

RPC

Cycle Modernité

Séance du 23 janvier 2018

Alain Mallet

## Lire Montaigne aujourd'hui

Dès l'adresse au lecteur, celui-ci est mis en garde:

- "C'est ici un livre de bonne foi, lecteur. Il t'avertit dès l'entrée, que je ne m'y suis proposé aucune fin, que domestique et privée... ce n'est pas raison que tu emploies ton loisir en un sujet si frivole et si vain".

Demandons-nous ce que pourrait bien être cette « raison », qui, si l'on suivait le conseil de Montaigne, nous ferait fermer le livre avant même d'avoir commencé le chapitre premier du Livre I ! Songeons que Montaigne ne fait pas de la raison un guide infaillible, et écrire « ce n'est pas raison » ne veut pas forcément dire qu'il ne faut pas le faire. Cela peut aussi signifier « si tu veux me lire laisse un peu de place à la fantaisie ». Pourquoi faudrait-il, en ce cas précis, suivre la raison ? « Il faut avoir un peu de folie, qui ne veut avoir plus de sottise » (III, 9). Assurément, ce serait être bien sot que de fermer ici le livre. Montaigne, comme l'écrit Hugo Friedrich dans l'ouvrage qu'il lui consacre, « comptait sur des lecteurs avertis » (H. Friedrich, *Montaigne*, note 14, p. 393). Il y a chez Montaigne « une volonté de style » (Id. p. 382) et « c'est pourquoi l'étude du style est indispensable à la pleine intelligence des Essais » (Id. p. 382). La seule lecture de l'adresse « au lecteur » devrait suffire à montrer que rien n'est plus difficile à démêler chez Montaigne de ce qui relève de l'art et de l'artifice. Je me permettrais de nuancer l'avis de Friedrich, l'étude du style est certes indispensable à la pleine intelligence des *Essais*, mais Les *Essais* sont un livre qui s'apprécie autant qu'il se comprend, ou plutôt qui s'apprécie d'autant mieux que l'intelligence reste toujours insatisfaite. Je parlerai de « prise en compte » du style plutôt que de son « étude ». « Il y a quelque chose d'inappropriable dans les Essais » (Paul Mathias, *Montaigne*, p.9), et qui en fait la richesse. Ce en quoi Montaigne est à la fois un écrivain et un philosophe. Non pas un philosophe qui écrit bien, mais un philosophe pour lequel la

question de la forme est une question philosophique, pour lequel la manière de « dire » fait partie de ce qui est « dit » (cf. P. Mathias, p. 19). C'est la raison pour laquelle mon exposé abondera en citations. Dans le meilleur des cas, le commentaire aide à l'intelligibilité mais ne remplace jamais l'accès direct au texte qui seul peut le faire apprécier, les citations peuvent en donner un « avant-goût ».

Certaines habitudes de lecture des *Essais* reposent sur une compréhension trop rapide de cette « adresse » comme si nous en oublions la dimension rhétorique.

Détaillons un peu ces habitudes de lecture, que Montaigne semble autoriser :) Ne nous conseille-t-il pas de « (nous mesurer) à ce qui est au-dessous : il n'en est point de si malotru qui ne trouve mille exemples où se consoler » (II, IX), à l'inverse des auteurs païens ou chrétiens ? « Aucun sage de style stoïcien aucun saint... ne traverse ce livre pour y proposer un modèle absolu d'éducation » (Hugo Friedrich, p. 13). Montaigne lui-même semble accréditer le jugement porté par Albert Thibaudet qui voyait en Montaigne « le grand modèle du petit Français moyen » (H. Friedrich, *Montaigne*, note 262, p. 414). Cette idée s'accorde avec ce que tout le monde, en France associe à Montaigne et en quoi il le résume, celui qui conseille la nonchalance et la modération. « J'aime les natures tempérées et moyennes » (I, XXVII).

