

RPC

Cycle Modernité

Séance du 6 mars

Alain Mallet

## Lire Montaigne aujourd'hui – suite-

La dernière fois, on avait essayé de montrer que la position "sceptique" de Montaigne se comprenait si l'on prenait en considération le fait que Montaigne tire la leçon de trois faits historiques majeurs dont il est le contemporain: les guerres de religion, la découverte du Nouveau Monde et la "révolution copernicienne".

Et l'on s'était arrêté à ce troisième point. Qu'en retient-il?

- 1) Ce que l'on voit n'est pas ce que l'on sait. Il faut rompre avec les anciennes métaphores qui nous font considérer la connaissance rationnelle sur le modèle de la vision (intuition --> tueur --> vision intérieure, les démonstrations sont "les yeux de l'âme" (Spinoza)...). La science est "contre-intuitive".

- 2) Rien ne garantit que ce que dit Copernic soit le dernier mot de la science. D'où le jugement porté sur Copernic :

« ...de notre temps Copernicus a si bien fondé cette doctrine qu'il s'en sert très règlement à toutes les conséquences astronomiques. Que prendrons-nous de là, sinon qu'il ne nous doit chaloir lequel ce soit des deux. Et qui sait qu'une tierce opinion d'ici à mille ans, ne reverse les deux précédentes... » (II, XII).

-3) l'important est le « Il ne nous doit chaloir », càd il n'importe pas. L'important, pour la vie, pour nous, vous et moi, n'est pas de savoir si la position de Copernic relève de la théorie ou de l'opinion. Quelle que soit la réponse, l'homme continuera à vivre dans un monde géocentré, où le soleil tourne autour de la terre. Dans le « monde de la vie », « la terre ne se meut pas » (Husserl). Nous vivons au milieu des apparences. « ... le corps et l'âme interrompent et altèrent le droit qu'ils ont de l'usage du monde, y mêlant l'opinion de science » (III,11). Le monde de la vie n'est pas le monde de la science. Même si Montaigne appartient à un âge pré-galiléen, ce qu'il dit nous aide à comprendre les conséquences provoquées par le début de la science moderne sur le rapport entre le monde de la vie et le monde de la science. Et l'on peut se demander si, de nos jours, nous ne pourrions pas, à propos de la physique quantique, tirer les mêmes conclusions quant à notre manière de nous rapporter au monde.

N.B.: on pourrait tirer la même conclusion à propos de l'usage qui est fait du vocabulaire des sciences humaines (psychologie, sociologie, économie...) grâce auquel nous décrivons les conduites humaines: ainsi la culture littéraire et poétique a été remplacée dans nos sociétés par un charabia psychanalytique (libido, Oedipe, sadiser, narcissique...).

Comparons, sur cette question, Montaigne et Pascal :

« Cachot. – je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic : mais ceci... ! Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle » (P. 218B).

La première proposition de Pascal, Montaigne aurait pu l'écrire. Mais ils diffèrent en ce que l'un se propose d'écrire une « Apologie de la religion chrétienne », alors que l'autre écrit l'« Apologie de Raymond Sebond », où son fidéisme apparent le conduit à trouver dans ce monde-ci, le monde des apparences, **l'équivalent du salut**.

Son scepticisme est donc d'un genre très particulier. Hugo Friedrich parle de « scepticisme clairvoyant » (p. 147), et fait de Montaigne un « sceptique de haute volée » (148). Alain déclare que « Montaigne, par le goût d'être un homme, n'est point gêné par le doute, mais plutôt éclairé » (*Histoire de mes pensées*, Pléiade, p. 120). Phrase assez lumineuse : d'abord « le goût d'être un homme », Montaigne ne souhaite pas dépasser la condition humaine car il **goûte** le fait d'être un homme. Ce qui donne du goût au monde, ce sont précisément les qualités secondes, i.e. celles que nous livrent les sens (vision, saveur, son, odorat, goût). Et c'est la leçon du scepticisme qui le fait comprendre, dans la mesure où il nous oblige à reconnaître que nous ne sommes pas des dieux. Nous avons un corps par où le monde nous « touche » (cf. Merleau-Ponty). Pour ma part je dirai que c'est un scepticisme décripé (≠ Nietzsche). L'homme certes ne peut sortir des phénomènes, mais c'est là où il est chez lui. Les apparences au milieu desquelles nous devons vivre ne nous font pas connaître le monde mais elles nous permettent de le goûter, de lui trouver du goût.

On voit tout de suite l'objection qu'on peut adresser à Montaigne : celui-ci préfère être un imbécile heureux du moins un ignorant, et la dupe des apparences si c'est le prix à payer pour bien vivre en ce monde. C'est d'ailleurs une position qu'il semble assumer :

«... je suis ainsi fait que j'aime autant être heureux que sage (III, 10).

Encore faut-il comprendre cette phrase, où Montaigne semble assumer la position du « pourceau satisfait ».

