer" (*Entretiens*, II, 22).

La place accordée à l'amitié de Clermont et de Guise ne laissera pas de surprendre les spectateurs qui gardent en mémoire *The Tragedie of Bussy D'Ambois*, puisque de Guise y vouait une tenace inimitié à Bussy, qu'il avait surpris courtisant sa femme. Ici, Clermont a converti au stoïcisme le duc de Guise. En cela il suit l'enseignement du maître: "Nous devons ou convertir nos compagnons ou nous rendre semblables à eux" (*Entretiens*, III, 16). Quant aux courtisans, il les méprise trop pour vouloir leur ressembler. Dans le chapitre qu'il consacre à l'amitié, Épictète explique que l'on aime ce qu'on recherche, qu'on ne recherche pas le mal mais le bien, que seul le sage connaît le bien et que s'il le connaît il l'aime, "c'est donc au sage seul qu'il appartient d'aimer" (1-3).

2/ L'amitié chez Pierre Charron.

Cette conception ou amitié et vertu sont liées est reprise par Pierre Charron dans *De la sagesse* (1601), inspiré de Montaigne et de Du Vair. Charron distingue quatre causes de l'amitié: "Nature, Vertu, Profit, Plaisir"¹⁹, "Mais la Vertu est la plus noble & la plus forte: car elle est spirituelle, & au cueur comme l'amitié (...) la vertu est plus libre, plus franche & nette: & sans icelle les autres causes sont caduques" (*ibid.*, p. 582). Puis, il distingue trois espèces d'amitié, dont la vraie amitié: "Ou elle est libre & volontaire comme entre compagnons & amis, qui ne se touchent & tiennent de rien que par la seule amitié: & cette est proprement & vrayement amitié" (*ibid.*, p. 582-83). Enfin, il distingue une double amitié: "la commune & imparfaite, qui se peut appeler bienueillance, familiarité, accointance priuée (...) & la parfaite, qui ne se void point, & est un Phenix au monde, à peyne est elle bien conceuë par imagination" (*ibid.*, p. 585). C'est "une confusion de deux ames, treslibre, pleine, & vniuerselle" (*ibid.*).

Les ames en cette parfaite amitié sont tellement plongées & noyées l'une dedans l'autre qu'elles ne se peuuent plus rauoir, ny ne veulent à la manière des choses liquides meslées ensemble. (...) Tres libres & bâtee (sic) par le pur choix, & pure liberté de la volonté sans aucune obligation, occasion ny cause étrangere. Il n'y à (sic) rien qui soit plus libre & volontaire que l'affection. (...) Vniuerselle sans exception aucune de toutes choses, biens, honeurs, jugemens, pensées, volonte, vie. (*ibid.*, p. 586)

De cette vniuerselle & si pleine confusion vient que l'un ne peut prêter ny donner à l'autre, & n'y a point entr'eux de bienfait, obligation, recongoissance (sic), remercement & autres pareils deuoirs, qui sont nourrisiers des amitez communes, mais tesmoignages de diuision & difference (...). L'amy parfait non seulement sçait & connoit pleinement la volonté de son amy, & cela suffit pour en respondre, mais il la tient en sa manche, & la possede entierement. (*ibid.*, p. 587)

Enfin, Charron n'accorde pas le nom d'amitié aux liens entre supérieurs et inférieurs, parents et enfants ou princes et sujets.

3/ Une amitié méprisée par les courtisans.

Les témoignages d'amitié entre Clermont et de Guise apparaissent dès la première scène. Cette relation ne manque pas de susciter des commentaires moqueurs chez Baligny, beau-frère de Clermont: "The Guise, and his deare Minion, Clermont D'Ambois" (I, 1, 146). Baligny, par le vocabulaire qu'il utilise, sème le doute dans l'esprit du public: "your creature Clermont D'Ambois" (II, 1, 79).

¹⁹ *De la Sagesse*, Bordeaux, 1601, p. 581.

Gilles Bertheau

Ce mépris est à rapprocher de l'attitude de Maillard et d'Aumale, qui semblent faire peu de cas de l'amitié:

Maillard. And as I am a true Batcheler, I swear,
To touch no woman (to the coupling ends)
Vnlesse it be mine owne wife or my friends,
I may make bold with him.
Aumale. Tis safe and common.
The more your friend darest trust, the more deceive him.
(III, 1, 48-52)

Cela n'en rend que plus exceptionnelle et plus forte celle qui unit de Guise à Clermont: "That Clermont is my loue" (II, 1, 80), dit-il. Il demande plus loin à Baligny: "loue my Clermont" (II, 1, 129). Ce dernier ne manque d'ailleurs pas de rapporter à Clermont les louanges du duc:

You cannot be too careful of his loue,
That euer takes occasion to be raising
Your virtues, past the reaches of this age,
And rankes you with the best of th'ancient Romanes. (II, 1, 256-59).

