

ESSAIS

Revue interdisciplinaire d'Humanités

Usages critiques de Montaigne

Études réunies par Philippe Desan et Véronique Ferrer



Hors série - 2016

ÉCOLE DOCTORALE MONTAIGNE-HUMANITÉS

ESSAIS

Revue interdisciplinaire d'Humanités

Usages critiques de Montaigne

Études réunies par Philippe Desan et Véronique Ferrer



Hors série - 2016

ÉCOLE DOCTORALE MONTAIGNE-HUMANITÉS

Comité de rédaction

Jean-Luc Bergey, Laetitia Biscarrat, Charlotte Blanc, Fanny Blin, Brice Chamouveau, Antonin Congy, Marco Conti, Laurent Coste, Hélène Crombet, Jean-Paul Engélibert, Rime Fetnan, Magali Fourgnaud, Jean-Paul Gabilliet, Stanislas Gauthier, Aubin Gonzalez, Bertrand Guest, Sandro Landi, Sandra Lemeilleur, Mathilde Lerenard, Maria Caterina Manes Gallo, Nina Mansion, Mélanie Mauvoisin, Myriam Metayer, Isabelle Poulin, Anne-Laure Rebreyend, Jeffrey Swartwood, François Trahais

Comité scientifique

Anne-Emmanuelle Berger (Université Paris 8), Jean Boutier (EHESS), Catherine Coquio (Université Paris 7), Philippe Desan (University of Chicago), Javier Fernandez Sebastian (UPV), Carlo Ginzburg (UCLA et Scuola Normale Superiore, Pise), German Labrador Mendez (Princeton University), Hélène Merlin-Kajman (Université Paris 3), Franco Pierno (Victoria University in Toronto), Dominique Rabaté (Université Paris 7), Charles Walton (University of Warwick)

Directeur de publication

Sandro Landi

Secrétaire de rédaction

Chantal Duthu

Les articles publiés par *Essais* sont des textes originaux. Tous les articles font l'objet d'une double révision anonyme.

Tout article ou proposition de numéro thématique doit être adressé au format word à l'adresse suivante : revue-essais@u-bordeaux-montaigne.fr

La revue *Essais* est disponible en ligne sur le site :

<http://www.u-bordeaux-montaigne.fr/fr/ecole-doctorale/la-revue-essais.html>

Éditeur/Diffuseur

École Doctorale Montaigne-Humanités

Université Bordeaux Montaigne

Domaine universitaire 33607 Pessac cedex (France)

<http://www.u-bordeaux-montaigne.fr/fr/ecole-doctorale/la-revue-essais.html>

École Doctorale Montaigne-Humanités

Revue de l'École Doctorale

ISSN : 2417-4211

ISBN : 978-2-954426????? • EAN : 9782954426????

© Conception/mise en page : DSI Pôle Production Imprimée

En peignant le monde nous nous peignons nous-mêmes, et ce faisant ne peignons « pas l'être », mais « le passage »¹. Dialogues, enquêtes, les textes amicalement et expérimentalement réunis ici pratiquent activement la citation et la bibliothèque. Ils revendiquent sinon leur caractère fragmentaire, leur existence de processus, et leur perpétuelle évolution.

Créée sur l'impulsion de l'École Doctorale « Montaigne-Humanités » devenue depuis 2014 Université Bordeaux Montaigne, la revue *Essais* a pour objectif de promouvoir une nouvelle génération de jeunes chercheurs résolument tournés vers l'interdisciplinarité. *Essais* propose la mise à l'épreuve critique de paroles et d'objets issus du champ des arts, des lettres, des langues et des sciences humaines et sociales.

Communauté pluridisciplinaire et plurilingue (des traductions inédites sont proposées), la revue *Essais* est animée par l'héritage de Montaigne, qui devra être compris comme une certaine qualité de regard et d'écriture.

Parce que de Montaigne nous revendiquons cette capacité à s'exiler par rapport à sa culture et à sa formation, cette volonté d'étrangement qui produit un trouble dans la perception de la réalité et permet de décrire une autre scène où l'objet d'étude peut être sans cesse reformulé. Ce trouble méthodologique ne peut être disjoint d'une forme particulière d'écriture, celle, en effet, que Montaigne qualifie de façon étonnamment belle et juste d'« essai ».

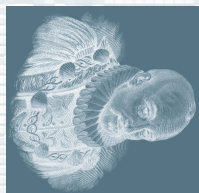
Avec la revue *Essais* nous voudrions ainsi renouer avec une manière d'interroger et de raconter le monde qui privilégie l'inachevé sur le méthodique et l'exhaustif. Comme le rappelle Theodor Adorno (« L'essai comme forme », 1958), l'espace de l'essai est celui d'un anachronisme permanent, pris entre une « science organisée » qui prétend tout expliquer et un besoin massif de connaissance et de sens qui favorise, plus encore aujourd'hui, les formes d'écriture et de communication rapides, lisses et consensuelles.

Écriture à contrecourant, l'essai vise à restaurer dans notre communauté et dans nos sociétés le droit à l'incertitude et à l'erreur, le pouvoir qu'ont les Humanités de formuler des vérités complexes, dérangeantes et paradoxales. Cette écriture continue et spéculaire, en questionnement permanent, semble seule à même de constituer un regard humaniste sur un monde aussi bigarré que relatif, où « chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage ».

C'est ainsi qu'alternent dans cette « marqueterie mal jointe », numéros monographiques et variés, développements et notes de lecture, tous également *essais* et en dialogue, petit chaos tenant son ordre de lui-même.

Le Comité de Rédaction

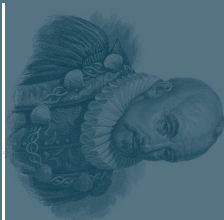
1 Toutes les citations sont empruntées aux *Essais* (1572-1592) de Michel de Montaigne.



Edito

Usages critiques de Montaigne

Études réunies par
Philippe Desan
& **Véronique Ferrer**



Dossier

Avant-Propos



Philippe Desan & Véronique Ferrer

Déjà en 1595, Marie de Gournay mettait le lecteur des *Essais* en garde contre les difficultés inhérentes à ce « livre d'un air nouveau¹ ». Elle défendait une manière d'écrire résolument moderne qui nécessitait un effort particulier : « [t]ous autres [auteurs], et les anciens encore, ont l'exercice de l'esprit pour fin ; du jugement, par accident : il a pour dessein au rebours l'escrime du jugement ; et par rencontre, de l'esprit, fleau perpetuel des erreurs communes. Les autres enseignent la sapience, il desenseigne la sottise² ». Malgré ses éloges dithyrambiques, Gournay reconnaissait pourtant le « froid recueil, que nos hommes ont fait aux Essais³ ». La première réception de Montaigne fut en effet loin de correspondre aux attentes de sa fille d'alliance⁴. Étienne Pasquier condamne par exemple les gasconnismes de Montaigne et lui reproche ses coq-à-l'âne et sa « licence extraordinaire⁵ ». Philosophes et littérateurs du XVII^e siècle critiquèrent ce livre écrit « à peu d'hommes et à peu d'années⁶ », pour reprendre l'expression de Montaigne. Pascal parle ainsi du « sot projet qu'il [Montaigne] a de se peindre⁷ », Malebranche fait de l'auteur des *Essais* « un pédant à la cavalière⁸ » et Descartes ne mentionne pas une seule fois le nom de Montaigne. Quant à Guez de Balzac, il rapporte une anecdote qui fait du maire de Bordeaux un mauvais gestionnaire : « [...] je ne sçaurois m'imaginer

1 Marie de Gournay, « Préface sur les Essais de Michel seigneur de Montaigne, par sa fille d'alliance », in *Les Essais*, Paris, Abel L'Angelier, 1595, f. a2r.

2 *Ibid.*, f. e4r.

3 *Ibid.*, f. a2r.

4 Sur la première réception de Montaigne, voir Olivier Millet, *La Première réception des Essais de Montaigne (1580-1640)*, Paris, H. Champion, 1995.

5 Etienne Pasquier, « Lettre à Monsieur de Pelgé », in *Lettres*, XVIII, reproduite dans l'édition Villey-Saulnier des *Essais*, p. 1206-1210.

6 Montaigne, *Essais*, édition Villey-Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965, III, 9, 982.

7 Pascal, *Pensées*, éd. P. Sellier, n° 644.

8 Malebranche, *Œuvres*, éd. J. Simon, Paris, Charpentier, 1842, t. II, p. 204.

qu'un homme qui a sçu gouverner toute la terre, ne valut pour le moins autant qu'un homme qui ne sceut pas gouverner Bordeaux⁹ ». Comme on le voit, le bilan est peu flatteur et bientôt le langage des *Essais* repoussera encore plus les lecteurs désormais convertis à l'épuration linguistique amorcée par Malherbe.

Le XVIII^e siècle considéra Montaigne comme un auteur singulier qui fut moins lu qu'évoqué par les philosophes qui voyaient en lui un esprit fort et un pourfendeur de systèmes. Il resta néanmoins un écrivain provincial et donc à la périphérie des salons parisiens, bien que son esprit rêveur et son sensualisme furent tour à tour valorisés par Rousseau, Diderot et Condillac. L'âge de raison eut du mal à reconnaître ce penseur qui accordait tant d'importance à l'imagination et qui présentait ses idées à « sauts et à gambades ». On lui reprocha une fois de plus son manque d'organisation et les digressions qui encombraient ses jugements. Les contradictions si fréquentes à l'intérieur d'un même chapitre déroutèrent ceux qui aimaient assez le scepticisme et le relativisme de Montaigne. Il faut pourtant reconnaître que Pierre Coste, le grand éditeur des Œuvres de Montaigne au XVIII^e siècle, sera le premier à présenter les *Essais* dans leur contexte historique et politique, publiant par exemple, pour la première fois, le *Discours de la servitude volontaire* de La Boétie dans une édition des œuvres de Montaigne. Pour lui, Montaigne était certes un auteur plaisant, mais certainement pas un philosophe. On s'ingénia par exemple à chercher et à répertorier les « pensées » de Montaigne sans pour autant s'intéresser à la façon dont ces idées étaient articulées. La forme ouverte de l'essai déroutait le lecteur habitué aux arguments raisonnés. À la fin du XVIII^e siècle, c'est-à-dire à la veille de la Révolution française, les *Essais* furent en quelque sorte écrasés par le poids de la raison. La découverte de l'Exemplaire de Bordeaux en 1772, pratiquement en même temps que le manuscrit du *Journal de voyage*, donna cependant un nouvel élan aux études montaignistes. Les « manuscrits de Montaigne », comme on appelait alors l'Exemplaire de Bordeaux et le *Journal*, transformèrent Montaigne en littérateur et permirent son intégration dans le canon de la littérature française.