Or selon la tradition philosophique, la sagesse est un idéal vers lequel il faut tendre. L'ennui, c'est que cet idéal est porteur d'une contradiction dans la mesure où il faudrait déjà être sage pour le faire sien.

« Soyez sage. Cette résolution est outre la sagesse. C'est son ouvrage et sa production. Ainsi fait le médecin qui va criaillant après un pauvre malade languissant, qu'il se réjouisse ; il lui conseillerait un peu moins ineptement s'il lui disait : « Soyez sain » » (p. 758).

Par rapport à ce que recherchent tous les hommes, i.e. le bonheur, la sagesse manifeste la vanité de sa démarche. L'homme, poussé par son orgueil, son « outrecuidance », se propose un idéal inatteignable par rapport auquel il va se sentir en défaut.

« L'homme s'ordonne à soi-même d'être nécessairement en faute » (p. 760). De là vient que nous ne sommes jamais heureux.

« Nous ne sommes jamais chez nous, nous sommes toujours au-delà. La crainte, le désir, l'espérance nous eslancent vers l'avenir » (I, III).

Pascal, par une voie différente établira le même diagnostic :

« ... nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais » (P. 172B).

--> Leçon que l'on devrait retenir avant d'acheter un des nombreux livres (de F. Midal, F. Lenoir, de M. Ricard...) destinés "à faire du bien" (cf. *L'art de la méditation* de Matthieu Ricard).

Songez aussi à Cioran :

« Chacun s'agrippe désespérément à sa mauvaise étoile ».

Mais si la sagesse est hors d'atteinte de l'homme, la faute en incombe à ce qu'on pourrait appeler « l'opinion de sagesse ». La distinction que Montaigne fait entre la médecine et les médecins aide à comprendre son jugement porté sur la sagesse. Montaigne prend ses distances avec le modèle médical qu'on rencontre souvent en philosophie (philosophie comme "thérapie de l'âme"). La médecine, si l'on entend par là « toute chose qui se trouve salubre à notre vie » (II, XXXVII) a droit à toute sa considération. « Toute voie qui nous mènerait à la santé, ne se peut dire pour moi ni âpre ni chère » (Id.). Et il compte pour cela sur l'enseignement de la nature et de la coutume. « Je sais que le manger était, comme les autres drogues, une médecine contre la maladie de la faim ». Et « l'ordre qui pourvoit aux puces et aux taupes pourvoit aussi aux hommes qui ont la patience pareille, à le laisser gouverner, que les puces et les taupes » (Id.). Mais il se méfie de la pratique des médecins. « Je me défie des inventions de notre esprit : de notre science et art » (Id.).

On peut dire la même chose de la relation entre la sagesse, que l'on reçoit à écouter la nature et la sagesse des sages.

L'opinion de sagesse, c'est celle de la grenouille qui veut se faire aussi grosse que le bœuf. Elle relève de l'hubris. Et si « la sagesse a ses excès » (III, V), Montaigne préfère une sagesse, si l'on veut conserver le terme, qui convienne à l'homme ordinaire, et d'abord à lui-même.

« Pour moi, je ne suis qu'homme de la basse forme » (p. 758).

« Ce n'est pas l'homme exceptionnel mais bien l'homme ordinaire qui paraît dans les Essais (H. Friedrich, p. 156). Des notions comme celle de "développement personnel", "d'entraînement" lui seraient étrangères.

Est-ce à dire que Montaigne fait alors l'éloge de la médiocrité, l'apologie de celui qui déclare « Je m'emploie à faire valoir la vanité même et l'ânerie si elle m'apporte du plaisir » (III, 9) ? Cette phrase ne se comprend bien qu'une fois reconsidéré le sens qu'il donne à la sagesse, et corrélativement à « l'ânerie ». La sagesse à laquelle il préfère le bonheur est le déguisement dont se pare la vanité humaine. Ce par quoi l'on retrouve Erasme et l'*Eloge de la folie*. « De quoi se fait la plus subtile folie, que de la plus subtile sagesse ? » (II, 12). La sagesse, telle notamment que nous la présente la tradition romaine, n'est pas en soi une vertu, et l'on peut « être devenu fou par sagesse » (I, XXI). « C'est folie : au lieu de se transformer en anges, ils s'abattent » (III, 13). "L'homme n'est ni ange ni bête, et qui veut faire l'ange fait la bête", dira Pascal. Pour faire l'homme il vaut mieux quelquefois faire la bête, « il nous faut abêtir pour nous assagir » (II, 12), - songeons encore à Pascal (...cela vous abêtira", P. 233B) -, « faire valoir l'ânerie ».

C'est cette sagesse qui fait du courage, notamment guerrier, de l'enthousiasme religieux, des vertus dont Montaigne constate qu'elles accompagnent toutes les expressions de la cruauté, de la violence, du fanatisme. « A tuer les gens, il faut une clarté lumineuse et nette... Après tout, c'est mettre ses conjectures à bien haut prix que d'en faire cuire un homme tout vif » (III, XI). Surtout que « nos plus grandes agitations ont des ressorts et des causes ridicules » (III, 10). La première phrase pourrait être objet de réflexion pour tous ceux qui, à propos de politique, haussent leurs conjectures au rang d'"hypothèse"..