Certes il n'est pas toujours « le grand modèle du petit Français moyen », mais on le retrouve dans les magazines qui font commerce de philosophie et de sagesse, souvent en compagnie des philosophes qui proposent « une manière de vivre », aux côtés des stoïciens, des épicuriens, de Thoreau, d'Emerson, ... dans le meilleur des cas. Montaigne est alors présenté alors comme un sage, comme un maître de sagesse. Mais c'est pour retenir encore son attitude désinvolte à l'égard des livres et des études. Un philosophe qui condamne l'érudition, le pédantisme, qui encourage notre tendance à avoir, « ... plutôt la tête bien faite que bien pleine » (I, XXVI), comme s'il suffisait d'avoir une tête vide pour qu'elle soit bien faite, ne peut pas être absolument mauvais. Montaigne semble faire de la « nonchalance » une vertu. Montaigne nous invite à « nonchaloir », et le paresseux qui somnole en nous ne peut qu'apprécier cette caution illustre. Comment ne pas aimer un auteur qui nous propose une forme de sagesse qui fait l'économie de l'effort, de l'ascèse ? On l'aime, certes, mais on le méprise un peu, à moins que nous ne soyons déjà le

« dernier homme » nietzschéen, « celui qui ne sait plus se mépriser lui-même » (*Ainsi parlait Zarathoustra*). Nous voyons en Montaigne le philosophe, si nous lui accordons encore ce titre, du juste milieu, de la modération, de la « bonhomie », voire de la médiocrité satisfaite.

Dans quelle mesure ces représentations de Montaigne sont-elles réductrices ? Un auteur, Stefan Zweig, nous donne des éléments de réponse : il y a des moments dans la vie d'un homme et dans l'histoire des hommes qui se prêtent mieux que d'autres à une bonne réception des *Essais*.

« Il est quelques rares écrivains qui s'ouvrent à tout lecteur, quel que soit son âge, à tout moment de sa vie : Homère, Shakespeare, Goethe, Balzac, Tolstoï, mais il en est d'autres dont la signification ne se révèle pleinement qu'à un moment précis. Montaigne est l'un de ceux-là. Il ne faut pas être trop jeune, trop vierge d'expériences et de déceptions, pour pouvoir reconnaître sa vraie valeur, et c'est à une génération comme la nôtre, jetée par le destin dans un monde qui s'écroulait en cataracte que la liberté et la rectitude de sa pensée apporteront l'aide la plus précieuse » (Stephan Zweig, *Montaigne*, p. 13).

Il faut avoir un peu vécu et avoir fait l'expérience d'un monde qui s'écroule pour comprendre les raisons pour lesquelles Montaigne se méfie de certains mots « gloire », « grandeur », « sagesse », « raison » dès lors que ces mots ont accompagné les conduites humaines les plus misérables.

« Quel sens, continue Stéphan Zweig, pouvait avoir son appel doux et pressant à la tempérance, à la tolérance, pour une jeunesse fougueuse qui refuse qu'on lui ôte ses illusions, qui ne veut pas qu'on la calme, qui, sans en être même consciente, n'aspire qu'à être exaltée dans son élan vital ?... Et même la plus radicale, la plus absurde des illusions, pour peu qu'elle l'enflamme, aura à ses yeux plus d'importance que la plus sublime sagesse, qui affaiblit la force de la volonté » (Id. p. 15).

C'est pourquoi Stephan Zweig avoue qu'à vingt ans, des *Essais*, « je ne sus trop quoi en faire » (Id. p. 14)... Ce n'est que quand le destin nous rendit frères que Montaigne m'apporta son aide. » (Id. p. 17). Rappelons que Stephan Zweig a écrit ce texte, son dernier livre, en 1942, en exil, juste avant de se suicider. C'est aussi en 1942 que Léon Brunschwig, publie, en Suisse, son dernier livre, *Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne*.

Montaigne, je cite Stephan Zweig, a « dû assister à cette effroyable rechute de l'humanisme dans la bestialité, à un de ces accès sporadiques de folie qui saisissent parfois l'humanité, comme celui que nous vivons aujourd'hui, c'est là ce qui fait la vraie tragédie de la vie de Montaigne » (p. 20). Et c'est sans doute parce que Montaigne a trop bien fait l'expérience de la tragédie, avec la guerre civile qui opposa catholiques et protestants, que « les Essais ne font aucune place au tragique. Ni à l'enthousiasme... » (H. Friedrich, p. 320). Aussi Stephan Zweig peut-il conclure que Montaigne « demeure notre contemporain, l'homme d'aujourd'hui et de toujours, et son combat est resté le plus actuel de tous » (p. 27). L'« aujourd'hui » dont parle Zweig est aussi le nôtre. Montaigne demeure, peut-être faut-il dire « hélas ! », notre contemporain. Et « son destin en effet est désespérément semblable au nôtre » (p. 17).