Dans l'ensemble, on peut dire que le XIX^e siècle reçut favorablement la « singularité » des *Essais* et l'imagination montaignienne fut bientôt considérée comme le complément indispensable de la raison cartésienne. Montaigne devint alors un auteur digne d'être enseigné dans les écoles publiques. Les éditions des *Essais* se succédèrent à un rythme effréné durant la première moitié du XIX^e siècle et le public se passionna pour ce penseur au génie indéniabla. À la fin du XIX^e siècle, Guillaume Guizot disait de Montaigne que c'était « un des enfants gâtés de l'opinion publique » et un de nos écrivains qui

9 Jean-Louis Guez de Balzac, *Les Entretiens* [1654], Paris, M. Didier, 1972, Entretien 18, p. 293.

a eu le moins de juges sévères¹⁰. Difficile en effet de prendre position contre un auteur qui faisait désormais figure de peintre de la condition humaine. On appréciait ses dissertations sur tout et sur rien. Commentateur mais non expert, il avait su descendre au plus profond des êtres. À la fois philosophe, écrivain et anthropologue, il avait inventé un regard critique. En fait, il correspondait parfaitement à l'image de l'intellectuel – typiquement français – dont Jean-Paul Sartre donnera une définition au XX^e siècle : « l'intellectuel est quelqu'un qui se mêle de ce qui ne le regarde pas et qui prétend contester l'ensemble des vérités reçues et des conduites qui s'en inspirent au nom d'une conception globale de l'homme et de la société¹¹ ». L'esprit de contestation si cher à Montaigne s'était érigé en « esprit français ».

Historiquement, Montaigne a été l'enjeu de multiples récupérations¹², non pas tant pour le contenu des *Essais*, mais plutôt pour sa façon de voir le monde et d'en parler. Très tôt s'est posée la question de la lecture des *Essais*. Le découpage critique des disciplines a renforcé des prises de position méthodologique vis-à-vis d'un texte au premier abord désorganisé, contradictoire et souvent sans conclusion. Mais en littérature ces « manquements » philosophiques sont loin d'être rédhibitoires, ils permirent au contraire de faire de Montaigne un écrivain. De plus, pour beaucoup de critiques du début du XX^e siècle, Montaigne aurait même réussi à transcender le XVI^e siècle, car ses réflexions, de type universel, s'appliqueraient à tous les siècles. Tous s'accordèrent pourtant à faire de Montaigne un homme unique et idiosyncrasique, car, comme le remarque Guizot, « mille Montaignes, je veux croire qu'on y pourrait survivre¹³ ». On retrouve ici l'expression du culte du moi qui fait désormais partie intégrante d'une conscience française.

Rétive aux classifications rigides, l'œuvre de Montaigne a suscité depuis le début du XX^e siècle des approches critiques pluridisciplinaires (histoire, philologie, rhétorique, histoire et théorie de la littérature, philosophie morale et politique), diversement représentées suivant les périodes. Si les études littéraires, cultivant volontiers l'interdisciplinarité, ont longtemps dominé la recherche sur le corpus montaignien, les philosophes et les historiens multiplient, depuis quelques années, les travaux et les initiatives concernant l'écrivain bordelais.

Aujourd'hui, la critique a transformé Montaigne en penseur d'un monde globalisé, retrouvant ainsi une forme d'universalité à sa pensée qui est pourtant loin d'être évidente à première lecture. C'est la condition universelle qui est

10 Guillaume Guizot, *Montaigne. Études et fragments*, Paris, Hachette, 1899, p. 189.

11 Jean-Paul Sartre, « Qu'est-ce qu'un intellectuel ? », in *Situations*, Paris, Gallimard, 1972, t. VIII, p. 377.

12 Voir Philippe Desan, « Petite histoire des réinventions et des récupérations de Montaigne au cours des siècles », *Australian Journal of French Studies*, vol. 52, n° 3, 2015, p. 229-242.

13 Guillaume Guizot, *Montaigne. Études et fragments*, op. cit., p. 264.

généralement avancée, comme si l'auteur des *Essais* avait fini par mener à bien cette quête du Graal que représente l'« humaine condition ». Une telle essentialisation de sa pensée a permis aux philosophes de voir en lui un précurseur de Descartes et implicitement de la modernité. Montaigne sert ainsi de garant aux outils conceptuels élaborés après lui ; il en est en quelque sorte l'inventeur.

L'approche philosophique possède néanmoins l'avantage d'établir une continuité entre les systèmes de pensée, et surtout de permettre la comparaison de concepts à travers les siècles. Il devient dès lors possible de faire de Montaigne un précurseur de la modernité, voire de la postmodernité : un penseur qui, grâce à son scepticisme inconditionné, réussit à s'émanciper des dogmes afin d'exprimer ses plus intimes convictions. Pour certains, Montaigne offre un des meilleurs exemples d'une liberté absolue qui est inhérente à tous les hommes. Les *Essais* peuvent même être considérés comme une victoire du jugement individuel privé sur les écoles de pensée. La naissance de la philosophie moderne coïnciderait alors peut-être avec la forme ouverte de l'essai qui a pour but d'exprimer l'hyper-subjectivité d'un individu dans le cadre des contraintes imposées par les lieux communs annoncés dans les titres des chapitres des *Essais*. On pourrait même arguer que la pensée libérale moderne voit en Montaigne un auteur libre précisément parce qu'il fait preuve de pragmatisme et rejette presque toujours les actions collectives et autres mouvements irrationnels de la « foule ». Le danger demeure néanmoins d'universaliser à outrance la pensée toujours singulière de Montaigne au détriment d'un Montaigne politique – souvent passé sous silence – dont l'écriture s'inscrit pourtant dans son époque et demande ainsi à être lue dans son contexte historique immédiat. L'écueil consiste aussi à situer l'auteur des *Essais* dans une logique de coupure épistémologique. Le piège de l'anachronisme pointe à l'horizon : Montaigne était historiquement destiné à devenir Montaigne !

Pourtant, on pourrait arguer que Montaigne prend la mesure des hommes – et non de l'homme – dans ce qu'ils ont de divers et de varié. Son terrain est aussi celui de l'anthropologue qui décrit les coutumes dans ce qu'elles ont de dissemblable sans pour autant tenter de dégager un modèle qui s'appliquerait à la condition humaine. Face à ce que l'on pourrait appeler l'utopie d'un Montaigne père de la pensée universelle, les historiens et sociologues cherchent à contrebalancer les dangers d'une approche strictement philosophique – qui correspond au mythe du sujet universel – en faisant resurgir une autre dimension souvent oubliée quand on commente Montaigne, à savoir son existence politique, son engagement ou son désengagement dans la société de son temps et la conception des *Essais* dans des stratégies de carrière. Car le politique précède le philosophique, au même titre que l'existence précède l'essence. La conscience individuelle se nourrit inévitablement de contraintes externes qu'elle incorpore et exorcise suivant des modalités

différentes. L'approche socio-historique reconsidère précisément la pensée du sujet à l'aune de son rapport intrinsèque au collectif et à l'institutionnel. Elle met tout particulièrement en avant l'existence de Montaigne et ses rôles comme agent et acteur social. Son propos est de situer la production littéraire ou philosophique de Montaigne dans un cadre historique, c'est-à-dire social, politique et religieux. Ce « hors-texte » préexiste à l'acte de création artistique et à la pensée. La matérialité du monde s'impose à la fois comme idéologie et contrainte. Une telle approche pragmatique et contextuelle, indispensable à la compréhension des motivations de l'écriture et des pratiques de sociabilité dont elles dépendent, propose un éclairage externe aux *Essais* : elle s'intéresse moins à la fabrique interne du texte, à sa construction intellectuelle et à son laboratoire verbal qu'à l'objet livre, à sa production comme à sa réception.

Sans toujours négliger ni ignorer la matérialité contextuelle des *Essais*, à travers notamment l'histoire du livre, l'approche littéraire s'attache, pour sa part, à la présence du texte : ses énoncés, la forme de l'essai, sa dynamique rhétorique, son idiosyncrasie stylistique, selon le principe que la célèbre consubstantialité théorisée par l'auteur doit être prise au sens pratique du terme : puisque l'homme a disparu, ainsi que son époque, il reste le texte qui se suffit nécessairement à lui-même. Ou presque. Le texte est, en effet, systématiquement confronté à des « pré-textes » à travers le travail sans cesse renouvelé des sources et des modèles, auquel convie la libre réécriture des *Essais*. C'est l'écrivain qui est ici privilégié¹⁴, moins dans sa relation externe avec l'objet livre que dans son rapport consubstantiel au langage – tout particulièrement à la langue française en voie de constitution –, à l'imaginaire – aussi bien individuel que collectif –, et à l'histoire de la littérature au sens large du terme. Toutefois, si elle ne veut pas verser dans un anachronisme herméneutique fâcheux, l'approche littéraire doit se soumettre à son tour à l'épreuve de la contextualisation : étudier le style de Montaigne exige un détour par l'histoire de la langue et de la rhétorique à la Renaissance, un détour par celle des idées et des représentations aussi. Montaigne hérite des Anciens dont les écrits traversent littéralement son œuvre. Les *Essais* s'inscrivent dans une histoire au long cours ; ils incorporent et réfléchissent les questions linguistiques, intellectuelles, voire esthétiques, qui agitent la société contemporaine. La critique littéraire ne saurait donc faire l'économie d'un regard historique.

Les trois approches, décrites ci-dessus, recourent à des arguments convainquants pour légitimer des pratiques critiques propres. Ce sont précisément ces différents usages de Montaigne et de son œuvre, déterminés par la spécificité des traditions disciplinaires, que nous nous proposons d'aborder dans ce volume. Chaque auteur offre une lecture à partir des concepts et des méthodes

14 Nous employons le terme avec toute la prudence qu'il requiert : voir à ce sujet Jean Balsamo, « Montaigne écrivain », *Montaigne Studies*, vol. XXVI, 2014, p. 3-9.

propres aux trois approches : littéraire, philosophique et historique. Souvent, ces usages se définissent en opposition à d'autres usages, d'autres méthodes de lectures, d'autres champs du savoir, sans cesser de leur être redevables. Cette interrogation interdisciplinaire trouve, nous semble-t-il, toute sa pertinence pour une œuvre comme les *Essais*, qui relève à la fois du domaine littéraire et philosophique, des sphères privée et publique. L'hybridité du texte et la polyvalence de l'auteur – écrivain, philosophe, homme public – contaminent la critique elle-même, obligée en quelque sorte de décloisonner son approche et d'entrer en dialogue, « en conférence » avec les autres disciplines. « Que sais-je sur Montaigne ? » se demandaient Alain Legros et Marie-Luce Demonet à l'ouverture de leur livre collectif sur *L'Écriture du scepticisme*, invitant « les littéraires à s'intéresser de plus près à la question du sens » et les philosophes « à scruter plus avant la façon dont les textes font sens¹⁵ ». Encore faudrait-il suggérer aux uns et aux autres de ne pas omettre d'historiciser le questionnement du sens et de la forme.

Ce numéro de la revue *Essais* entend prolonger ce dialogue critique en mettant en regard les méthodes de chaque discipline, en dégagant leur spécificité et en interrogeant leur complémentarité. Quels sont les objets d'étude qu'elles privilégient ? Qu'apportent-elles à notre compréhension de l'œuvre et de son temps ? Comment se situent-elles les unes par rapport aux autres ? Quels sont les enjeux des diverses positions critiques ? Comment réinventent-elles l'œuvre et son auteur, poursuivant ainsi sans fin ce mouvement de lecture et d'écriture qui est au fondement même des *Essais* ?