Montaigne ne vise pas à être un saint ni un héros. Pierre Manent le montre très clairement : « Machiavel n'a rien à dire à qui n'a pas d'ambition, Calvin n'a rien à dire à qui n'est pas enclin à la piété ». Inversement, s'il y en a, parmi nous, qui n'ont pas l'ambition d'être prince, et qui comptent plus sur la miséricorde divine que sur leur propres mérites pour atteindre la sainteté, Montaigne a quelque chose à leur dire. Ainsi, lorsqu'il écrit « mon métier et mon art, c'est vivre » (II, VI), cela ne veut pas dire qu'il essaie de faire de la vie un « métier », un « art », de « sculpter sa propre statue », mais plutôt que c'est la vie qui se charge de donner une forme à l'existence. « Laissons faire un peu à nature : elle entend mieux ses affaires que nous » (III, 13). La nature comprend l'industrie qui n'est que la manière dont la nature se manifeste chez nous. Il y a une « industrie naturelle des bêtes », comme il y a un « instinct naturel » des hommes.

« Nature a embrassé universellement toutes ses créatures ; et n'est aucune qu'elle n'ait bien pleinement fourni de tous moyens nécessaires à la conservation de son être... Et l'industrie de fortifier le corps et le couvrir par moyens acquis, nous l'avons par un instinct et précepte naturel » (II, 12)

Il n'y a pas, chez Montaigne, à proprement parler un « art de vivre », - comme ceux qui envahissent de nos jours les présentoirs des librairies - , si l'on entend par là un recueil de

conseils pour les lecteurs, des leçons pour vivre mieux. Le « mieux » est un terme dont il se méfie. « Je ne puis faire mieux. Mes actions sont réglées » (III,II).

Pascal, de son côté, dira que "la raison ne peut mieux faire" (P. 320B). On examinera s'ils disent tous deux la même chose.

Ce que traduit tout ceci, c'est la défiance à l'encontre d'une attitude liée à la sagesse, « la conversion », qui suppose qu'on aurait la capacité de décider un jour de ce qui est bon pour nous. « Je ne juge (donc) point... où les malades se puissent mettre mieux en sûreté qu'en se tenant cois dans le train de vie où ils se sont élevés et nourris. Le changement, quel qu'il soit, étonne et blesse. Allez croire que les châtaignes nuisent à un périgourdin ou à un Lucquois, et le lait et le fromage aux gens de la montagne. Ordonnez de l'eau à un Breton de soixante-dix ans... » (III, XIII).

Montaigne est décidément notre **bien étrange contemporain!**

C'est aussi la défiance de Montaigne à l'encontre des grands mots, à l'éloquence qu'il assimile souvent à la grandiloquence et à l'enflure, et symétriquement son goût pour le parler ordinaire.

C'est pourquoi Montaigne ne propose pas une sagesse, d'ailleurs il ne propose pas ». Il « ne propose pas » parce qu'il n'adopte pas la position du sage mais aussi parce qu'il est conscient qu'on ne peut proposer quoi que ce soit qu'à condition de supposer qu'un changement est à la fois possible et bénéfique. Un changement, c'est ce que l'on appelle tantôt une conversion, tantôt une guérison.

Or, pour Montaigne, « le monde est inepte à se guérir » (III, IX).

Mais, pour ce qui le concerne, Montaigne considère qu'il a déjà suffisamment vécu pour que sa vie ait pris une « forme » et il n'est plus temps d'en changer, - ses actions sont « réglées ». Précisons : dire qu'« il n'est plus temps de changer » ne signifie pas que du changement ne peut nous arriver, au contraire. Cela veut dire que le changement ne sera pas de notre fait. « C'est à la coutume de donner forme à notre vie, telle qu'il lui plaît ; elle peut tout en cela : c'est le breuvage de Circé, qui diversifie notre nature comme bon lui semble » (III, 13). Ce n'est pas à une « **réforme** » de donner forme à notre vie.

« Je ne suis plus en termes d'un grand changement, et de me jeter à un nouveau train et inusité... Il n'est plus temps de devenir autre... Il vaut quasi mieux jamais que si tard devenir honnête homme, et bien entendu à vivre lorsqu'on n'a plus de vie. Moi qui m'en vais, résignerais facilement à quelqu'un qui vînt, ce que j'apprends de prudence pour le commerce du monde. Moutarde après dîner. Je n'ai que faire du bien duquel je ne puis rien faire. A quoi la science à qui n'a plus de tête ? C'est injure et défaveur de fortune de nous offrir des présents qui nous remplissent d'un juste dépit de nous avoir failli en leur saison. Ne me guidez plus ; je

ne puis plus aller... Il ne faut point d'art à la chute : la fin se trouve de soi au bout de chaque besogne » (III, X).