De Guise en effet ne cesse de faire l'éloge de son ami, notamment quand il sollicite auprès du roi sa libération (IV, 3, 13-46).

La manière dont Clermont parle de cette amitié rappelle l'amitié parfaite dont parle Charron:

Friendship is the Sement of two mindes,
As of one man the soule and body is,
Of which one cannot seuer, but the other
Suffers a needfull separation. (V, 5, 157-160)

4/ Une amitié aussi sous l'égide de Plutarque.

Le grand discours dans lequel Clermont expose ses vues sur l'amour et l'amitié n'est pas d'inspiration cicéronienne ni épictétienne, mais plutôt plutarquienne. Grâce à F. Schœll, nous savons que les vers 169 à 188 de la scène 1 de l'acte V sont inspirés du *De amatorius* (**ErwtikoV**) de Plutarque (49/46-125), contemporain d'Épictète²⁰.

Voyons d'abord quelle conception de l'amour se fait Clermont:

²⁰ Franck Schœll, *op. cit.*, p. 206).

In loue of women, my affection first
 Takes fire out of the fraile parts of my bloud;
 Which till I haue enioy'd, is passionate,
 Like other louers: but fruition past,
 I then loue out of iudgement. (V, 1, 156-160).

L'amour des femmes n'obéit donc qu'au désir charnel et ne sert qu'à la reproduction de l'espèce comme il le dit plus loin. C'est s'abuser que de l'appeler amour:

Guise. Thy loue being of iudgement then, and of the minde,
 Marry thy worthiest mistresse now being blinde.
Clermont. If there were loue in marriage so I would;
 But I denie that any man doth loue,
 Affecting wiues, maides, widowes, any women:
 For neither Flyes loue milke, although they drowne
 In greedy search thereof; nor doth the Bee
 Loue honey, though the labour of her life
 Is spent in gathering it; nor those that fat
 On beasts, or fowles, doe any thing therein
 For any loue: for as when onely nature
 Moues men to meate, as farre as her power rules,
 Shee doth it with a temperate appetite,
 (The too much men deuoure, abhorring nature;
 And in our most health, is our most disease)
 So, when humanitie rules men and women,
 'Tis for societie confinde [sic] in reason.
 But what excites the beds desire in bloud,
 By no meanes iustly can be construed loue;
 For when loue kindles any knowing spirit,
 It ends in vertue and effects diuine;
 And is in friendship chaste, and masculine. (V, 1, 167-188)

Le passage qui a inspiré Chapman se situe au début du dialogue de Plutarque, sous le titre: "Amour des garçons et amour des femmes":

Ce que tu appelles, toi, l'acte le plus honteux, interrompt Daphnée, n'est-ce pas le mariage, l'union de l'homme et de la femme, c'est-à-dire aujourd'hui comme jadis, le plus sacré des liens?
 Sans doute, reprit Protogène, cette union étant nécessaire à la propagation de l'humanité, ce n'est pas sans raison que les législateurs la vantent et la célèbrent devant le peuple. Mais, de l'amour vrai, il n'entre pas même une parcelle dans le gynécée! Non, quant à moi, je ne donne pas le nom d'amour au sentiment que vous éprouvez pour des femmes ou des jeunes filles, de même que nous ne disons pas que les mouches sont amoureuses du lait, ou

Gilles Bertheau

les abeilles du miel, ou que les éleveurs et les cuisiniers aiment les veaux et les volailles qu'ils engraisent à l'écart du jour!

La nature excite en nous un appétit modéré et suffisant pour le pain et les autres aliments, mais le désir excessif et passionné de nourriture reçoit le nom de gourmandise ou de glotonnerie. De la même manière, la nature a mis en nous le besoin du plaisir que se donnent l'homme et la femme, mais le désir qui nous y entraîne, quand il se fait violent, fougueux, effréné, ne mérite certes pas le nom d'amour. En effet, tandis que l'Amour qui s'attache à une âme jeune et bien douée aboutit à la vertu par le chemin de l'amitié, ces désirs éprouvés pour les femmes, même dans les meilleurs cas, ne permettent de jouir que des voluptés et des plaisirs passagers du corps.²¹

On trouve bien chez Plutarque, qui bien sûr ne l'exprime pas ainsi, la distinction traditionnelle entre «love» et «lust» qui sous-tend le débat sur l'amitié initié par Clermont.