La réflexion progressera au rythme des trois usages critiques envisagés : littéraire d'abord, puis philosophique, et enfin socio-historique. Les contributions de Jean Balsamo, de Deborah Knop, de John O'Brien et d'Olivier Guerrier s'intéressent aux approches littéraires des *Essais* dans toute leur variété. Jean Balsamo présente d'abord les apports de la philologie et de l'histoire du livre pour mieux cerner la difficulté de l'œuvre de Montaigne. Après avoir retracé la tumultueuse histoire éditoriale des *Essais* en rappelant le débat qui agite les spécialistes autour de la publication posthume et de l'Exemplaire de Bordeaux, il pose les principes fondamentaux de l'édition d'un grand texte littéraire, de son établissement et de son annotation. Parce que les choix éditoriaux engagent une interprétation et programment une lecture, la philologie ne constitue pas une approche critique parmi d'autres ; elle est, avec l'ecdotique, au fondement de tout processus herméneutique. En complément de la méthode philologique, Deborah Knop démontre la pertinence d'une lecture rhétorique des *Essais* pour démasquer les intentions cachées d'un auteur qui maîtrise parfaitement les règles de l'éloquence sans cesser de les critiquer. L'un

15 *L'Écriture du scepticisme chez Montaigne*, éd. Marie-Luce Demonet et Alain Legros, Genève, Droz, 2004, p. 7-8.

des apports de la critique rhétorique, et non des moindres, est de poser autrement la question de la sincérité et de réinterpréter le discours sur soi. Du texte à l'intertexte, il n'y a qu'un pas que John O'Brien franchit pour interroger la dynamique plurielle des *Essais*. Il reprend à nouveaux frais le concept d'intertextualité en le ré-historicisant, c'est-à-dire en réintégrant le rôle fondamental de l'auteur dans la réécriture des sources et en l'inscrivant dans une actualité brûlante, celle des guerres de religion. Au lieu de donner le premier rôle au lecteur et au texte, il redéfinit la pratique intertextuelle comme une relation triangulaire dynamique entre le scripteur, le récepteur et l'œuvre. Enfin, s'ouvrant à d'autres champs du savoir, Olivier Guerrier illustre une démarche philosophico-littéraire autorisée en quelque sorte par la bivalence de l'œuvre, et peut-être aussi par la conception interactive d'une philosophie poétique et d'une poésie philosophique. Par leur étrangeté et leurs brouillages, les *Essais* découragent les approches trop cloisonnées et obligent en somme le lecteur à abandonner ses réflexes, à reconsidérer ses outils, bref ils nous invitent à une expérimentation de l'interdisciplinarité et de la liberté critique.

C'est bien ce que confirme la contribution de Thomas Mollier qui ouvre la section consacrée aux usages philosophiques de Montaigne. Les *Essais* apparaissent comme un lieu de crise pour la philosophie et un lieu d'apprentissage du décentrement pour le philosophe. Ils obligent en quelque sorte à « coordonner le philosophique et le non-philosophique pour pouvoir accéder à la philosophie de Montaigne ». Ce « non-philosophique », autrement appelé « impensé de la philosophie », « c'est le travail localisé de la configuration textuelle ». Le lecteur philosophe doit s'ouvrir à la littérarité du texte, à sa dynamique stylistique et discursive, rhétorique et poétique, où se construit sur le vif la pensée originale de Montaigne. On retrouve, dans une formulation différente, l'idée d'une *poïesis* philosophique, d'une pensée indissociablement liée à la création poétique. Renversant en quelque sorte la perspective, de la production littéraire de « philosophèmes » à l'usage éthique et cognitif de la littérature, Emiliano Ferrari interroge d'une autre manière le rapport fécond qui unit les deux disciplines à partir des pratiques de lecture de Montaigne lui-même. À l'instar de ce dernier, le critique puise dans l'œuvre littéraire la matière d'une réflexion et d'un discours philosophique sur l'homme. Pour sa part, Telma de Souza Birchall revendique pleinement une lecture philosophique de Montaigne, apte à considérer un objet aussi instable que les *Essais*, avec les outils qui lui sont propres. En prenant comme exemple sa lecture critique des *Essais*, orientée vers la subjectivité et la morale sceptique, elle montre comment une approche philosophique doit utiliser les concepts que met à sa disposition l'histoire de la philosophie. Cette méthode n'évite pas toujours l'anachronisme que Telma de Souza Birchall accepte et défend comme un principe herméneutique, susceptible d'éclairer une pensée déprise de ses attaches historiques. Si la liberté critique est encouragée par Montaigne

lui-même et par une œuvre qui défie les règles, elle peut conduire à certaines appropriations étonnantes ou lectures déformantes. C'est ce que montre Bernard Sève à travers l'exemple, tiré du champ de l'esthétique contemporaine, du concept d'« artialisation » théorisé par Alain Roger, qui rend compte d'un usage libre, à « rebrousse-sens », d'un néologisme montaignien.

Pour contrer les dérives possibles d'une herméneutique décontextualisée des *Essais*, les historiens insistent sur l'ancrage socio-politique de l'œuvre. Parce que « toute réflexion philosophique ou littéraire extraite des *Essais* ne peut être dissociée d'un rapport à la collectivité », Philippe Desan plaide en faveur d'une approche sociologique capable d'éclairer la production et la réception de l'œuvre à travers les normes des pratiques sociales de l'époque. Se fondant sur les concepts durkheimiens de « faits sociaux », « institutions » et « habitudes collectives », il montre tout ce que la singularité montaignienne doit à la société dans laquelle elle s'inscrit. Pourtant, force est de constater que les *Essais* embarrassent l'historien par l'absence cruelle de références à l'actualité. Il faut alors reconstituer les silences et les non-dits à l'appui des autres livres de Montaigne et des documents historiques – les correspondances notamment – pour apprécier à sa juste valeur le statut politique et social de Montaigne. C'est à ce hors-texte que s'intéresse Anne-Marie Cocula pour élucider les mystères qui entourent l'engagement de l'homme public comme parlementaire et maire de Bordeaux et pour comprendre son rôle dans la période tumultueuse des guerres de religion. Si les *Essais* constituent un véritable « gibier » pour l'historien, ils se révèlent être aussi « une source de choix pour l'historien moderniste qui se penche sur les représentations », comme l'affirme Marie-Clarté Lagrée. Se fondant sur les apports de l'histoire culturelle, elle réinterprète la représentation de soi comme un phénomène socio-culturel lié à un contexte de crise.

Avec sa spécificité propre, chaque discipline enrichit le sens des *Essais* sans le contredire ni l'épuiser au fil du temps. La complexité de la pensée de Montaigne favorise l'effervescence des esprits et la confrontation des idées. Nul doute que cette première réflexion sur les usages critiques de Montaigne ne trouve un prolongement futur, enrichi de nouvelles approches qui s'élaboreront au rythme actif des reconfigurations disciplinaires.

Philippe Desan
University of Chicago

Véronique Ferrer
Université Bordeaux Montaigne

Philologie, histoire du livre, ecdotique : le texte des *Essais* et son édition critique

Jean Balsamo

En 2007, les promoteurs de la nouvelle édition des *Essais* dans la « Bibliothèque de la Pléiade » entendaient revenir à l'esprit de méthode et à l'exigence philologique dont avaient témoigné, sur des bases antagonistes, à la fois la savante édition procurée par Royer et Courbet entre 1872 et 1900, fondée sur le texte de l'édition posthume¹, et l'édition dite *municipale* (1906-1919, puis 1922-1933 pour les suppléments) dirigée à l'origine par Fortunat Strowski, fondée sur l'exemplaire dit « de Bordeaux² ». Leur but était d'offrir au lecteur contemporain, un texte à la fois lisible et fiable, sur la base d'une méthode critique renouvelée, faisant la somme de l'érudition montaigniste.

Cette publication suscita un vif intérêt en Allemagne, en Angleterre, en Italie surtout, des pays de longue tradition d'études philologiques et d'histoire du livre. Recensions, articles de presse, tables rondes et présentations publiques mirent en évidence les enjeux auxquels cette édition entendait répondre : l'importance d'un texte bien établi, accompagné d'un appareil critique exhaustif et pourvu d'une annotation cumulative, pour une meilleure compréhension de l'œuvre de Montaigne³. En France même, le livre connut un grand succès et fut plusieurs fois réimprimé. L'événement que constituait un « Montaigne dans la Pléiade » fut largement salué dans la presse et les médias. Ce fut l'occasion d'une légitime célébration de Montaigne comme penseur ou comme figure historique. En revanche, la portée savante de cette réalisation et sa nouveauté en termes critiques ne

1 *Les Essais*, éd. Ernest Courbet et Charles Royer, Paris, A. Lemerre Éditeur, 1972-1900.

2 *Les Essais*, éd. Fortunat Strowski [et François Gebelin], Bordeaux, Imprimerie Nouvelle F. Pech & Cie, t. I-III, 1906-1909 [*sic* pour 1919] ; t. IV, « Les Sources des *Essais* », éd. Pierre Villey, 1920 ; t. V, « Lexique de la langue des *Essais* », éd. Pierre Villey et G. Norton, 1933.

3 Michel de Montaigne, *Les Essais*, éd. Jean Balsamo, Michel Magnien, Catherine Magnien-Simonin ; édition des « notes de lecture » et des « sentences peintes » par Alain Legros, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2007, 2014.

furent guère soulignées et encore moins replacées dans le cadre historique de l'édition des *Essais* au XX^e siècle : celle d'un sinistre avéré, dont le constat n'avait pas été fait. Seul Marc Fumaroli fit la comparaison attendue avec la nouvelle édition du *Don Quichotte* par Francisco Rico ; il considérait cette édition des *Essais* « comme le mètre étalon de ce maître-livre⁴ », l'édition de référence. Le plus souvent, on réduisit cette publication à un épisode de la querelle séculaire qui opposait les tenants de l'édition posthume à ceux de l'Exemplaire de Bordeaux⁵. Le fait que le texte de l'édition posthume publiée en 1595 par Marie de Gournay avait été choisi à nouveau comme base de la nouvelle édition figea même certains antagonismes, et l'on crut suffisant d'exhiber quelques leçons sorties de leur contexte, pour prétendre déconsidérer dans son ensemble l'édition critique, alors que celle-ci donnait l'ensemble des variantes textuelles distinguant les deux traditions.

Plus généralement, à côté du ressentiment et des frustrations que suscite d'ordinaire une publication dans la collection la plus prestigieuse de l'édition française chez ceux qui n'en ont pas été chargés, la nouvelle édition des *Essais* fut reçue avec réserve parce qu'elle venait bouleverser une vulgate vieille de près de trois quarts de siècle, le « Montaigne » de Pierre Villey (1879-1933)⁶, et les habitudes de lecture liées à celle-ci. L'édition Villey, publiée en 1922, avait fait l'objet d'une mise à jour en 1965 ; elle avait de surcroît fait l'objet d'une indexation, qui rendait son utilisation d'autant plus facile⁷. Pourtant, dans la préface qu'il avait donnée au volume, V.-L. Saulnier faisait preuve d'une étonnante réserve, en s'interrogeant sur la bonne méthode de « publier un texte connu en versions diverses », et en renvoyant au public pour dire si l'édition Villey était vraiment la meilleure des *Essais*⁸. Mais faute de concurrence, c'est elle que l'on continua pendant longtemps à prescrire dans les programmes, en particulier à l'agrégation, en dépit des critiques de plus en plus nombreuses que portaient sur elle, depuis la fin des années 1990, les chercheurs qui réclamaient un retour au « texte authentique » de l'Exemplaire de Bordeaux. Celui-ci fut rendu accessible, en 2002, par une reproduction en quadrichromie⁹. En 2010, l'édition Villey

4 Marc Fumaroli, *Le Monde*, vendredi 15 juin 2007, supplément, p. 3.

5 Sur cette querelle, voir Jean Balsamo, « EB vs 95 : un débat bien français pour une question mal posée », *Bulletin de la Société internationale des amis de Montaigne*, vol. 56, 2012, p. 269-281.