En somme, comme Aragon, Montaigne constate ici que « le temps d'apprendre à vivre il est déjà trop tard », mais si pour le premier le constat est amer, pour Montaigne, il n'y a pas lieu de s'en affliger. Certes, il est trop tard, mais il n'est pas sûr qu'on puisse apprendre à vivre – c'est du moins fort présomptueux, presque outreucidant -, et par ailleurs la nature, bien mieux que la raison humaine, nous a aidé à le faire. « On nous apprend à vivre quand la vie est passée. Cent écoliers ont pris la vérole avant que d'être arrivés à leur leçon d'Aristote de la tempérance » (I, 26).

Comment entendre « il ne faut point d'art à la chute » alors que Montaigne accorde tant de place à la question de la mort ?

On peut supposer qu'il récuse ici quelque chose comme l'« ars moriendi », qui repose sur l'idée que le mourir s'apprend et que certains peuvent l'enseigner. Mais de son côté Montaigne nous offre une image pour nous faire comprendre comment il aimerait mourir :

« Je veux... que la mort me trouve plantant mes choux, mais nonchalant d'elle, et encore plus de mon jardin imparfait » (I,10).

( On comprend mieux la position de Montaigne si on la compare à celle de Descartes et de Pascal. Ils partagent tous les trois l'idée selon laquelle « le monde est un théâtre ». On vit dans un monde d'artifices. C'est cette image qui commande, en philosophie, la conception de l'idée comme « représentation »).

### **Montaigne, Descartes, Pascal**

Nous sommes dans le monde comme dans un théâtre, songeons au livre de Boistiau *Théâtre du monde* (1558), que « Montaigne a beaucoup lu » (H. Friedrich, p. 391). Nous sommes dans l'existence comme dans un théâtre où le spectacle est si bien agencé que l'illusion scénique nous fait prendre l'histoire, comédie ou tragédie, pour la réalité. Cette conviction est renforcée à la fois par la diffusion des idées de Copernic, (et ensuite de Galilée) et par le développement des machines, des artefacts, des artifices, des machines de théâtre. Si le monde est un théâtre, une « mekhanè », celui qu'on tient pour son créateur ne pourrait-il pas être « un certain mauvais génie non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper » (*Méditation I*) ?

Face à cette position initiale, commune aux trois (qu'on retrouve aussi chez les dramaturges, (Shakespeare, Calderon, Corneille...), chacun tire une conclusion originale.

### **Descartes**

Je vis dans un monde où la vie a couleur, saveur, odeurs (qualités secondes) mais je sais que la seule idée claire et distincte que je peux avoir de ce morceau de cire, càd de cette matière, c'est que « la matière est étendue », que « le livre de la nature est écrit en caractères mathématiques » (Galilée). Cette propriété spatiale perdure pendant que les qualités secondes changent constamment. Comme mes sens ne me donnent accès qu'aux qualités secondes, je suis donc victime d'une illusion, comme le serait un spectateur au théâtre. Mais la science (« inspection de l'esprit ») me permet de me libérer de l'emprise du sensible, génératrice de l'illusion. La science requiert une « méthode ». « La méthode est nécessaire pour la recherche de la vérité » (*Règles pour la direction de l'esprit*, IV).

Certes il y a un plaisir de la connaissance, qui pourrait néanmoins se payer du sacrifice du plaisir pris au chatolement du sensible. Le plaisir de la connaissance, la libération de l'illusion sensible, nous prive en même temps de la jouissance du monde. Heureusement, si nous savons (comme nous le permettent Galilée, Descartes...) que ce que l'on voit n'est pas ce que l'on sait, il faut aussi considérer que le savoir ne détruit pas la perception, et que nous ne sommes pas tous savants comme Descartes ou Galilée.

Nous, qui ne sommes pas des savants, vivons dans un monde où nous savons que certains savent ce que nous ne savons pas. Nous sommes comme le spectateur d'un tour de magie, qui sait qu'il y a un truc connu par le prestidigitateur, (que la femme n'est pas vraiment coupée en deux), mais qui ignore quel est ce truc.

L'homme n'est pas victime de l'illusion, il n'est pas fou, mais il ignore le détail du mécanisme. S'il savait, le plaisir serait moindre, voire dissipé. Le plaisir pris au spectacle a pour condition l'ignorance du truc dont on est sûr cependant de l'existence. Pour Descartes, la condition d'un séjour heureux en ce monde passe par la connaissance de la différence entre imaginer et concevoir, étant entendu que chacune de ces deux facultés a sa raison d'être, l'une pour connaître, l'autre pour donner du prix et du goût à la vie. (Ce qui va de pair avec l'idée que Descartes se pense en spectateur plutôt qu'en acteur du moins à un moment de sa vie : « je ne fis autre chose que rouler çà et là dans le monde, tâchant d'y être spectateur plutôt qu'acteur en toutes les comédies qui s'y jouent » (*Discours*, III°).)

### Pascal

Lisons la Pensée 79B : « Descartes – Il faut dire en gros : « Cela se fait par figure et par mouvement », car cela est vrai. Mais de dire quels, et composer la machine, cela est ridicule. Car cela est inutile et incertain et pénible. Et quand cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine ».