6/ Un écho direct de Plutarque.

Parmi les traités ou autres écrits sur l'amitié aux 16^e et 17^e siècles, il en est un dont l'auteur anonyme connaissait son Plutarque et qui soutient que "l'Amitié est chose mauvaise"²² car, dit-il, "ce n'est autre chose qu'une passion, & non pas action" (*ibid.*, f. 6), où la raison n'a rien à voir: "Et s'il est ainsi qu'amour soit un sentiment, il s'ensuit que nous n'ayons pas par raison (...) mais seulement par un instinct naturel qui est sensuel en notre fantaisie" (f. 9), et plus loin: "les chiens aiment la cuisine"! (f. 10)

La présence de Plutarque dans ces paroles de Clermont²³, que Schœll qualifie de "curieux paradoxe sur l'amour, étrangement placé dans la bouche de Clermont d'Ambois"²⁴, laisse entrevoir l'une des contradictions, l'une des difficultés de la pièce. Premièrement, Clermont est un héros apparemment idéal en charge d'une vengeance contraire à ses principes stoïciens et à l'opinion qu'il se fait de l'honneur d'un gentilhomme. Deuxièmement, Chapman, dont la visée morale a été évoquée plus haut, offre une vision pessimiste du combat que la vertu mène contre le vice. En quoi l'assassinat du duc de Guise sur ordre du roi qui se justifie par la raison d'État, et le suicide de Clermont peuvent-ils contribuer à l'édification morale souhaitée par l'auteur? Cette ambivalence se retrouve dans l'un des vers de la tragédie:

²¹ Plutarque, *Dialogue sur l'amour* (. *De Amatorius*), trad. et éd. R. Flacelière, in *Œuvres morales*, vol. 10, Paris, Les Belles Lettres, 1980, 750 B-C, p. 1-107.

²² *Traité de l'amitié par forme de paradoxe*, Paris, chez Abel L'Angelier, 1583, f. 2.

²³ Notons au passage que Chapman s'inspire de Plutarque dans une dizaine d'autres passages de *The Revenge*.

²⁴ *op. cit.*, p. 83.

III. "Clermont must auchthor this iust Tragedie".

Cette injonction prononcée par le fantôme de Bussy soulève l'ambivalence de la pièce: Clermont doit agir dans le cadre d'un déroulement dramatique censé être tragique.

A/ La vengeance *malgré* Clermont?

L'obsession du vengeur est de maîtriser ses passions, et donc dans l'action, de ne pas céder à la colère ni à la pression conjuguée de sa sœur et de Tamyra. Il voudrait pouvoir dire avec Auguste: "Je suis maître de moi comme de l'univers"²⁵. Y parviendra-t-il?

1/ Clermont: un idéal stoïcien.

Afin de définir son protagoniste, Chapman lui fait tenir de longs discours didactiques, interrompus seulement par quelques mots d'assentiment d'un personnage secondaire, comme à la scène 4 de l'acte III, où Renel, qui l'écoute exposer sa doctrine, répond: "as good consort with you, / As with an Angell: I could heare you euer" (III, 4, 142-43). De Guise qualifiera la tirade de quarante vers de son ami (I, 1) de "vertuous digression" (I, 1, 379).

Clermont représente un sommet de savoir, de sagesse et de vertu pour de Guise, qui parle de lui en des termes superlatifs: "a most accomplisht man" (II, 1, 87), "this most absolute Clermont" (II, 1, 90), "Romes Brutus is reuiu'd in him" (II, 1, 103) ou encore "this Senecall man is found in him" (IV, 4, 42). Il est donc « l'homme absolu » dont parle le Guise de *Bussy D'Ambois* (V, 3, 33).

2/ Passion et patience.

À la passion vengeresse de Charlotte et de Tamyra, Clermont oppose sa patience stoïcienne: la vengeance ne peut s'accomplir que selon les règles et donc dans l'honneur qui doit faire la fierté d'un gentilhomme.

Clermont a cédé à l'injonction du fantôme de son frère, qu'il croit avoir vu. Mais il finit par regretter de s'être engagé à le venger: "I repent that euer (...) / That e'er I yeelded to reuenge his murther" (III, 2, 109; 112),

²⁵ Pierre Corneille, *Cinna* (1641), Classiques Larousse, éd. Bernard Grillet, Paris, Librairie Larousse, 1971, V, 3, 1696, p. 108.