6 *Les Essais de M. de Montaigne*, éd. Pierre Villey, Paris, F. Alcan, 1922-1923 ; 1930-1931 ; réimprimée sous la direction et avec une préface de V.-L. Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965. L'Exemplaire de Bordeaux, établi sur l'édition de 1588, conserve le titre *Essais*. L'édition posthume porte en revanche *Les Essais*.

7 Roy E. Leake, *Concordance des Essais de Montaigne*, Genève, Droz, 1981.

8 *Les Essais*, éd. Villey, p. v-vi.

9 Philippe Desan (éd.), *Reproduction en quadrichromie de l'Exemplaire de Bordeaux avec notes manuscrites marginales des Essais de Montaigne (Exemplaire de Bordeaux)*, Fasano, Schena Editore – Chicago, Montaigne Studies, 2002.

fut enfin écartée du programme de l'agrégation des lettres au profit d'une édition économique, établie à partir du texte de l'Exemplaire de Bordeaux, et qui profitait des avancées permises par l'édition de la Pléiade¹⁰.

L'édition procurée par Villey occupe une place centrale dans l'histoire de l'édition montaignienne¹¹. Celle-ci se caractérise précisément par la constitution de vulgates, dans une tension entre la vulgarisation non critique et la rigueur savante, en relation aussi à des rivalités éditoriales et des contraintes commerciales. Les éditions originales étaient souvent hors de portée des chercheurs ; les éditions savantes de Courbet et Royer, comme l'édition municipale étaient réservées à des bibliophiles érudits, de même que l'édition des *Œuvres complètes* de Montaigne, dirigée par le Dr Armaingaud¹². Pour des raisons diverses, la Société des textes français modernes, vouée par ses statuts à offrir au plus large public des éditions critiques de haute qualité et qui publia une des meilleures réalisations de l'édition savante française, les *Œuvres* de Ronsard procurées par Paul Laumonier, ne parvint jamais à mettre en chantier une édition des *Essais*¹³.

Le succès de l'édition Villey se comprend enfin, en France même, en relation à une histoire de l'institution universitaire, qui reste encore mal étudiée. Au sein des études littéraires érigées en une discipline, que Gustave Lanson avait définie en termes rigoureux et en faisant la part belle aux sciences du texte, elle marque la prépondérance de l'histoire intellectuelle, vouée à expliquer la « pensée » des écrivains, en l'occurrence, chez Montaigne sa philosophie, suivie dans ses sources et ses développements. Ce choix, par ses simplifications et son schématisme, passe aussi par un refus des exigences philologiques et de la complexité textuelle que celles-ci seules mettent en évidence ; il a pour conséquence de négliger les *Essais* en tant que discours et partant, en tant qu'œuvre littéraire¹⁴.

Aussi, dans le cadre d'une réflexion consacrée aux approches critiques des *Essais*, convient-il de revenir sur la question de l'édition d'un grand texte littéraire, c'est-à-dire son établissement et son annotation, fondements de toute interprétation possible. Cette question est d'abord celle de la justification de cette pratique éditoriale. Les *Essais* ont connu en effet par le passé plus de 250 éditions en langue française, depuis la première, publiée

10 Montaigne, *Essais*, éd. E. Naya et alii, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2009.

11 Voir en particulier Philippe Desan, « Cinq siècles de politique éditoriale des *Essais* », in *Montaigne dans tous ses états*, Fasano, Schena Editore, 2001, p. 121-192.

12 Montaigne, *Œuvres complètes*, éd. Dr. Armaingaud, Paris, Louis Conard, 1924-1941, 12 volumes.

13 En 2005, à l'occasion de son centenaire, la STFM publia une édition en fac-similé des *Essais* (1582), avec une introduction par Philippe Desan.

14 Sur ce point, voir Jean Balsamo, « Montaigne ou l'art d'écrire », *Montaigne Studies*, vol. XXVII, 2015, p. 3-10.

en 1580. Le texte n'existerait-il pas comme un préalable ? Demande-t-il vraiment à être « établi » sur de nouveaux frais ? Ne suffirait-il pas de réimprimer l'une de ces éditions ? La question en fait n'est pas tant celle de la disponibilité d'un texte, amplement diffusé sous la forme du livre, et désormais largement disponible sous forme numérisée, que celle de la nature de ce texte, de sa qualité, qui ne se confond pas avec sa présentation, et par là même, celle de la relation que le lecteur moderne pourra entretenir avec lui. Le problème est d'ordre philologique et ecdotique ; il recouvre l'ensemble des questions posées par l'édition d'un texte ancien, afin d'en donner la représentation la plus exacte, la plus rigoureuse et la plus utilisable, une représentation critique, bien éloignée d'un fac-similé ou un « mode image ».

La question du texte de base

La démarche philologique française est d'ordre historique. Elle vise à donner à lire un texte tel qu'il a été publié ou préparé pour la publication, en son temps, à la différence de certaines tentations idéalisantes visant à reconstruire un texte parfait, par le choix et la combinaison des meilleures leçons et d'heureuses conjectures. Les *Essais* ont été profondément modifiés et renouvelés à travers les éditions successives publiées du vivant même de Montaigne et dans l'édition posthume préparée par ses soins¹⁵. Pas un seul chef-d'œuvre des lettres françaises n'a été aussi densément et intensément remanié. Le texte des *Essais* toutefois n'est pas un texte « ouvert » ou incertain. Montaigne considérait chaque édition nouvelle comme la dernière, rendant obsolète la précédente, comme une édition « provisoirement définitive » selon la logique du privilège d'éditeur, analysée par George Hoffmann¹⁶. Sans doute, pour les lecteurs de la fin du XVI^e siècle, les choses étaient-elles indifférentes. Pendant deux générations au moins, différentes éditions ont pu circuler et coexister, donnant des textes différents. Certains lecteurs lurent l'édition posthume dès sa parution, alors que d'autres lisaient encore des éditions antérieures et moins complètes pendant les premières décennies du XVII^e siècle. Aucun lecteur de cette époque ne semble s'être soucié de relever sur son exemplaire les variantes des éditions antérieures. Il en va différemment pour un éditeur moderne, qui doit prendre en considération le dernier état du texte établi par l'auteur, et en même temps, dans une perspective historique et heuristique, examiner en termes génétiques les états antérieurs que l'auteur avait corrigés, afin de comprendre le processus créateur qui aboutit au dernier état.

La question de savoir laquelle des éditions choisir comme texte de réfé-

15 Sur l'histoire des éditions des *Essais*, voir *Les Essais* (2007), p. xxxii-lxiv ; Philippe Desan, *Bibliotheca Desaniana. Catalogue Montaigne*, Paris, Classiques Garnier 2011.

16 George Hoffmann, *Montaigne's Career*, Oxford, Clarendon Press, 1998, en particulier p. 108-129.

rence ne se posa que tardivement et en termes plus limités. Durant l'âge classique, on réédita le texte de l'édition posthume, régulièrement mis à jour et adapté du point de vue linguistique. Les savants du XIX^e siècle ne proposèrent jamais un simple retour à la première édition bordelaise, dont la reproduction était destinée aux érudits et aux curieux, ils ne contestèrent jamais la primauté du dernier texte, le plus complet et auquel Montaigne avait donné son autorité. Le choix qu'ils affrontaient était de fait plus restreint : à l'intérieur de la tradition posthume, il opposait le texte de l'édition publiée en 1595 par Marie de Gournay et celui qu'offrait l'Exemplaire de Bordeaux, découvert à la fin du XVIII^e siècle, dont une première et sommaire comparaison vers 1800 avait fait apparaître les différences de statut (dans un cas, une édition achevée et publiée, un brouillon dans l'autre) et les innombrables variantes.

L'Exemplaire de Bordeaux fit l'objet d'une première édition critique, dite *Édition municipale*. La nouveauté de celle-ci résidait dans l'interprétation de l'objet lui-même ainsi présenté et transcrit. Développant une argumentation qui se durcit progressivement, l'éditeur, Fortunat Strowski, alla jusqu'à dénier toute authenticité au texte posthume tel qu'il avait été édité par Marie de Gournay. Il prétendait que ses leçons, quand elles n'étaient pas un simple retour à des brouillons antérieurs perdus, ne pouvaient être que des « erreurs ou des falsifications ». Contre toute évidence, il présentait au contraire le texte de l'Exemplaire de Bordeaux non seulement comme le texte définitif qu'aurait laissé Montaigne à sa mort, mais aussi comme sa forme achevée, destinée à être imprimée en l'état. Au prix d'un important travail de restitution, fondé sur une laborieuse transcription et sur l'utilisation subreptice de l'édition posthume pour lire les parties manuscrites et compléter leurs lacunes, les promoteurs de l'*Édition municipale* prétendaient offrir le texte authentique, présenté en une édition définitive des *Essais* qui donnait à lire l'ultime étape de l'évolution de l'art et de la pensée de l'écrivain. En 1922, Pierre Villey publia cette reconstitution sous une forme simplifiée, comme s'il s'agissait d'un ensemble homogène et définitif, et sans appareil critique, afin de mettre à la disposition d'un public élargi les progrès réalisés par la critique. C'est son édition qui fut abusivement considérée dès lors comme l'édition de référence reproduisant l'Exemplaire de Bordeaux¹⁷. Contre cette tradition, l'édition de la Pléiade revient au texte posthume de 1595. Elle avait été précédée dans son choix par une édition modernisée, publiée sous la

17 En 1912, l'Exemplaire de Bordeaux fit l'objet d'une première reproduction photographique, sur laquelle a été établi un *reprint* publié en 1987 par les Éditions Slatkine : *Reproduction en phototypie de l'Exemplaire avec notes manuscrites des Essais de Montaigne*, introduction par F. Strowski, Paris, Hachette, 1912. Suivit une édition dite typographique : *Les Essais. Reproduction typographique de l'exemplaire annoté par l'auteur*, avertissement par M. E. Courbet, Paris, Imprimerie nationale, 1913.

direction de Jean Céard¹⁸. Ce choix est fondé sur des raisons philologiques, éclairées par une collation systématique des variantes et par les données de la bibliographie matérielle et de l'histoire éditoriale. À la différence de l'Exemplaire de Bordeaux, l'édition posthume offre en effet un état publié du texte des *Essais*, destiné à être lu et qui a constitué la forme effective de sa réception. Son texte surtout est plus abouti dans ses rédactions et plus complet. Il est le seul qui puisse servir de base sans artifice à une édition critique.