Pascal commence par évoquer Descartes, mais pour en prendre le contrepied. C'est le « en gros » qui est ici essentiel. « Dire en gros... cela se fait par figure et mouvement » cela suffit à « dépoétiser », à « désembellir », à « désenchanter » le monde, à « rompre le charme ». Et c'est une bonne chose, comme tout ce qui contribue à résister aux séductions du monde et de ses créatures. Cela frustre notre « libido sentiendi », mais cela suffit, il ne faut pas aller au-delà et vouloir connaître dans le détail (souvenons-nous que « le diable est dans les détails »),

car cela satisferait alors notre « libido sciendi », notre curiosité, notre intérêt spéculatif pour un monde qui ne le mérite pas, ainsi que notre « libido dominandi », dans la mesure où cette connaissance nous ferait les rivaux de Dieu. Heureusement, la mort est présente, qui nous fait voir que « le dernier acte est sanglant, quelle que belle que soit la comédie ». Non certes que la jouissance soit condamnée par Pascal, mais elle est remise pour plus tard et réservée à nos corps glorieux.

### Et Montaigne ?

On a tous lu les pages où Montaigne nous présente des énumérations de pratiques humaines, toutes plus étranges les unes que les autres, où les faits avérés côtoient des faits seulement vraisemblables ou carrément invraisemblables (I, 23).

- "... en l'étude que je traite de nos moeurs et mouvements, les témoignages fabuleux, pourvu qu'ils soient possibles, y servent comme les vrais" (I, XXI).

Montaigne assume cette position, qui, si on la compare à la méthode cartésienne, en est l'exact-contrepied. Le « la méthode est nécessaire pour la recherche de la vérité » s'oppose au « des routes à nous sauver ».

«... c'est une sottise présomption d'aller dédaignant et condamnant pour faux ce qui ne nous semble pas vraisemblable, qui est un vice ordinaire de ceux qui pensent avoir quelque suffisance outre la coutume » (I, XXVII).

Que le vrai et le faux cessent d'être des critères de distinction n'entraîne pas la suppression de tout critère. Pour Montaigne, la modération et l'excès, la « nonchalance » et « l'outrecuidance » remplacent le vrai et le faux. Ainsi « la sagesse a ses excès, et n'a pas moins besoin de modération que la folie » (III,V).

Il serait donc inexact de dire que Montaigne se contente parfois d'inverser les signes entre la sagesse et la folie. Ni la sagesse n'est la norme, ni la folie n'est ce qu'il faut éviter, mais cela ne signifie pas qu'il suffise de préférer la folie à la sagesse. Quelquefois, il faut être sage, à d'autres moments, c'est la folie qu'il faut suivre.

Dans ces conditions, l'attitude qui convient consiste à faire la part de la croyance et de l'incroyance. La règle de Montaigne c'est une règle paradoxale : « Ne croyant pas témérairement, ny aussi ne descroyant pas facilement » (I,XXVII). « Montaigne contre les miracles. Montaigne pour les miracles » dira Pascal (P. 814B).

D'où le titre d'un des chapitres : « c'est folie de rapporter le vrai et le faux à notre suffisance » (I, XXVII).

Ce qui fonde cette attitude, c'est l'assimilation de la nature au « possible » plutôt qu'au « réel ». La nature, c'est une puissance créatrice qui dépassera toujours notre capacité à la

comprendre et même à l'imaginer. Comme la richesse des *Essais* dépassera notre capacité à en épuiser le sens.

Idée qu'on retrouvera chez Pascal, « ... l'imagination... se lassera plutôt de concevoir que la nature de fournir » (P. 72B), même s'ils en tirent tous les deux des conclusions opposées.

« Il faut juger avec plus de révérence de cette infinie puissance de nature et plus de (re)connaissance de notre ignorance et faiblesse. Combien y a –t-il de choses peu vraisemblables, témoignées par gens dignes de foi, desquelles si nous ne pouvons être persuadés, au moins les faut-il laisser en suspens ; car les condamner pour impossibles, c'est se faire fort, par une téméraire présomption, de savoir jusqu'où va la possibilité » (I, XXVII).

Rapprochement inattendu : pour Baudelaire, « l'imagination est la reine du vrai, et le possible est une des provinces du vrai . Elle est positivement apparentée avec l'infini » (*La reine des facultés*, Salons de 1859). Ce serait la commune appartenance de la nature et de l'imagination au domaine du possible qui ferait de l'imagination, la « fantaisie », la « rêverie », la faculté qui suppléerait aux limites de la raison.

Cette promotion de l'imagination met dans de bonnes dispositions pour profiter le mieux de la prodigalité des apparences. Pour Montaigne, le réel est miraculeux, objet d'admiration dans tous les sens du terme.

- « Il me semble que parmi les choses que nous voyons ordinairement, il y a des estrangetez si incompréhensibles qu'elles surpassent toute la difficulté des miracles » (II, 37).