Il y a donc plusieurs façons de se rapporter à Montaigne, et pour nous, d'être son contemporain. Peut-être que l'image la plus rapprochée serait celle qui nous ferait reconnaître en lui la même étrangeté que celle qu'il se plaisait à raconter lorsqu'il veut rendre compte de l'infinie diversité des pratiques humaines. Nous sommes les contemporains de Montaigne comme l'étaient les peuples étrangers qu'il se plaisait à évoquer. Il est notre étrange contemporain. Il n'est pas « étonnamment moderne », comme on se plaît à dire dans les médias, et c'est précisément ce qui fait son intérêt.

Ces remarques initiales étaient destinées à faire comprendre pourquoi Pierre Manent a pu écrire que « Ce qui fait que ce livre est à peine un livre est aussi ce qui fait qu'il est le premier d'un nouveau genre de livre » (P. Manent, *Montaigne, La vie sans loi*, p. 25) et que « Montaigne, malgré le « bon air » qu'il se donne et le nonchaloir qu'il revendique, n'a pas choisi la voie de la facilité » (Id., p. 118). De même Léon Brunschvicg a sans doute raison d'écrire que les Essais sont « le livre le plus original du monde » (L. Brunschvicg, *Descartes et de Pascal, lecteurs de Montaigne*, p. 47).

S'il y a chez Montaigne un « art de lire » et un « art d'écrire », il requiert aussi un « art de lire Montaigne » qui peut d'ailleurs s'inspirer de Montaigne. De même que pour lui il y a « des routes à nous sauver » (III,9), de même pour nous, il n'y a pas une « méthode », mais plusieurs voies d'accès à la compréhension des *Essais* et plutôt que de vous proposer une méthode de lecture des *Essais*, je vais plutôt vous montrer les chemins que j'ai empruntés, aidé souvent par quelques guides, Stephan Zweig, Léon Brunschvicg, Bernard

Groethuysen, Hugo Friedrich, Jean Starobinski, Pierre Manent... Elle passe notamment par Erasme, par Descartes, un peu, et surtout par Pascal. Erasme, auteur de *l'Eloge de la folie*, Pascal, qui conçoit le projet d'une *Apologie de la religion chrétienne*, qui peut se comprendre comme une réponse à *L'Apologie de Raymond Sebond*. En arrière-plan, trois événements majeurs, qui configurent les Temps Modernes, la « révolution copernicienne », la découverte du Nouveau Monde, la guerre civile dite « Guerre de religions ».

### **Erasme (1469-1536).**

Le livre d'Erasme *Eloge de la folie* (1509) fait écho, un écho déformé à *La nef des fous*, livre de Sébastien Brant (1494), illustré par Dürer, et tableau de Jérôme Bosch (vers 1500). Ces oeuvres se présentent comme des satires de la corruption des moeurs, principalement des clercs. L'Eglise est comme une barque sans gouvernail, sans capitaine et sans matelots, qui va à la dérive. D'où un renversement des valeurs: "Mieux vaut rester laïc que de se mal conduire en étant dans les ordres". Le bateau sans gouvernail est la métaphore d'une société, et plus précisément de la Chrétienté, mal gouvernée, métaphore déjà présente chez Platon.

L'image peut accepter deux significations:

- Les gouvernants, rois, princes, évêques, sages sont fous. La chrétienté est cette nef à la dérive.

- Si les gouvernants sont fous, peut-être que ceux qu'ils doivent gouverner, du fait de leur folie prétendue, sont en fait des sages capables de mener leur barque.

--> Soit la société est mal gouvernée du fait de l'impéritie des gouvernants, soit elle subsiste en dépit même de cette impéritie du fait d'une sorte de sagesse immanente au corps social.