L'analyse philologique

La comparaison entre le texte de l'édition posthume et celui de l'Exemplaire de Bordeaux fait apparaître, sur un fonds commun, de nombreuses variantes textuelles. Si quelques phrases ou propositions présentes sur l'Exemplaire ne figurent pas dans l'édition, des passages beaucoup plus nombreux de l'édition ne figurent pas sur l'Exemplaire. Les lacunes, que la critique a voulu attribuer à l'incompétence de l'éditeur ou du typographe, sont presque toutes interprétables comme des choix d'auteur :

Je n'y trouve autre remede, sinon qu'on le mette patissier dans quelque bonne ville : fust il fils d'un Duc.

*ie ny treuve autre remede sinon que de bone heure son gouverneur l'estrange, s'i<l est> sans tesmoins ou qu'on le mette pattissier dans quelque bone uille fut il filz d'un duc [...]*¹⁹.

Loin d'offrir une expression adoucie, le texte posthume renforce ici son ironie. Les passages qui ne figurent pas dans l'Exemplaire, parfois des phrases entières, sont nombreux : cinquante dans le livre I, répartis sur 23 chapitres, cinquante dans le livre II, sur vingt chapitres, cent soixante-quinze dans le livre III. Leur fréquente portée autobiographique, ainsi l'émouvante précision « et me contente de gémir sans brailler²⁰ », interdit qu'on les considère comme de simples interpolations de l'éditeur. Outre ces ajouts, l'édition posthume propose de nombreuses rédactions différentes, qui dans quelques cas n'ont qu'un lien ténu avec la rédaction esquissée sur l'Exemplaire.

Il semble à chascun que la maistresse forme de l'humaine nature est en luy : selon elle, il faut regler tous les autres. Les allures qui ne se rapportent aux siennes, sont faintes et fausses. Luy propose l'on quelque chose des actions ou facultez d'un autre ? la premiere chose qu'il appelle à la consultation de son jugement, c'est son exemple : selon qu'il en va chez luy, cela va selon l'ordre du monde. O l'asnerie dangereuse et insupportable !

18 Montaigne, *Les Essais*, éd. Jean Céard, Paris, Le Livre de poche, coll. « Classiques modernes », 2001.

19 *Les Essais*, I, XXV, éd. 1595, p. 92 ; éd. cit. (2007), p. 169 ; Exemplaire de Bordeaux, f. 59v ; le texte résulte déjà d'une première mise au net ; Édition municipale, t. I, p. 210-211.

20 *Les Essais*, éd. 2007, II, 37, p. 799.

Il semble a chacun que la maistresse forme de nature est en luy : touche [tourne corrige] et raporte a ceela toutes les autres formes [Stupidement, et bestialement biffe] Les allures qui ne se reglent aus sienes sont feintes et artificielles Quelle bestiale stupidité²¹.

Enfin, alors que plusieurs pages de l'Exemplaire de Bordeaux ne portent ni ajout ni même de correction du texte imprimé, l'édition posthume modifie plus systématiquement le texte de l'édition de 1588, suivant un processus de correction et de ponctuation conforme aux usages de Montaigne, mis en l'œuvre dès la première édition²².

L'étude comparative systématique des leçons de l'exemplaire de Bordeaux et de l'édition posthume menée dans le cadre de l'édition de la Pléiade conduit à ne plus considérer celles-ci comme des défauts par rapport aux leçons de l'Exemplaire, mais comme des variantes d'auteur. Elles permettent d'établir que le texte édité en 1595 ne repose pas sur une transcription erronée de l'Exemplaire, mais constitue aboutissement d'une tradition textuelle plus complexe, dans laquelle l'Exemplaire n'est lui-même qu'une étape. Cette tradition, partant de l'édition de 1588 revue, corrigée et augmentée, aboutissait à une mise au net des différents brouillons et exemplaires de travail de Montaigne sur une « copie d'auteur » portant ses ultimes modifications. Une transcription de cette copie a été envoyée à Marie de Gournay, sur laquelle celle-ci établit son édition.

L'histoire du livre et son apport

Les raisons philologiques conduisant à donner la préférence à l'édition posthume ont été appuyées par les travaux d'histoire du livre, principalement d'origine anglo-américaine²³. La succession des éditions originales, de 1580 à 1598, met en évidence deux points. Le premier est bien connu. Il s'agit de l'évolution du texte, ses réécritures successives, son enrichissement et sa transformation stylistique. Le second est la relation de dépendance du texte des *Essais* à des pratiques éditoriales. Ce point n'a généralement été évoqué par la critique que pour disqualifier l'édition posthume et les éditions postérieures, celles de l'âge classique (XVII^e et XVIII^e siècle), prétendument

21 *Les Essais*, II, 32, éd., 1595, p. 479 ; éd. 2007, p. 761-762 ; Exemplaire de Bordeaux, f. 309v ; le passage n'est pas ponctué, il n'y a pas de marque d'insertion ; Édition municipale, t. II, p. 531, ponctuation modifiée.

22 Sur le détail de ces corrections absentes de l'Exemplaire de Bordeaux, voir J. Balsamo, « EB vs 95... », art. cit., p. 278-285.

23 Voir Jacob Zeitlin, « The relation of the text of 1595 to that of the Bordeaux copy », in *The Essays of Michel de Montaigne*, trad. Jacob Zeitlin, New York, A. Knopf, 1934, t. I, p. 421-434 ; David Maskell, « Montaigne correcteur de l'exemplaire de Bordeaux », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 25-26, 1978, p. 57-71 ; Id., « Quel est le dernier état authentique des *Essais* de Montaigne ? », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. XL, 1978, p. 85-104.

soumises à l'arbitraire des éditeurs et des typographes, et pour valoriser l'authenticité du seul manuscrit autographe. Cette relation de dépendance caractérise en réalité toutes les éditions publiées du vivant de Montaigne et sous son contrôle.

Toutes ces éditions suivaient un certain nombre de procédures auxquelles Montaigne, en tant qu'auteur publiant un livre, avait lui-même souscrit²⁴. Elles reproduisaient une « copie d'imprimeur » servant aussi de maquette, préparée par un copiste (un *écrivain*), suivant un ensemble de normes orthotypographiques et de présentation, sur une « copie d'auteur », établie sous le contrôle de l'auteur à partir de ses manuscrits. Cette copie n'était généralement pas autographe, mais constituait une pièce déterminante parmi l'ensemble des textes rédigés et transcrits sous son autorité. Plusieurs passages des *Essais* évoquent le double travail auquel Montaigne s'était livré : d'une part, chapitre après chapitre, la dictée du texte *in progress* à des secrétaires, remplacée après 1588 par une élaboration et une rédaction autographes ; d'autre part, la dictée de cette rédaction à un secrétaire pour sa mise au net. Il serait vain de considérer le passage des manuscrits à l'imprimé, en fait d'un manuscrit de travail autographe à une copie mise au net, puis de celle-ci à une copie d'imprimeur, comme la « trahison » des idiotismes de l'auteur en matière de graphies, de ponctuation, voire de style. C'était le passage obligé pour faire d'un texte privé un livre publié. Il est important de comprendre cet écart, ne serait-ce que pour nuancer la conception qui se développa au cours du XX^e siècle selon laquelle le texte « authentique », offrant un Montaigne « authentique », ne pouvait être porté et transmis que par un manuscrit autographe, sans que l'on s'interrogeât sur le statut même de ce manuscrit dans la procédure éditoriale.

L'autre apport de l'histoire du livre concerne les procédures de validation et de contrôle du livre en cours d'impression et une fois qu'il avait été imprimé. Quelques feuillets de l'Exemplaire de Bordeaux font apparaître ce type de corrections ; ils constituaient un jeu d'épreuves qui, pour des raisons inconnues, n'a pas été utilisé. L'examen attentif de l'édition posthume (1595) fait apparaître le soin extrême avec lequel elle a été préparée par Marie de Gournay, puis corrigée en cours d'impression, après tirage, par la constitution de tables d'*errata* et l'ajout de corrections à la main sur de nombreux exemplaires. Cette correction se poursuivait par une nouvelle collation de la copie d'auteur, attestée par deux exemplaires annotés ; elle servait à l'établis-

24 Sur ces procédures, voir Jean Balsamo, « Mises au net, copie d'auteur, copie d'imprimeur : notes sur les formes de l'autographie dans la genèse éditoriale », in *Genèse éditoriales*, éd. Anne Réach-Ngô, *Seizième siècle*, vol. 10, 2014, p. 15-30 ; sur la fabrication du livre, voir Jeanne Veyrin-Forrer, « La composition par forme et les *Essais* de 1580 », in *Éditer les Essais de Montaigne*, éd. Claude Blum et André Tournon, Paris, H. Champion, 1997, p. 23-44.

sement de la seconde édition, publiée en 1598²⁵. Cette suite de corrections a été prise en considération dans l'établissement du texte de l'édition de la Pléiade, après la collation de plusieurs dizaines d'exemplaires de l'édition de base et le relevé systématique des variantes de l'édition de 1598.

Choix ecdotiques

Les questions ecdotiques portent sur la présentation du texte. Elles impliquent en premier lieu la définition et la mise en œuvre des critères de transcription et d'intervention ; ceux-ci sont aujourd'hui bien établis et conduisent à une intervention limitée au passage du code ortho-typographique ancien au code moderne, à des harmonisations destinées à faciliter la lecture, qui ne touchent pas aux choix d'auteur, au respect de la ponctuation originale, à la correction des coquilles.

Dans le cas de l'Exemplaire de Bordeaux, un objet hybride combinant imprimé et manuscrit, dans des graphies hétérogènes, et à l'intérieur des parties manuscrites, rédactions génétiques et mises au net provisoires, le problème est délicat à résoudre. L'*Édition municipale* n'est pas une transcription diplomatique de l'Exemplaire, et elle ne respecte pas la disposition de celui-ci. Les éditeurs reproduisaient en romain le texte imprimé de 1588, en le modifiant selon les indications de Montaigne et en y insérant en italiques les ajouts manuscrits portés en marge, dont ils respectaient la graphie originale, mais non pas la ponctuation. Il s'agit déjà d'une restitution, donnant à voir, par la différence des caractères, le dernier état du texte porté par l'Exemplaire. Certaines des éditions établies sur l'*Édition municipale* reproduisent la distinction entre l'imprimé et les passages manuscrits ; c'est le cas de l'intéressante édition procurée par Samuel de Sacy²⁶ et de l'édition publiée dans la collection « Folio ». L'édition Villey en revanche ne respecte pas cette distinction et propose un texte entièrement homogène, mais arbitrairement établi et restitué. Présentée comme « conforme au texte de l'Exemplaire de Bordeaux », cette édition est en fait un bricolage. Son titre même reproduit celui de l'édition posthume ; le texte repose sur l'harmonisation des parties imprimées et des parties manuscrites de l'Exemplaire, en une même typographie, ce qui peut se justifier, mais aussi l'harmonisation des graphies, l'orthographe particulière de Montaigne, marquée par la leçon de Peletier du Mans, étant modifiée selon le modèle en usage dans l'édition posthume ; la ponctuation est entièrement modernisée ; enfin, le texte dans son ensemble est segmenté en paragraphes.