- « Les miracles ne commencent pas au surnaturel, mais dans le quotidien même, dont l'habitude seule dissimule la merveille » (Hugo Friedrich p. 145).

Bien sûr cette attitude suppose une certaine vision du monde et des pratiques humaines, celle que résumant ces deux formules parmi les plus célèbres des *Essais* : « Le monde est une branloire pérenne » (III, 2) et « La plupart de nos vacations sont farcesques » (III, X).

-Le monde est une branloire pérenne :

On a souvent tendance à comprendre cette formule comme si elle signifiait « le monde est un vaste chaos, un vaste 'foutoir' ». Ce faisant, on donne à « branloire » un sens trop fort, comme lorsqu'on parle d'une armoire branlante, et on oublie « pérenne ».

Certes Montaigne insiste sur l'inconstance de l'être et ses effets sur notre jugement :

- « Finalement, il n'y a aucune constante existence, ni de notre être, ni de celui des objets. Et nous, et notre jugement, et toutes choses mortelles, vont coulant et roulant sans cesse. Ainsi il ne se peut établir rien de certain de l'un à l'autre, et le jugeant et le jugé étant en continuelle mutation et branle » (II, XII).

Remarquons que même dans cette phrase qui accrédite le mieux la thèse habituelle, on doit retenir qu'il y a au moins un principe d'ordre dans ce « branle », à savoir que la discordance

serait pire s'il y avait de la constance dans le jugement. L'inconstance du jugement est peut-être ce qui convient le mieux dans un monde lui-même inconstant.

Mais Montaigne va plus loin dans la dédramatisation de ce constat de « branle » :

- « Tout ce qui branle ne tombe pas. La contexture d'un si grand corps tient à plus d'un clou... naturellement tout ne tombe là où tout tombe. La maladie universelle est la santé particulière, la conformité est qualité ennemie à la dissolution. Pour moi, je n'entre point au désespoir, et me semble y voir **des routes à nous sauver...** » (III, IX). Rappelons-nous l'étymologie de "méthode": chemin, voie. pour Montaigne, il n'y a pas une méthode.

Il faut donc considérer que le branle est un mouvement qui n'exclut pas la recherche de l'équilibre, que le monde est un « corps », ce qui suppose un principe d'unité et qu'il y a « plus d'un clou ». Sans doute la connaissance de cet ordre nous échappe, « nous n'avons aucune communication à l'être » (II, XII), mais son caractère pérenne nous autorise à en reconnaître l'existence et à avoir vis-à-vis du monde un rapport confiant.

Comparons avec Pascal selon qui : "Qui ne voudrait suivre que la raison serait fou au jugement du commun des hommes " (P. 82)). Montaigne met l'accent sur la positivité de la conformité, Pascal souligne la folie de celui qui prétendrait s'en affranchir.

- « La plupart de nos vacations sont farcesques ».

Après avoir remarqué la restriction apportée par le « la plupart », remarquons que Montaigne ne conclut pas qu'elles ne valent rien, qu'elles ne méritent pas qu'on s'y livre. Au contraire il ajoute qu'« il faut jouer dûment notre rôle, mais comme rôle d'un personnage emprunté. Du masque et de l'apparence il n'en faut pas faire une essence réelle, ni de l'étranger le propre. Nous ne savons pas distinguer la peau de la chemise »(III, X). Ceci nous rappelle l'adresse au lecteur et son souci de la « révérence publique ».

La leçon sera retenue par Pascal lorsqu'il évoque, dans les *Trois discours sur la condition des Grands*, la « double pensée».

Pour sa part Montaigne pense qu'il faut se réserver « une arrière-boutique » (I,XXXIX ), et séparer la conduite et le jugement :

- « ... le sage doit au-dedans retirer son âme de la presse, et la tenir en liberté et puissance de juger librement des choses ; mais, quant au dehors, (qu') il doit suivre entièrement les façons et formes reçues. La société n'a que faire de nos pensées » (I, XXIII). C'est ainsi que « le maire et Montaigne ont toujours été deux, d'une séparation bien claire » (III, X).

C'est aussi cette vision du monde qui explique son rapport à la coutume et plus précisément à la « nouvelleté ».

- La nouvelleté ou la résolution d'irrésolution

Une fois constatée l'infinie diversité des coutumes et l'incapacité à discerner parmi celles-ci, celles d'entre elles qui mériteraient d'être soit abandonnées, soit conservées, soit adoptées, se pose la question de savoir sur quoi régler son action.

- « Pour juger des apparences que nous recevons des sujets, il nous faudrait un instrument judiciaire ; pour vérifier cet instrument, il nous y faut de la démonstration ; pour vérifier la démonstration, un instrument ; nous voilà au rouet. Puisque les sens ne peuvent arrêter notre dispute, étant pleins eux-mêmes d'incertitude, il faut que ce soit la raison ; aucune raison ne s'établira sans une autre raison ; nous voilà à reculons jusqu'à l'infini » (II, XII).