Gilles Bertheau

estimant que c'est à la loi d'y pourvoir: "Neuer priuate cause / Should take on it the part of publicke Lawes" (III, 2, 115-16). Puisqu'il a donné sa parole il agira, mais sans passion, contrairement à ce que réclame sa sœur. Clermont doit faire preuve de patience, comme le lui conseille Aumale au moment de son arrestation: "vse your spirit / And knowledge for the chearfull patience / Of this so sodaine consequence" (IV, 1, 128-130).

Le souci de Clermont est d'agir en gentilhomme, sans bassesse. C'est pourquoi, à Charlotte qui s'en étonne "Take a noble course / To wreake a murther, done so like a villaine?"²⁶, il répond: "Shall we reuenge a villanie with villanie?" (III, 2, 96). Car en matière d'action, le stoïcien ne peut se laisser guider par ses passions mais seulement par sa raison, qui seule peut rendre l'action vertueuse (au sens latin de *virtù*): "Nor can we call it Vertue that procedes / From vicious Fury" (III, 2, 108-109). D'ailleurs, quand Charlotte l'accuse de lâcheté, il invoque la suprématie de la Raison: "Nought that is / Approu'd by Reason, can be Cowardise" (III, 2, 99-100).

Charlotte, avec Tamyra, et la comtesse de Cambrai, maîtresse de Clermont, fait partie des figures passionnées qui font pendant au héros et montrent beaucoup d'impatience. On pourrait dire qu'elles sont les faire-valoir féminins du stoïcisme viril affiché par le héros. Tamyra en appelle au sang (I, 2). Son discours n'est que sang, désir, baisers, soupirs et tristesse, le tout ponctué d'exclamations et d'impératifs; ce qui fait dire à Montsurry: "Shee's passionate still" (I, 2, 117). Il lui demande de se comporter en bonne épouse et non en furie: "But loue me, and performe a Wifes part yet" (I, 2, 72). Charlotte fait preuve de plus d'impatience encore à la scène 2 de l'acte III: "Dispute when you should fight. Wrong wreaklesse sleeping, / Makes men dye honorlesse" (III, 2, 101-102), ou "Then shines vertue most / When time is found for facts; and found, not lost" (III, 2, 105-106) ou enfin "A D'Ambois beare in wrong so tame a spirit!" (III, 2, 117). Elle entend d'ailleurs bien passer à l'acte elle-même et regrette de ne pas être un homme, donnant ainsi un exemple de passion virilisante:

I would once
Strip off my shame with my attire, and trie
If a poore woman, votist of reuenge,
Would not performe it. (III, 2, 163-66)

Mais son frère lui répond en substance la même chose que Montsurry à Tamyra: "Good sister trouble not your selfe with this: / Take other Ladyes care; practise your face" (III, 2, 127-28); et plus loin: "with these / Womanly

²⁶ III, 2, 94-95. Dans *The Tragedie of Bussy D'Ambois* le protagoniste est tué d'une balle dans le dos par les agents de Montsurry.

practises emply (sic) your spirit" (III, 2, 138-39). Car la vengeance est une affaire de gentilhomme. Malgré cela, Charlotte se présentera à Tamyra déguisée en homme, prête à tuer Montsurry à la place de Clermont:

Shee [Charlotte] writes to mee as much, and much desires,
That you may be the man, whose spirit shee knowes
Will cut short off these long and dull delayes,
Hitherto bringing the eternal Iustice. (V, 3, 6-9)

3/ La vengeance, un acte viril et noble.

Le frère de Bussy tient à maîtriser l'action et n'accomplira la vengeance que selon les critères qu'il se fixe, comme le remarque Baligny:

Clermont D'Ambois (...) had (...)
To suffer none but his hand in his wreake, (...)
Yet loathing any way to giue it act,
But in the noblest and most manly course. (I, 1, 83-85 / 89-90)

Pour ce qui est de la noblesse, il a la caution de Guise: "France neuer bred a nobler Gentleman" (II, 1, 82). Cette noblesse n'est qu'une partie de son art de vivre stoïcien, comme le dit Monsieur: "(Holding all learning but an Art to liue well)" (I, 1, 170)²⁷.

4/ La vengeance enfin.