C'est le second point de vue qu'on trouve chez Erasme, pour qui l'idée de la vanité des conduites humaines, et notamment de la sagesse des philosophes, est contrebalancée cependant par l'idée d'une certaine « sagesse de la vanité » (H. F. p. 321).

N. B. L'image du bateau pour symboliser le corps politique est aussi présente chez Jean Bodin, auteur des *six livres de la République* (1576): "... pendant que le navire de notre République avait en poupe le vent agréable, on ne pensait qu'à jouir d'un repos ferme et assuré, avec toutes les farces, momeries, et mascarades que peuvent imaginer les hommes fondus en toutes sortes de plaisirs. Mais depuis que l'orage impétueux a tourmenté le vaisseau de notre République avec telle violence, que le Patron même et les Pilotes sont comme las et recrus d'un travail continuel, il faut bien que les passagers y prêtent la main, qui aux voiles, qui aux cordages, qui à l'ancre, et à ceux à qui la force manquera, qu'ils donnent quelque bon avertissement, ou qu'ils présentent leurs vœux et prières à celui qui peut commander aux vents, et apaiser la tempête, puisque tous ensemble courent un même danger" (*République*, préface).

Vanité des conduites humaines : « De façon générale tout ce qui se passe entre mortels est plein de folie, fait par des fous devant des fous » (Erasme, *Eloge de la folie*, p. 138). Ce que dira aussi Shakespeare : « le monde est une histoire racontée par un idiot, pleine de bruit et de fureur, qui ne signifie rien » (Shakespeare, *Macbeth*).

Vanité de la sagesse des philosophes : « ... parmi les mortels les plus éloignés du bonheur sont ceux qui cherchent la sagesse, doublement fous en ce que, nés hommes, oublieux de leur condition, ils prétendent à la vie des dieux immortels, et, suivant l'exemple des géants, font la guerre à la nature avec ces engins que sont les sciences » (Id. p. 152).

Sagesse de la vanité : « Souvent même un fou parle à propos » (Id. p. 227).

Dans *Eloge de la folie*, c'est la folie qui parle et qui dresse son propre éloge. La folie se manifeste notamment par le fait que certains prétendent se distinguer de l'humaine condition du fait de leur sagesse. Dès lors ce n'est pas à la sagesse, inconsciente d'elle-même et de son sens, à parler du monde mais à la folie.

On trouve, chez Erasme comme plus tard chez Montaigne, une critique semblable de l'écriture et des livres.

Erasme : « Ils sont de même farine ceux qui visent une renommée immortelle par la publication de leurs livres » (p. 177).

Montaigne : « Mais il devrait y avoir quelque coercition des lois contre les écrivains ineptes et inutiles, comme il y a contre les vagabonds et fainéants. On bannirait des mains de notre peuple et moi et cent autres. Ce n'est pas moquerie. L'escrivailerie semble être quelque symptôme d'un siècle débordé. Quand écrivîmes-nous tant que depuis que nous sommes en trouble ? » (III, 9).  
Qu'aurait dit Montaigne s'il avait pu lire ce qu'on trouve sur les réseaux sociaux !?

Cette critique ne doit pas cependant nous faire oublier qu'elle le concerne aussi, ce que reconnaît d'ailleurs Montaigne :

« C'est une humeur mélancolique... qui m'a mis premièrement en tête cette rêverie de me mêler d'écrire... Il n'y a rien aussi en cette besogne, digne d'être remarqué que cette bizarrerie ; car à un sujet si vain et si vil le meilleur ouvrier du monde n'eût su donner façon qui mérite qu'on en fasse conte » (II, VIII), ce que reconnaîtra peu après Pascal : « La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un soldat, un goujat, un cuisinier, un crocheteur se vante et peut avoir des admirateurs ; et les philosophent même en veulent ; et ceux qui écrivent contre veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit ; et ceux qui le lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu ; et moi qui écris ceci, ai peut-être cette envie ; et peut-être que ceux qui le liront... » (P. 150B).