Là encore le point de départ est le même que chez Pascal ; mais alors que ce dernier a recours au pari pour trouver « le port en la morale », Montaigne va trouver une règle d'action à partir du constat de cette impossibilité pour la raison d'en élaborer une. « Ce n'est pas sur un pari à prendre mais sur la nullité globale du train du monde que doit se régler l'action » (H. Friedrich, p. 264). (Il est possible sur ce point de ne pas suivre Marcel Conche pour qui « le pari de Montaigne est un pari tragique » (*Montaigne et la philosophie*, p. 77).

Mais ce constat d'incapacité s'accompagne d'une confiance en la nature, en l'ordre du monde tel qu'il se manifeste dans les coutumes, dans les pratiques, et précisément dans celles qui sont les nôtres. En somme la règle est déjà là, et c'est la coutume qui me la donne.

Si toutes les coutumes sont également contingentes, qu'est-ce qui confère un privilège à celles qui sont les nôtres ?

La réponse tient au fait que de penser qu'il faille choisir nos règles de vie, (pensée éminemment « moderne », qui nous plaît, à nous les adeptes de la **déconstruction**, qui semblons ignorer que Montaigne et Pascal ont déconstruit bien avant nous !), c'est faire preuve d'orgueil, de présomption, d'outrecuidance.

- "Les lois de la conscience, que nous disons naître de nature, naissent de la coutume; chacun ayant en vénération interne les opinions et moeurs approuvées et reçues autour de lui, ne s'en peut déprendre sans remords, ni s'y appliquer sans applaudissement" (I, XXIII).

A l'inverse, Montaigne est d'avis qu'il y a malgré tout des manières de faire qui valent mieux pour nous que celles que nous serions tentés de choisir. « Chaque usage a sa raison », et s'il heurte notre raison, il convient de se demander si la cause est à rechercher dans cet usage ou dans la faiblesse de notre raison à le comprendre.

- «... le meilleur prétexte de nouvelleté est très dangereux....Il y a grand amour de soi et présomption, d'estimer ses opinions jusque-là que pour les établir il faille renverser une paix publique et introduire tant de maux inévitables... » (I, XXIII).

D'où le précepte (mais est-ce encore un précepte ?) de « se laisser ignoramment et négligemment manier à la loi générale du monde » (III, XIII).

Certes Montaigne dénie à l'homme la capacité de se guérir, mais ce n'est qu'un premier constat qui ne se comprend bien que lorsqu'on le relie à l'affirmation qu'il n'a pas vraiment

besoin de se guérir. L'homme est déjà sur sa route, c'est le cas pour Montaigne qui veille à « (se) tenir en (sa) route » (II,9). Ce qui vaut pour Montaigne peut valoir pour nous dès lors qu'on prend acte qu'il y a plusieurs routes. Rappelons-nous que du constat de l'universelle maladie, Montaigne concluait qu' « il y a plusieurs routes à nous sauver » (III, IX). De sorte que Montaigne réussit à nous conseiller sans être docte. Manière d'éviter ce qui pourrait ressembler à une injonction paradoxale. « Ce n'est pas ici ma doctrine, c'est mon étude... Ce qui me sert, peut aussi, par accident, servir à un autre » (II, 6).

Ce qui vaut pour chacun vaut aussi pour la société des hommes. Ce que montrent les ravages causés par la guerre civile. Ce que Montaigne condamne dans la Réforme, ce ne sont pas les dogmes, c'est l'idée même d'une réforme possible (cf. H. F. p. 129).

Il y a au moins une phrase qu'on devrait lire et faire lire dès lors qu'on entend parler de « réforme » - tous ceux qui ici ont été un jour enseignants ou élèves me comprendront - :

- « Comme si nous avons l'attouchement infect, nous corrompons par nostre maniemment les choses qui d'elles mesmes sont belles et bonnes » (I, XXX).

Songez encore à Pascal (P. 313B) ou à La Fontaine (*Les grenouilles qui demandent un roi*). D'où « la règle des règles, et générale des lois, que chacun observe celles du lieu où il est » (I, 23). Assurément Montaigne n'est pas adepte de "du passé faisons table rase"!

## Conclusion

On a essayé de montrer que pour lire Montaigne, on gagnait à le replacer dans son environnement culturel et historique, non pas pour l'y réduire en voulant l'expliquer, mais au contraire pour donner du sens à l'étrangeté de certains de ses propos, d'autant plus étranges qu'ils semblent souvent relever du plus élémentaire bon sens. Un bon sens qui a parfois du mal à trouver sa voix.

Certains des thèmes présents chez Montaigne, ceux qui alimentent le scepticisme notamment, se retrouvent chez les auteurs de son temps. Qu'est-ce qui fait alors l'originalité de Montaigne ? Cette originalité va se manifester surtout dans l'écriture, dans le ton, dans le style, dans le registre langagier. Si Montaigne se moque de la « philosophie ostentatrice et parlière » (I, 39), il ne néglige pas du tout la forme, bien au contraire, dès lors qu'elle lui permet de signifier son rapport à l' « expérience » de vie. Ce qui nous abuse souvent, c'est que Montaigne fait « comme les animaux qui effacent la trace à la porte de leur tanière » (I, 39).