À la dernière scène de la pièce, Clermont se conforme aux impératifs du fantôme de Bussy: "Away, dispute no more; get vp, and see, / Clermont must auchthor this iust Tragedie" (V, 5, 45-46). Il tue Montsurry dans les règles (à l'épée et non au pistolet) et réussit à le convertir à la vaillance, comme il le dit lui-même: "thus we see (...) / What tis to make a coward valiant" (V, 5, 70-71). Montsurry finit par pardonner sa femme, ce qui fait dire à Clermont qu'il est "Noble and Christian" (V, 5, 113). Ainsi Clermont peut s'approprier la vengeance, "this iust reuenge" (V, 5, 126), faisant écho et venant justifier les propos précédents: "this iust Tragedie" (V, 3, 46).

Mais au moment où la mission du héros est enfin remplie, on est ramené vers ce qui est en fait l'essentiel de la pièce, le vengeur.

B/ Un suicide ambivalent.

²⁷ Cette idée est largement développée dans un des Épigrammes de Virgile: "To yong imaginaries in knowledge", in *The Poems of George Chapman*, p. 245-48.

Gilles Bertheau

Si la cause immédiate de l'acte ultime de Clermont est l'assassinat de son ami, les causes profondes sont à chercher ailleurs.

1/ Pourquoi le suicide?

Clermont est confronté à un choix impossible: se venger du meurtre du duc de Guise ou vivre en ayant manqué à son devoir et en se rendant complice des assassins du duc. C'est ce qu'il explique lui-même:

Shall I liue, and hee
Dead, that alone gaue meanes of life to me?
There's no disputing with the acts of Kings,
Reuenge is impious on their sacred persons. (V, 5, 149-156)

I neuer liu'd
To please men worldly, and shall I in death
Respect their pleasures, making such a iarre
Betwixt my death and life, when death should make
The consort sweetest; th'end being prooffe and crowne
To all the skill and worth wee truely owne? (V, 5, 162-67)

Le suicide est donc la seule issue possible: il ne peut se venger sur le roi (Clermont n'est ni un traître ni un rebelle) et ne peut se résoudre à être l'esclave d'un pouvoir qu'il méprise. N'oublions pas que de Guise était outre son ami, son protecteur. C'est donc, semble-t-il, pour préserver son intégrité morale et sa liberté qu'il met fin à ses jours.

2/ La question de la liberté.

Ou bien le sage asservit ses passions, ou il en est serf: tel est le choix exprimé par le duc de Guise au moment où un message l'avertit de son assassinat imminent:

Y'are a dead man if you enter;
And these words, this imperfect bloud and flesh,
Shrincke at in spight of me; their solidst part
Melting like snow within mee, with cold fire:
I hate myself, that seeking to rule Kings,
I cannot curbe my salue. Would any spirit
Free, manly, Princely, wish to liue to be
Commanded by this masse of slauerie,
Since Reason, Iudgement, Resolution,
And scorne of what we feare, will yeeld to feare? (V, 4, 6-15)

Cette nécessaire domination des passions, cette essentielle maîtrise de soi est contenue dans le premier commandement d'Épictète, que Clermont nous livre ainsi: "To loue nothing outward, / Or not within our power to command" (IV, 5, 4-5). Et il importe de savoir reconnaître ce que l'on peut contrôler et ce que l'on ne peut pas contrôler, comme le dit Épictète:

Il y a des choses qui sont en nostre puissance, les autres n'y sont pas. (...) ce qui ne depend que de nous seuls est en nostre puissance. (...) ce qui ne depend point de nostre fait, n'est point en nostre puissance. Ce qui est en nostre puissance est naturellement libre, & ne se peut deffendre ny empescher. Ce qui n'y est pas, est infirme, serf, aisé à empescher, & depend d'autruy. Souuenez vous que si vous estimez libre, ce qui est naturellement serf, & votre ce qui depend d'autruy: vous aurez des empeschemens & des fascheries, vous serez troublé, vous accuserez les hommes & les Dieux. Que si vous n'estimez votre que ce qui l'est, & d'autruy ce qui en depend, personne ne vous pourra forcer, personne ne vous pourra empescher, vous ne blamerez ny n'accuserez personne, vous ne ferez rien malgré vous, personne ne vous nuira.²⁸

Épictète définit ainsi les conditions de la liberté, notamment de la liberté de conscience. Chapman traduit ces préceptes de la manière suivante: "so let a man / The things themselues that touch him not esteeme, / But his free power in well disposing them" (IV, 5, 17-19); et plus loin:

Not to haue want, what riches doth exceede
Not to be subiect, what superiour thing?
He that to nought aspires, doth nothing neede;
Who breakes no Law is subiect to no King. (IV, 5, 22-25)

La logique de Clermont le conduit à se dérober à l'autorité mondaine du roi pour faire l'éloge de l'homme absolu qu'il veut être.