N'oublions pas non plus que Montaigne passait une grande partie de son temps dans sa "librairie", au milieu de ses livres, avec des citations inscrites sur les poutres, sans parler des citations fort nombreuses qu'on trouve dans les *Essais*. Montaigne était un lecteur. A côté du "commerce" des "honnêtes et habiles hommes", des "belles et honnêtes femmes", il place "celui des livres... qui me côtoie tout mon cours et m'assiste partout" (II,3).

Aussi cette critique ne conduit pas à la conclusion qu'il n'y aurait plus qu'à se taire et à brûler les livres, car la dévaluation des paroles porte moins sur leur contenu que sur le jugement qu'on peut faire à leur propos.

« Souvent même un fou parle à propos » disait Erasme. Le problème c'est que ceux qui prétendent disposer du critère qui permet de savoir quand le fou parle à propos sont ceux-là même qui tiennent souvent les propos les plus insensés. Pensons encore à Pascal :

« Imagination.- C'est cette partie décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours ; car elle serait règle infaillible de vérité, si elle l'était infaillible du mensonge » (P. 82B).

Pour Erasme comme pour Pascal, la faiblesse du jugement n'empêche pas l'esprit de tenir parfois des propos sensés.

Et pour Montaigne alors, qui se tient au milieu entre Erasme et Pascal ?

Montaigne, lorsqu'il évoque ses écrits, parle de « cette rêverie... de... cette bizarrerie », (II, 8). Ce qui n'est pas une manière d'invalidier leur contenu ni de la modestie feinte. A la limite il faut considérer ces expressions comme une sorte de justification paradoxale. Si « la sagesse a ses excès et n'a pas moins besoin de modération que la folie » (III,V) il vaut mieux parfois faire confiance à la rêverie et à la bizarrerie.

Il y a aussi l'écho du bruit et de la fureur du monde, qu'on a déjà évoqué, mais aussi l'émoi provoqué par la découverte de l'Amérique, et par la diffusion des nouvelles idées cosmologiques, associées au nom de Copernic, troisième point sur lequel on va s'arrêter.

### **Copernic (1473-1543)**

On a pu dire que Montaigne écrivait, pensait, vivait dans un monde antérieur à la révolution scientifique copernico-galiléenne.

« ...il ne se trouve dans les *Essais* à peu près aucune des conditions nécessaires à la conception scientifique moderne du monde... aussi sa conception de l'expérience n'a-t-elle rien de commun avec l'expérimentation scientifique » (H. Friedrich, p. 151 et 153).

Il n'est pas sûr cependant que l'on comprenne bien ce que l'on dit avec un tel jugement. On sous-entend que, malgré le respect que nous devons aux *Essais*, Montaigne appartient à un âge préscientifique, révolu et tient des propos que nous ne pouvons plus tenir, du fait des progrès de la science.

Alexandre Koyré a souligné en quoi la critique du géocentrisme a produit dans la culture européenne des effets bien au-delà du domaine réservé à la science. Dans son ouvrage, *Du monde clos à l'univers infini*, il montre bien que « le résultat immédiat de la révolution copernicienne fut de répandre le

scepticisme et l'ahurissement ». Et il cite pour illustrer cela quelques vers du poète John Donne (1572-1631) : « La philosophie nouvelle rend tout incertain... Tout est en morceaux, toute cohérence disparue. Plus de rapports justes, rien ne s'accorde plus » (cité par A. K. p. 32).

Pascal exprime cela d'une manière lapidaire, comme à son habitude : «... Le langage est pareil de tous côtés. Il faut un point fixe pour en juger. Le port juge ceux qui sont dans un vaisseau, mais où trouverons-nous un port dans la morale ? » (P. 383B).

Cette image du "port" fait écho à une autre image, celle de la "nef des fous". faute d'un "port", d'un point fixe, comment faire la différence entre ceux qui sont dans "l'ordre" et ceux qui sont dans le "dérèglement"?

Notons que Pascal emploie ces deux notions, "ordre" et "dérèglement" comme Castellion le faisait avec "hérésie" et "orthodoxie", comme fait aussi Montaigne pour qui "chacun appelle barbare ce qui n'est pas de son usage".