25 Sur ces corrections, voir Günter Abel, « Juste Lipse et Marie de Gournay : autour de l'exemplaire d'Anvers des *Essais* de Montaigne », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. 35, 1973, p. 117-129 ; Richard Sayce, « L'édition des *Essais* de Montaigne de 1595 », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. 36, 1974, p. 115-141.

26 *Les Essais* [sic] de Michel de Montaigne, éd. M. de Sacy, Paris, Le Club français du livre, 1962.

À la manière des restaurations-restitutions de Viollet-le-Duc, l'édition procurée par Pierre Villey offre un texte-monument qui n'a jamais existé, mais que l'on peut aujourd'hui considérer comme un bon témoignage des pratiques pseudo-philologiques françaises du premier XX^e siècle, comme un « lieu de mémoire ».

L'édition de la Pléiade, établie sur l'édition de 1595, reproduit sans problème la disposition de celle-ci. Elle suit également en termes critiques la ponctuation originale et les majuscules, non par respect fétichiste, mais pour rendre le style « coupé » caractéristique de la dernière manière de Montaigne, qu'une ponctuation suivant l'usage moderne estomperait. Cette ponctuation diffère de celle de l'Exemplaire de Bordeaux, aussi bien dans les parties imprimées, qu'elle corrige, que dans les parties manuscrites de celui-ci, qu'elle complète, menant à terme un processus à l'œuvre depuis les corrections portées sur la première édition. Enfin, dans l'édition de la Pléiade, la disposition typographique du texte renoue avec celle des éditions originales, sans paragraphes qui le découpent selon un sens arbitraire, pour offrir sa continuité et son articulation fondée sur les citations, en imposant la lecture continue voulue par l'auteur.

Choix ecdotique 2 : l'appareil de variantes

La constitution et la présentation de l'appareil critique ont constitué pendant longtemps un problème inhibant pour les éditeurs des *Essais* : ils étaient confrontés à l'existence de différentes éditions originales et d'une tradition manuscrite, offrant des textes différents. À partir des années 1850, les érudits redécouvrirent ces états antérieurs des *Essais*, qui leur semblaient parfois plus lisibles que l'état définitif auquel ils étaient habitués par la vulgate, et aussi importants pour connaître en profondeur l'écrivain et le moraliste. Leur curiosité suscita deux types d'initiatives : d'une part, des éditions que l'on pourrait qualifier de documentaires, donnant le texte de 1580-1582 et celui de 1588 ; d'autre part, au prix de bien des complications, des éditions synoptiques, qui expérimentaient diverses formes typographiques (en colonnes, en caractères particuliers, voire en différentes couleurs) donnant à lire les différents états du texte²⁷. Le chapitre « Des prières » a été édité naguère sous une forme analogue²⁸. Ces pratiques sont en parfaite contradiction avec le dessein de l'auteur, faisait disparaître de chaque édition les traces de l'édition antérieure au profit d'un texte nouveau fait de digressions et d'exemples inédits modifiant l'argumentation précédente.

27 Voir Reinhold Dezeiméris, *Recherches sur la recension du texte posthume des Essais de Montaigne*, Bordeaux, G. Gounouilhoul, 1866 ; Id., *Plan d'exécution d'une édition critique des Essais de Montaigne*, Bordeaux, 1903.

28 Voir Alain Legros, « Des prières ». *Édition annotée des sept premiers états du texte avec une étude de genèse et commentaire*, Genève, Droz, 2003.

Ce qui peut se concevoir et est possible dans le cas limité d'un chapitre de quelques pages ne l'est pas pour l'ensemble des *Essais*. Villey innova en proposant une solution hybride, mais économique. Il découpa le texte des *Essais* en strates, indiquées par les lettres A, B, C, destinées à « faire le départ²⁹ » entre les trois couches successives de la rédaction : 1580, 1588, additions manuscrites postérieures à l'édition de 1588. Ce système provenait en fait d'une suggestion de l'édition municipale, dans laquelle les éditeurs avaient balisé le texte par des lettres en petites capitales, mais en ajoutant en bas de page un relevé aussi précis que possible des variantes manuscrites, repentirs et biffures, ainsi que des variantes de 1588, et en faisant suivre le texte d'un appareil critique donnant les leçons de 1580 et de 1582 ainsi qu'un choix de celles de 1595. Variantes et marques de strates ne faisaient pas alors double emploi : les unes donnaient l'histoire du texte, les autres étaient une aide à la lecture. Dans l'édition Villey en revanche, les variantes disparurent au profit des seules marques, à l'exception de rares leçons d'éditions antérieures perdues parmi les notes explicatives en bas de page. Or ces strates ne reproduisent pas le texte d'origine ni ses modifications :

[A] Je n'ay point cette erreur commune de juger d'un autre selon que je suis.
J'en croy aysément des choses diverse à moy. [C] Pour me sentir engagé [...]

[1580] Je n'ai point cete erreur commune de juger d'autrui selon moy, et de rapporter la condition des autres hommes à la mienne. Je croy aysément [...]³⁰.

Cette simplification fut érigée en modèle ; elle fut suivie sous différentes formes par les autres éditeurs modernes, qui se dispensaient ainsi de la fatigue d'établir un véritable appareil critique, tout en donnant l'illusion d'une approche philologique. Elle conduisait surtout à transformer une aide à la lecture et un balisage du texte en un système d'interprétation, présentant les *Essais* comme un empilement de couches successives, mais négligeant le processus de réécriture et de corrections mis en œuvre par Montaigne. Selon Villey, ces signes servaient moins à indiquer le texte des différentes éditions originales qu'à permettre au lecteur de reconnaître « à quelle époque chaque idée a sa place dans les *Essais* ».

L'édition de la Pléiade offre à la fois un texte continu et, à la suite de celui-ci, un appareil critique détaillé, donnant toutes les variantes textuelles des éditions précédentes et de l'exemplaire de Bordeaux, ainsi que les différentes rédactions préparatoires de celui-ci. Cet appareil critique permet au lecteur de reconstituer aisément l'histoire du texte, à la fois dans le détail des différentes éditions et dans sa continuité d'un état à l'autre, de façon complète et exacte.

29 *Les Essais*, éd. Pierre Villey, p. xv.

30 *Essais*, chapitre 37, « Du jeune Caton », éd. Pierre Villey, p. 229 ; éd. Bordeaux, S. Millanges, 1580, p. 350.

Choix ecdotiques 3 : l'annotation

L'approche philologique, au sens large, vise à donner à comprendre le détail du texte. À cette fin, l'édition critique est traditionnellement enrichie de notes de langues et de notes érudites. L'édition municipale était complétée d'un tome consacré aux *Sources des « Essais »*, publié en 1920. Les éditeurs suivants proposaient une annotation limitée, souvent reprise de leurs prédécesseurs. Ils n'avaient voulu garder que ce qui était « strictement nécessaire », en prétendant comme Jean Plattard, que l'indication des sources n'était pas indispensable, mais que la connaissance de celles-ci restait utile parfois pour l'étude de la pensée de Montaigne. Or l'annotation fait partie intégrante de l'édition des *Essais* depuis le XVII^e siècle. Marie de Gournay la première, avait fait traduire et identifier les citations latines ; aux XVIII^e et XIX^e siècles, l'annotation dans sa forme la plus développée, avait accompagné le texte de la vulgate, suivant le modèle éditorial et pédagogique des éditions *variorum* inventé par les libraires hollandais. En 1854 parut précisément une première édition *variorum* des *Essais*, dans laquelle le texte était enrichi d'une annotation abondante, de tables, d'index, d'un résumé des recherches consacrées à Montaigne et de quelques variantes. Dans cette tradition, l'annotation a toujours été distincte du commentaire et de la glose, matière d'ouvrages particuliers. Sa place même, en bas de page ou en fin de volume ne devant prêter à aucune confusion.

L'édition Villey est accompagnée d'un abondant paratexte, qui fait contraste avec la faiblesse de son appareil critique : après une biographie de Montaigne, un long catalogue de ses livres, puis une série d'appendices relatifs à l'influence et à la fortune des *Essais* en France et en Angleterre, une anthologie de jugements sur Montaigne, un « aperçu sommaire des sources et annotations diverses », un index, ainsi qu'une notice ouvrant chaque chapitre, indiscrètement placée entre le titre et le début du texte, comme si elle faisait partie de l'œuvre. L'édition de la Pléiade propose en fin de volume une annotation savante très détaillée, destinée à donner les références des citations et des exemples, et à éclairer les innombrables allusions d'un livre de lecteur, fondé sur une immense culture humaniste, qu'illustre la partie consacrée aux « Notes de lectures », établie par Alain Legros.

Une véritable édition savante doit aussi savoir élargir et amplifier les modes de lecture et la compréhension en profondeur de l'œuvre. L'annotation ne se réduit pas à la seule identification des sources explicites et aux références des citations. Ainsi dans le chapitre II, 2, « De l'ivrognerie », Montaigne, après avoir longuement traité des usages de boire, ajoute dans sa dernière rédaction une comparaison entre les vices de son temps et les vertus attribuées à la génération précédente. Cette comparaison lui permet de tracer un portrait de son père, Pierre Eyquem de Montaigne, construit sur une succession de phrases nominales, caractéristiques de ses ultimes interventions :

Le port, il l'avoit d'une gravité douce, humble, et très modeste. Singulier soing de l'honnesteté et decence de sa personne, et de ses habits, soit à pied, soit à cheval. Monstrueuse foy en ses paroles : et une conscience et religion en general, penchant plutost vers la superstition, que vers l'autre bout.³¹

La formule « monstrueuse foy » prend un sens particulier si l'on sait qu'elle est traduite de Juvénal, « *prodigiosa fides* » (*Satires*, XIII, 62) et qu'elle est tirée d'une suite de quatre vers que Montaigne avait déjà cités, dès 1588, dans le chapitre II, 17, à propos de lui-même, au milieu d'un développement entièrement paraphrasé du poète latin, dans lequel, non sans ironie, il dénonçait la corruption de son temps qui lui permettait par contraste de passer pour vertueux à bon compte. L'annotation ici ne cherche pas à indiquer une « source » ni à donner, à travers l'identification d'un livre lu et relu par Montaigne, un indice pour permettre de dater l'évolution de sa pensée ; elle met en évidence à la fois le réseau de références qui organise les *Essais* dans leur ensemble, une formule de Juvénal citée en latin, que Montaigne a gardée en mémoire et qu'il utilise ailleurs, et une culture lettrée, entièrement assimilée, sans plus rien de scolaire ni de pédant, qui ordonne tout ce que Montaigne peut écrire de plus personnel et de plus intime ; il ne s'agit plus d'une référence ostensible à Juvénal, mais l'inter-texte liant Montaigne à son père, à travers deux chapitres distincts des *Essais*, en une liaison capitale pour comprendre la genèse et le sens du livre, un grand livre de piété filiale à la romaine et une célébration aristocratique du père

Les *Essais* (ou *Les Essais* selon le titre de 1595) sont une œuvre difficile et exigeante et l'ont toujours été. Marie de Gournay le notait déjà dans sa préface. Cette difficulté vient de Montaigne, de son style paradoxal et abrupt, plus qu'elle ne vient de l'étrangeté en quelque sorte matérielle d'une édition critique offrant des variantes ou d'un texte ancien et de ses particularités graphiques, ni même d'une langue que glossaires et notes explicatives servent à éclairer plus précisément que ne le ferait une version modernisée, voire une traduction en français moderne. Cette difficulté provient de la rupture complète de notre société avec la tradition lettrée et de la disparition des humanités dans l'enseignement. Montaigne est difficile à lire pour qui n'a pas été formé aux lettres et à la lecture, au latin et à la rhétorique, pour qui Virgile et Juvénal sont à peine des noms, pour qui ignore que la magnanimité a été un idéal de perfection. C'est cette rupture qui marque la limite du travail exquis et sans doute vain aujourd'hui qu'est l'établissement d'une édition savante.