3/ Un suicide rationnel?

Si Clermont exprime les raisons de son choix dans un discours logique et cohérent, on peut tout de même s'interroger sur les motifs profonds de son acte. L'amitié que se portent les deux protagonistes est faite pour durer par-delà la mort. C'est pour rejoindre de Guise qu'il se tue. Il l'exprime dans une tirade directement inspirée d'Épictète:

Now then as a ship,

²⁸ *Le Manuel*, ch. 1, p. 272.

Gilles Bertheau

Touching at strange, and farre remoued shores;
 Her men a shore goe, for their seuerall ends,
 Fresh water, victuals, precious stones, and pearle,
 All yet intentiue (when the master cals,
 The Ship to put off ready) to leaue all
 Their greediest labours, lest they there be left,
 To theeues, or beasts, or be the Countires slaues;
 So, now my master cals, my ship, my venture
 All in one bottom put, all quite put off,
 Gone vnder saile, and I left negligent,
 To all the horrors of the vicious time,
 The farre remou'd shores to all vertuous aimes;
 None fauoring goodnesse; none but he respecting
 Pietie or man-hood. Shall I here suruiue,
 Not cast me after him into the sea,
 Rather then here liue, readie euery heure
 To feede theeues, beasts, and be the slaue of power?
 I come my Lord, Clermont thy creature comes. (V, 5, 175-193)

On constate que Chapman a remplacé Dieu ("le Gouverneur") par de Guise, puisque voici ce que dit Épictète:

Comme si vous estiez dans vn nauire, qui eust prins terre, & que vous fussiez descendu pour prendre de l'eau, vous pourriez en y allant ramasser des coquilles, & des squilles sur la graue: mais si faudroit-il auoir tousiours l'œil au nauire, & se retourner de moment en moment vers le patron, pour voir s'il ne vous rappelle point, & aussi tost quitter tout cela, de peur qu'il ne vous fist trainer comme vne beste, pieds et poings liez dans le nauire. Ainsi, en ceste vie, si au lieu de coquilles & de squilles, vous venez à auoir une femme & des enfans, rien n'empesche que vous n'en iouissiez: mais si le Gouverneur vous r'appelle, il faut courir incontinent au vaisseau, & abandonner tout cela, sans regarder nullement derriere vous.²⁹

Si l'on rapproche le dernier vers de la tirade de Clermont de ce qu'il déclare à de Guise à la scène 1 de l'acte V: "Thou shalt my Mistresse be", on se doit de souligner le haut degré de dépendance affective qui les unit, eaussi le prouve l'érotisation de la métaphore épictétienne. Or ce trait de la personnalité du héros échappe à la doctrine stoïcienne, puisque "les liens d'affection ne doivent pas nuire à l'autonomie du sage" (*Entretiens*, III, 24).

La fin de la tragédie n'incite guère à l'optimisme. Chapman pouvait-il affirmer plus clairement l'impossible réconciliation du réel et de l'idéal?

²⁹ *Ibid.*, ch. 8 (numéroté 7 chez Du Vair), p. 279.

Clermont l'incorruptible prenant enfin la mesure exacte du degré de corruption et de vice dans lequel il vit, n'a d'autre issue, pour s'en préserver que d'y échapper dans la mort.

Les deux mouvements contradictoires de la tragédie: la transcendance morale de Clermont et l'immanence du vice de la Cour, ne peuvent jamais se rejoindre ny même s'affronter dans le champ de l'action dramatique: la confrontation culminante du vice et de la vertu que devait constituer l'arrestation de Clermont est dérobée aux yeux des spectateurs. Non seulement elle n'a pas lieu mais en plus elle ne fait qu'amplifier les traits moraux des deux parties; Maillard, parjure et fourbe, fait face à Clermont, décrit comme un surhomme ("what spirit breathes thus, in this more than man", IV, 1, 1) et paré des attributs divins de la foudre et du feu: "Who can hold lightning?" (IV, 1, 2), demande Aumale. Mais il ne faut pas s'y tromper, car comme le dit le même Aumale, Clermont ressemble à "something sacred fallen from the skie" (v. 39). Et c'est peut-être là la clef de la tragédie: les efforts désespérés et vains d'un héros idéal qui ne peut échapper au sort commun des hommes, à savoir la Chute, le poids du Pêché originel, qui voue à l'échec toute tentative d'élévation humaine.