La leçon retenue de la « révolution copernicienne », c'est la disparition du point fixe, du « point d'Archimède » (cf. Descartes, *Méditation II*), du « port » (Pascal), du « clou » (Montaigne) (III, 9). Ce qui se traduit, au moins dans un premier temps, par l'adoption d'une position sceptique, comme on le voit, chez Montaigne, notamment dans *L'Apologie de Raymond Sebond*. Dans ce chapitre, le fidéisme proclamé : « C'est la foi seule qui embrasse vivement et certainement les hauts mystères de notre religion » (II, 12), est la contrepartie du scepticisme, et traduit l'incapacité de la raison humaine à s'orienter dans le monde. La signification de Dieu chez Montaigne est à l'opposé de celle que lui donne Descartes. Et la distance établie entre Dieu et l'homme est si grande que le « fidéisme » pourrait se confondre avec un athéisme déguisé. Du moins, s'agissant des affaires humaines, tout se passe, chez Montaigne, comme si Dieu, **je ne parle de la religion**, n'existait pas. Ce qui implique de se déprendre de l'attitude qui consiste à vouloir rechercher les causes des faits. « Je vois ordinairement que les hommes, aux faits qu'on leur propose, s'amuse plus volontiers à en chercher la raison qu'à en chercher la vérité : ils laissent là les choses, et s'amuse à traiter les causes. Plaisants causeurs. La connaissance des causes appartient seulement à celui qui a la conduite des choses, non à

nous qui n'en avons que la souffrance, et qui en avons l'usage parfaitement plein, selon notre nature, sans en pénétrer l'origine et l'essence » (III, 11).

Que veut dire alors "chercher la vérité" plutôt que "la raison" des choses? Comment vivre alors dans ce monde dès lors que nos facultés ne nous permettent pas d'entendre les conseils de Dieu? Comment vivre dans un monde d'apparences? La réponse est l'inverse de la position philosophique traditionnelle qui essaie de dépasser le plan des apparences. Avec Montaigne on peut, au contraire, parler d'un « retour aux apparences » (cf. J. Starobinski, p.164).

« Le scepticisme a deux faces. Il signifie que rien n'est vrai, mais aussi que rien n'est faux. Il rejette comme absurdes toutes les opinions et toutes les conduites, mais il nous ôte par là le moyen d'en rejeter aucune comme fausse » écrit Merleau-Ponty dans son article *Lecture de Montaigne* (p. 321).

Ce qui aide à comprendre le sens de la célèbre formule « Que sais-je ? » (II, 12), par laquelle Montaigne exprime ce que l'on appelle son scepticisme. Habituellement on n'en retient que l'idée d'un doute porté à son maximum, comme si la formule traditionnelle « je ne sais rien » était encore trop dogmatique en ce qu'elle était affirmative dans sa négation même. Ce faisant, on néglige le fait que dans cette formule interrogative, l'incertitude porte sur **le complément d'objet non sur le fait** du savoir lui-même. **Il y a du savoir**, pour Montaigne, et surtout il y a toujours des choses nouvelles à savoir, à découvrir, qui peuvent invalider ce qu'on savait jusque-là. C'est ainsi que la découverte du Nouveau Monde oblige à réviser nos opinions traditionnelles. Que sera-ce si l'univers est infini? **C'est l'augmentation du savoir qui entretient le scepticisme**. Je sais tellement de choses que je ne sais plus où donner de la tête, comme celui (ou celle) à qui on proposerait de choisir un objet précieux parmi un trésor, et qui dirait « je n'arrive pas à choisir ». A cela près que Montaigne arrive à presque ne pas choisir. C'est « la résolution d'irrésolution » (L. Brunschvig, p. 86).

Pourquoi « presque ne pas choisir » ?

Ce qui est en question, c'est le critère de la décision. Si, comme le pense Descartes, la situation de l'homme est comparable à celle de l'homme perdu dans une forêt, la question du choix est primordiale, il faut sortir de la forêt. On a besoin d'un tel critère lorsque le faux est associé à l'erreur et à la faute, s'il y

a dans le réel des choses qu'il faut fuir ou éviter. Mais telle n'est pas l'intuition du réel, antérieure au scepticisme de Montaigne, et plus forte que lui. Cette intuition se repère dans les longues énumérations des diverses pratiques humaines. Elles témoignent, autant que de la faiblesse du jugement humain, de l'infinie diversité et de la richesse de la nature. « La diversité des façons d'une façon à autre ne me touche que par le plaisir de la variété » (III, 9).