Jean Balsamo

Université de Reims Champagne-Ardenne

31 *Les Essais* (2007) II, 2, p. 362-363.

Résumé

La philologie n'est pas une approche critique et un usage des *Essais* parmi d'autres ; elle est, avec l'ecdotique, à la base de toutes les approches critiques et de toutes les interprétations que l'on peut en proposer. La première établit le meilleur texte : non pas la reconstruction d'un texte idéal, mais l'édition d'un texte réel, porteur d'autorité ; la seconde le donne à lire en une forme moderne et à le comprendre dans toute sa complexité à l'aide d'un appareil critique. L'histoire de l'édition savante des *Essais* a été confondue avec celle du débat entre les tenants respectifs de l'édition posthume (1595) et de l'exemplaire de Bordeaux. La véritable question philologique porte en réalité sur la nature des deux textes ; la question ecdotique, sur la manière de les éditer de façon rigoureuse.

Mots-clés

Edition de texte, philologie, ecdotique, histoire du livre.

Abstract

Philology cannot be considered as a simple critical approach among others, neither as a mode of using Montaigne's *Essais*. It represents the foundation that makes possible every approach or interpretation of Montaigne. A text established with philological accuracy from the best documented editorial tradition and a fresh collation of the extant manuscript additions and editions—given in a critical edition respecting ecdotical standards—allows us to better understand the cultural complexity of the *Essais*.

Keywords

Author's copy, editorial practices, ecdotic, *Essais*, Bordeaux Copy of the *Essais*, Marie de Gournay, philology, posthumous 1595-Edition, textual tradition.

Approches rhétoriques des *Essais*

Déborah Knop

Étant donné le déclin de l'enseignement de la rhétorique au cours du XIX^e siècle, et sa quasi-disparition au moment du grand essor des recherches critiques en France (début XX^e siècle), pendant longtemps, la rhétorique n'a pas été mise à contribution des lectures de Montaigne¹. C'est la recherche des quatre dernières décennies, sous l'impulsion de deux colloques sur Montaigne et la rhétorique en particulier², qui a permis de nouveau de la mobiliser pour lire les *Essais*.

Le rejet de la rhétorique est un *leitmotiv* des *Essais* qui a fait couler beaucoup d'encre ; rappelons que l'art rhétorique est enveloppé dans un rejet de l'art en général, au même titre que la médecine, par exemple³. Montaigne réduit à plusieurs reprises la science rhétorique à des figures médiocres, qui la dévalorisent : Guillaume Poyet par opposition au Cardinal Du Bellay (I, 10, 39)⁴, les ambassadeurs de Samos, à Cléomène (I, 26, 170), Lysias, à Socrate lui-même (III, 12, 1052-1054)⁵. Or, ce que Montaigne désavoue, voire fustige, par ces binômes antithétiques, ce n'est pas exactement l'art de l'éloquence, mais la « rhétorique

-
- 1 Voir par exemple *Essais de Michel de Montaigne, avec les notes de tous les commentateurs*, éd. J.-V. Le Clerc, Paris, Lefèvre, 1826. Bien que J.-V. Leclerc ait traduit et publié l'ensemble des discours de Cicéron, les notes de cette édition des *Essais* ne sont pas de teneur rhétorique.
 - 2 *Rhétorique de Montaigne, Actes du colloque de la Société des Amis de Montaigne (14-15 décembre 1984)*, éd. Frank Lestringant, *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, juil.-déc. 1985, VII^e série, n° 1-2 ; et *Montaigne et la rhétorique, Actes du colloque de St Andrews*, éd. John O'Brien, Malcom Quainton et James Supple, Paris, H. Champion, 1995.
 - 3 Francis Goyet, *Le sublime du « lieu commun »*. *L'invention rhétorique dans l'Antiquité et à la Renaissance*, Paris, H. Champion, 1996, p. 389-397.
 - 4 Nous citons les *Essais* dans l'édition Villey-Saulnier en donnant dans le texte les numéros de livre et de chapitre, ainsi que la pagination de cette édition publiée par les Presses Universitaires de France.
 - 5 Nous reprenons ici la liste de Michel Magnien dans son article « éloquence » du *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, éd. Philippe Desan, Paris, H. Champion, 2004.

d'école » pour reprendre l'expression de Marc Fumaroli⁶. Jean Du Bellay, Cléomène, Socrate sont des contre-modèles d'éloquence, emblèmes aussi d'un degré de maîtrise et de naturel incommensurablement plus haut que les personnages auxquels Montaigne les compare. Ils incarnent un niveau de responsabilité politique bien plus élevé, qui seul permet d'allier la maîtrise de la parole à l'attestation d'une justice politique, valeur si chère à Montaigne. À travers ce type d'oppositions, Montaigne se situe dans la lignée de l'anti-rhétoricisme de Platon. Il reproduit l'antagonisme matriciel de Socrate et de Phèdre dans le dialogue qui porte le nom de ce dernier⁷. Mais Socrate n'est pas seulement le détracteur des professionnels de la rhétorique, dont il révèle le manque de hauteur et de profondeur. Il représente également la capacité d'improvisation, qualité suprême de l'orateur⁸, l'éloquence dégagée des règles, par opposition à une éloquence écrite, méthodique et laborieuse – à tous les sens du terme –, qui « pue [...] l'huyle et la lampe » (I, 10, 40).

Le chapitre « De la vanité » amène une autre figure intéressante, un autre repoussoir, Lyncestez, orateur « accablé » sous le poids de sa volonté de bien faire et de son application affectée (III, 9, 962). C'est après son évocation que Montaigne se livre au plus net aveu du caractère profondément artificiel de son apparente négligence : « mon dessein est de *repre-senter* en parlant une profonde nonchalance et des mouvemens fortuites et impremeditez, *comme* naissans des occasions presentes » (963)⁹. Montaigne se représente en effet comme stratège de la représentation : c'est le cas ici, mais aussi dans d'autres passages du même chapitre, comme celui qui porte sur les « gaillardes escapades [qui retirent] au nonchalant et au fortuit » (III, 9, 994) ou, dans « De l'institution des enfans », sur le « bas mal tendu » et la dissimulation des « coutures » (I, 26, 172). Ces pages entrent en tension avec d'autres, notamment l'avis « Au lecteur », qui revendique une sincérité sinon totale, du moins importante : « je m'y fusse tres-volontiers peint tout entier, et tout nud. »

6 Marc Fumaroli, « Rhétorique d'école et rhétorique adulte ; remarques sur la réception en Europe de la réception du traité 'Du Sublime' au XVI^e siècle et au XVIII^e siècle », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, n° 1, 1986, p. 33-51.

7 Quintilien traite cette question dans le dyptique que forment les chapitres X, 6, « De la Méditation » et X, 7, « Comment s'acquiert la faculté de parler sur le champ, & en quoy elle consiste » (*De l'institution de l'orateur*, trad. N. Gedoyn, Paris, Grégoire Dupuis, 1718). À ce sujet, voir notamment Terence Cave, *Cornucopia : figures de l'abondance au XVI^e siècle*, trad. Ginette Morel, Paris, Macula, 1997, p. 308.

8 Quintilien, *op. cit.*, X, 7, 1.

9 À propos de la *negligentia diligens*, voir entre autres, Hugo Friedrich, *Montaigne*, trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1968, p. 350 ; et Marc Fumaroli, *La diplomatie de l'esprit*, Paris, Gallimard, 1998, p. 147.

Je tenterai d'expliciter les présupposés d'une approche rhétorique de Montaigne, puis d'examiner les apports des différents travaux critiques relevant de ce champ de recherche, du point de vue de l'invention, de la disposition et de l'élocution : une des spécificités de l'approche rhétorique consiste à aller des *res* aux *verba*, des « choses » aux « mots ». Je reviendrai enfin à la question de la « sincérité ».

Présupposés

Si la critique montaigniste se risque désormais à une approche rhétorique, c'est une certaine conception du texte des *Essais* qui l'anime et la justifie. Elle conditionne aussi une méthodologie.

Les chapitres des *Essais* sont tout d'abord conçus comme *discours adressés*, non pas à la manière de ceux de Cicéron ou de Brutus au Sénat, discours oraux d'un homme politique face à un public physiquement présent. Mais les *Essais* peuvent être lus comme des discours adressés à l'instar des textes d'Horace, par exemple : telle page est écrite à l'attention de tel ou telle dédicataire, mais l'ensemble de l'œuvre est destiné à un lecteur relativement indéterminé. La question du destinataire est difficile à traiter en ce qui concerne ces deux auteurs ; elle est pourtant fondamentale en rhétorique en général, mais plus encore dans le cas de ces deux auteurs qui tiennent grand compte de leur lecteur. On sait que Montaigne est parfaitement rompu à la lecture d'Horace, qu'il cite souvent, mais aussi de ses nombreux commentaires rhétoriques, dont il possède un bel exemplaire, acquis en 1543¹⁰. Horace incarne un idéal de fiction de conversation avec le lecteur.

Le second présupposé tient à la « contention » des *Essais*, à l'hypothèse critique selon laquelle les chapitres sont à interpréter comme tendus vers une fin, vers un propos. Si Montaigne évite d'imposer un dogme, d'instruire ouvertement (« Les autres forment l'homme ; je le recite », III, 2, 804), il « attend de son livre qu'il suscite un éveil, un désir de collaboration¹¹ ». Certaines approches valorisent la « promenade » et la gratuité de l'écriture montaignienne ; les chapitres sont alors conçus comme autant de conversations libres plutôt que de discours argumentés¹². Dès 1908, Gustave Lanson s'est vivement opposé à cette conception très répandue au début du XX^e siècle :

10 Voir Dorothy Coleman, *Montaigne, quelques Anciens et l'écriture des Essais*, Paris, H. Champion, 1995, p. 19 sq.

11 Christian Mouchel, « Les rhétoriques post-tridentines (1570-1600) : la fabrique d'une société chrétienne », in *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne : 1450-1950*, éd. Marc Fumaroli, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 483.

12 Voir entre autres Hugo Friedrich, *Montaigne, op. cit.*, p. 348 et Nicola Panichi, *La virtù eloquente : la « civil conversazione » nel Rinascimento*, Urbino, Montefeltro, 1994.