D'où le recours fréquent à des figures de style telles que l'oxymore (« vertu excessive », I, 39) et surtout le paradoxe.

Peut-être que la vision du monde propre à Montaigne apparaît le mieux par la confrontation qu'il fait entre Démocrite et Héraclite :

« Démocrite et Héraclite ont été deux philosophes, desquels le premier, trouvant vaine et ridicule l'humaine condition, ne sortait en public qu'avec un visage moqueur et riant ; Héraclite, ayant pitié et compassion de cette même condition nôtre, en portait le visage continuellement attristé, et les yeux chargés de larmes... J'aime mieux la première humeur, non parce qu'il est plus plaisant de rire que de pleurer, mais parce qu'elle est plus dédaigneuse, et qu'elle nous condamne plus que l'autre... la plainte et la commisération sont mêlées à quelque estimation de la chose qu'on plaint ( cf. Pascal); les choses de quoi on se moque, on les estime sans prix. Je ne pense point qu'il y ait tant de malheur en nous comme il y a de vanité, ni tant de malice comme de sottise : nous ne sommes pas si pleins de mal comme d'inanité... Notre propre et péculière condition est autant ridicule que risible » (I, 50).

La lecture des *Essais* nous donne souvent l'occasion de rire de notre condition, de nos habitudes, de nos manières d'être. Sur ce point il pourrait être comparé aux *Lettres persannes* de Montesquieu, autre bordelais.

Le tragique est présent chez Montaigne, mais il ne le met pas au premier plan.

C'est cela qui explique sans doute son « art d'écrire ». S'il y a chez Montaigne, une grande confiance en la nature, il y a en revanche une grande méfiance entre cet art qu'est « le caquet et la parlerie » (I, 40). « Notre parler a ses faiblesses et ses défauts. La plupart des occasions de trouble sont grammairiennes » (II, 12).

Mais c'est précisément ce qui fait la nécessité, paradoxe, d'un art d'écrire, « autant que la révérence publique (le lui) a permis », et qui demande de notre part un « art de lire ». Léon Brunschvicq avait sans doute raison de dire que les *Essais* étaient « le livre le plus original ».

Une dernière remarque:

- Dans le numéro spécial de *Philosophie Magazine* consacré à M. Foucault, on reproduit un passage de *Histoire de la folie à l'âge classique*. Passage dans lequel Foucault soutient la thèse qu':

- "Entre Montaigne et Descartes un événement s'est passé: quelque chose qui concerne l'avènement d'une ratio".

la différence entre Montaigne et Descartes se formule, selon Foucault, ainsi:

- "La folie dont la Renaissance vient de libérer la voix, mais dont elle a maîtrisé déjà la violence, l'âge classique va la réduire au silence par un étrange coup de force... Quand Montaigne rencontrait Le Tasse, rien ne l'assurait que toute pensée n'était pas hantée de déraison... Or, cette certitude, Descartes, maintenant, l'a acquise, et la tient solidement: la folie ne peut plus le concerner... La problématique de la folie - celle de Montaigne - est modifiée par là même. La Non-Raison du XVI<sup>e</sup> siècle formait une sorte de péril ouvert dont les menaces pouvaient toujours, en droit au moins, compromettre les rapports de la subjectivité à la vérité. Le cheminement du doute cartésien semble témoigner qu'au XVII<sup>e</sup> siècle le danger se trouve conjuré et que la folie est placée hors du domaine d'appartenance où le sujet détient ses droits

à la vérité: ce domaine qui, pour la pensée classique, est la raison même. Désormais la folie est exilée" (Philosophie Magazine, p. 53).

Là où Foucault utilise le terme "folie", on peut aussi comprendre "imagination". Montaigne, mais aussi Pascal, pourtant contemporain de Descartes, considèrent que l'imagination est la faculté humaine principale, et leur problème est la recherche d'un point fixe ("clou", "mire", "port") qui permettrait une certaine maîtrise sur l'imagination. assurément ce point fixe n'est pas la "raison" ("il faudrait avoir une règle. La raison s'offre, mais elle est ployable à tous sens" (Pascal, 274B)).

Ce que Foucault appelle "ratio", cette cette raison sûre d'elle-même avec quoi on a confondu la raison elle-même jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle. C'est la raison de la "philosophie des Lumières". Tout se passe comme si avec Montaigne et Pascal d'un côté, Foucault de l'autre, le "grand rationalisme" constituait une parenthèse hors de laquelle se déployait une raison qui ne fait pas de l'imagination son "autre".

Il est remarquable, "admirable" comme on disait au XVII<sup>e</sup> siècle, que Foucault commence son livre par la Pensée 414 de Pascal:

- "Les hommes sont si nécessairement fous, que ce serait être fou, par un autre tour de folie, de n'être pas fou".

Pascal dont il va être question dans les deux prochaines séances.