

Lire Montaigne aujourd'hui

Séance du 23 janvier

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 accrédi-ter 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'escrivallerie 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 "bibliothèque", 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.

Séance du 6 mars

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 renverse 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 esclancent 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 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).

Songeons 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 outrecuidant -, 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, c'ad 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 chatoisement 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 ça 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 accrédi-te 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 avions 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 persanes* 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 *l'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^e 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^e 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^e 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^e 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.