Comme l'écrit Hugo Friedrich, « dans deux pierres qui tombent, ce n'est pas leur caractéristique commune, la loi de gravitation qui intéresserait Montaigne, mais bien leurs différences, de couleur, de forme, de poids » (H. F., p.153).

En fait, tout se passe comme si Montaigne entrevoyait que dès lors que le monde de la science n'est pas le monde où l'on vit, il ne sert à rien – sinon à jouer au demi-savant, au « métis » (« le cul entre deux selles, desquels je suis, et tant d'autres » (I, 54), au « semi-habile » (Pascal) – de récuser la valeur des apparences en empruntant un langage, un « sabir », lesté de termes importés de la physique, comme cela se fait aujourd'hui. « La peste de l'homme, c'est l'opinion de savoir » (II, XII). Remarquons que Montaigne emploie les expressions « opinion de science » (III, 11), « opinion de savoir » (II, 12) qu'à mon avis on doit entendre ainsi : que la théorie de Copernic soit une théorie scientifique ou non, notre rapport à cette dernière est celui de l'opinion. Si nous la préférons au géocentrisme antérieur, c'est parce que nous croyons qu'elle est vraie, mais nous ne faisons que remplacer une croyance, une opinion par une nouvelle opinion. Comme nous sommes toujours au plan de l'opinion, la « nouvelleté » de la théorie de Copernic doit être appréciée selon un autre critère que le vrai et le faux.

Aussi le problème n'est pas le même lorsque le monde est comme une forêt d'où il faut sortir (Descartes) ou lorsqu'il se présente comme une profusion de « façons » de faire, où « chaque usage a sa raison » (III, 9). Le sens du choix n'est pas du tout le même.

« La plus universelle qualité, c'est la diversité » (II, 37 ; III, 13). Cette phrase permet de comprendre l'attitude de Montaigne à l'égard de Copernic, et plus généralement à l'égard de la pensée scientifique naissante.

Soit nous donnons à « qualité » son sens philosophique de « propriété », et la phrase peut s'entendre ainsi : les « qualités sensibles secondes » (saveur, odeur, couleur...) nous présentent un monde essentiellement divers,

changeant, celui que Descartes décrit lorsqu'il analyse son « morceau de cire ». Ce monde c'est celui de la perception, c'est le monde dans lequel on vit, mais qui se dérobe à la connaissance en raison même de son caractère changeant, inconstant et divers.

Soit nous donnons à « qualité » le sens de « propriété positive », d' « excellence » et la phrase signifie alors que la diversité, c'est précisément ce qui fait la qualité, ce qui confère de l'intérêt, de la valeur, du goût, au monde sensible. Et c'est le sens qu'en retient Montaigne, pour qui il suffit « d'aller et de se laisser remuer aux apparences » (III, XIII). Si « nous n'avons pas communication à l'être » (II, XII), si « les apparences sont indépassables » (Jean Starobinski, p. 164), il convient de s'en réjouir, car c'est dans ce monde des apparences que l'homme peut trouver son bonheur. « Ni le vin n'en est plus plaisant à qui en sait les facultés premières » (III, 11). Montaigne ne serait sans doute pas très sensible aux vertus de la « cuisine moléculaire ».

« (Les apparences) ne révèlent pas l'essence des objets, mais elles n'en sont ni moins riches, ni moins délectables » (J. Starobinski, p. 189). En effet ce sont les **qualités secondes** qui nous font sentir le monde, qui donnent à la vie son **goût**, même si ce goût est parfois amer : « Je suis content de n'estre pas malade, mais si je le suis, je veux savoir que je le suis ; et, si on me cautérise ou incise, je le veux sentir » (II, XII). C'est dans ce monde et grâce aux apparences que nous pouvons trouver notre bonheur.