Montaigne, à le prendre dans l'idée banale qu'on s'en fait couramment, est un nonchalant qui couche toutes ses fantaisies par écrit, comme elles lui viennent. [...] Ce n'est pas le vrai Montaigne. Sans parler de l'effort sérieux, puissant de pensées que la richesse et la profondeur des *Essais* révèlent – on ne va pas si loin en s'amusant, sans le vouloir, – le style n'est pas une causerie négligemment improvisée. Les négligences sont voulues, du moins acceptées avec réflexion.¹³

Il n'est pas certain que ces deux conceptions s'excluent réciproquement. L'une met en lumière la gratuité de l'œuvre de Montaigne, l'autre, sa dimension argumentative. Peut-être ce problème critique se pose-t-il d'ailleurs dans les mêmes termes à propos d'Horace, dont certains passages semblent chercher à convaincre le lecteur d'un *credo* moral alors que d'autres donnent une impression de conversation libre (*sermo*), vagabonde ou « à vau-l'eau » pour parler en termes montaigniens. À la lecture de Montaigne comme à celle d'Horace, tout est question de pondération ; tout repose sur l'importance accordée à chacun de ces deux éclairages qui peuvent être portés sur les *Essais*.

On pourrait également les rapprocher de l'œuvre virgilienne. Marc Fumaroli les qualifie de « *Géorgiques* de la parole : tout au rebours de la surface lisse et stérile de l'élocution cicéronienne¹⁴ ». Rappelons tout de même que les *Géorgiques* sont imprégnées de rhétorique. Montaigne possède d'ailleurs une édition de la trilogie virgilienne encadrée des commentaires rhétoriques très fins de Nicolaus Erythraeus¹⁵. Les œuvres virgilienne et montaignienne, parmi d'autres, conduisent à dépasser de nombreuses dichotomies, notamment le pseudo-clivage entre rhétorique et poétique.

Le texte montaignien s'inscrit dans une relation d'allocution et, à ce titre, peut être abordé de la même manière que des textes transposant à l'écrit des discours oraux, historiques, comme ceux de Cicéron, ou fictionnels, comme les œuvres de Térence¹⁶ et de Virgile, que Montaigne ne lisait pas nus, mais habillés de leurs commentaires rhétoriques. Étant bien plus descriptive que prescriptive, l'approche rhétorique moderne ressemble par bien des côtés à la démarche critique de commentaires dont Montaigne était parfaitement familier.

13 Gustave Lanson, *L'art de la prose* [1908], Paris, Fayard, 1920, p. 45, cité par Alexandre Tarrête, *Les Essais de Montaigne*, Paris, Gallimard, 2007, p. 228.

14 Marc Fumaroli, *La diplomatie de l'esprit*, op. cit., p. 137.

15 *P. Virgilii Maronis Bucolica, Georgica et Aeneis, nunc demum Nicolai Erythraei [...]*, Venetiis, apud F. Rampazetum, expensis M. Sessae, c. 1539.

16 Montaigne disposait de deux éditions des commentaires de Donat à propos de Térence, l'une d'Érasme et l'autre de Robert Estienne : *Habes hic amice lector P. Terentii Comoedias, una cum scholiis ex Donati, Asperi, [et] Cornuti commentariis decerptis*, studio et opera Des. Erasmi Roterodami, Basileae, in officina Frobeniana, 1538 ; *Terentii Comoediae sex, tum ex Donati commentariis, studio et opera Des. Erasmi Roterodami*, Parisiis, ex officina R. Stephani, 1541-1543.

Invention

L'invention est le premier terrain de jeu de l'esprit ingénieux ; on comprend donc l'importance que lui accorde Montaigne. Perçus comme des « Discours moraux, politiques et militaires », selon le titre de leur première traduction italienne, les *Essais* de 1580 laissent transparaître un dessein d'utilité. L'approche historique et sociologique leur assigne souvent une *causa dicendi* précise : la modération des passions humaines dans le cadre des guerres de religion que le roi ne parvient pas à calmer. La rhétorique se nourrit des travaux historiques. Mais l'intention utile, donc délibérative, n'en est certainement qu'un des deux versants, pour reprendre l'adage horatien, *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci*¹⁷. Nous l'examinerons sous ses deux pans, l'utile et l'agréable.

Le premier aspect de l'invention montaignienne tient donc à son utilité politique et morale, qui se traduit par la *contention* évoquée plus haut. Les sujets qu'aborde Montaigne ne se distinguent pas par leur nouveauté fracassante ; ayant souvent rapport à la vertu, nombre d'entre eux sont des sentiers battus de la morale antique, comme les thèmes de la colère ou de la cruauté, ce qui explique en partie la prolifération des citations latines dans l'œuvre – la rhétorique dialogue aussi avec la philosophie morale et politique. La manière dont Montaigne les traite est originale, puisqu'il en forme un pot-pourri, un *pastissage*, et qu'il cultive le décalage entre leur sens originel de la citation et celui qu'elles ont dans le chapitre des *Essais* qui les sertit. Les lieux communs sont l'objet d'un « processus de variation ou de transformation » : « le rejet des évidences, des lieux communs rebattus mène au comble de la singularité ». L'invention montaignienne rebondit sur ces citations ou sur ces allusions, par les pratiques de la glose, du commentaire et du paradoxe¹⁸.

Marc Fumaroli a montré que l'œuvre est également orientée vers l'auteur lui-même, cherchant à favoriser « une sorte de 'révélation' naturelle ». Elle conduit au « façonnement de l'auteur par l'invention de son propre discours, comme si celui-ci avait pour première fin non de convaincre autrui, mais de faire jaillir une vérité cachée au fond de l'âme¹⁹ ». Cette démarche n'est pas sans rappeler la figure de Socrate, sorte de crête surmontant les deux versants que nous avons distingués.

17 Horace, *De arte poetica*, v. 343 : « il enlève tous les suffrages celui qui mêle l'agréable à l'utile ».

18 Voir Terence Cave, *op. cit.*, p. 281-289 ; Ann Moss, *Les recueils des lieux communs : méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*, trad. éd. P. Eichel-Lojkine, Genève, Droz, 2002, p. 331 ; Francis Goyet, « Montaigne et les recueils de lieux dits communs », in *Normativités du sens commun*, éd. Claude Chappe-Gautier et Sandra Laugier, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 51-93 ; et André Tournon, *Montaigne. La glose et l'essai*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1983.

19 Dans ce passage (*L'Âge de l'éloquence*, *op. cit.*, p. 644-645), Marc Fumaroli rapproche l'écriture de Montaigne de celle de l'abbé de Saint-Cyran, auteur postérieur.

L'écriture montaignienne des *Essais* repose également sur le *doux*, l'agréable, le plaisir partagé²⁰, donc sur le relâchement de la tension argumentative. François Rigolot, Olivier Guerrier et Nathalie Dauvois ont montré le rôle que jouent les fictions narratives comme celle d'Ovide et d'Ésope, de Virgile, dans l'invention montaignienne : le commentaire, l'induction, l'élargissement et la similitude en sont quelques ferments²¹. Les *Essais* traitent aussi de nombreux sujets s'inscrivant dans le champ d'intérêts du gentilhomme de l'époque : les questions d'entregent, d'ambassade, en particulier dans le premier livre, le courage, les grands hommes de son temps, les faits et gestes des grands hommes du passé, le voyage. Francis Goyet a souligné le rôle que jouent les exemples historiques dans la *captatio benevolentiae*, et synthétisé l'éthique du gentilhomme que présentent notamment les *Essais* ; celle-ci repose sur une certaine représentation de l'audace, du processus décisionnel, de l'« humaine prudence », de l'*habitus*, du jugement et de l'orgueil²².

La représentation de l'auteur est un élément important de l'*éthos*, autrement dit de la conciliation. Le portrait de l'auteur, portrait *qui miscuit utile dulci*, pourrions-nous dire, joue un rôle crucial dans l'œuvre. Les *Essais* entreprennent une justification, une auto-apologie, qui fonde l'autorité du discours tout autant qu'elle incarne. Le discours sur soi nourrit la réflexion morale. La crédibilité de l'auteur en apparaît comme l'enjeu principal. Montaigne ne se représente pas seulement comme « de bonne foy » (selon le *topos* de la *bona fides*, qui marque le seuil de l'œuvre), mais aussi comme sympathique, supérieurement sage et supérieurement modeste. Il s'ingénie à séduire son lecteur par son humilité. Les approches rhétoriques tendent à valoriser l'ambiguïté dont sa modestie est empreinte²³ ; elles rappellent que cette humilité relève du lieu commun, en l'occurrence de l'*excusatio propter infirmitatem*. Mais l'agrément du texte des *Essais* se manifeste également dans leur progression logique et thématique.

20 Voir Yvonne Bellenger, « Montaigne et la douceur », *La douceur en littérature : de l'Antiquité au XVII^e siècle*, éd. Hélène Baby et Josiane Rieu, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 35-48 ; et Michel Magnien, « Légèreté, plaisir et désinvolture : Montaigne à l'école de Martial ? », *Montaigne Studies*, vol. XVII, 2005, p. 97-118.

21 François Rigolot, *Les Métamorphoses de Montaigne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988 ; Nathalie Dauvois, *Prose et poésie dans les Essais de Montaigne*, Paris, H. Champion, 1997 ; Olivier Guerrier, *Quand « les poètes feignent » : « fantasie » et fiction dans les Essais de Montaigne*, Paris, H. Champion, 2002, en particulier p. 57-74.

22 Francis Goyet, *Les Audaces de la Prudence. Littérature et politique aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Classiques Garnier, 2009, et « La séduction par les exemples (historiques) : le démarrage des *Essais* », Journée d'étude *L'Exemple en rhétorique*, 12 mai 2011, éd. E. Danblon, Bruxelles, Presses de l'Université Libre de Bruxelles, 2014.

23 Lawrence D. Kritzman, *Destruction-découverte : le fonctionnement de la rhétorique dans les Essais de Montaigne*, Lexington, French Forum, 1980, p. 110-115 ; et Erich Auerbach, *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, trad. C. Heim, Paris, Gallimard, 1968, p. 297 sq. Voir aussi Valérie Dionne, *Montaigne, écrivain de la conciliation*, Paris, Classiques Garnier, 2014.

Disposition

L'auteur manifeste la pertinence de son jugement par la disposition qu'il adopte, puisqu'on ne peut juger de la valeur d'un argument qu'en fonction de sa place dans le discours. « (Car quand à l'ordre, je sens bien que je le trouble, mais je n'en observe non plus à renger ces exemples qu'au reste de toute ma besongne) [...] » (II, 12, 465) : cette parenthèse digressive met en abyme la négligence, la diligente négligence, dont il est question. Montaigne se garde bien d'adopter une disposition trop canonique, ou trop cicéronienne et clame incessamment son refus d'une *collocation* calculée²⁴. Plus encore que sur le plan de l'invention, c'est sur celui de la disposition qu'il laisse le plus libre cours aux « chimères et monstres fantasques [de son esprit], sans ordre, sans propos » (II, 8, 33) et à la « fortune ». Ces protestations de négligence n'ont pas dissuadé la critique de chercher un dessein et un ordre dans la progression de tel ou tel chapitre.

Les travaux de Peter Mack et les miens présentent des démarches relativement comparables puisque nous commençons par repérer des paragraphes dans le flux du chapitre étudié²⁵, en partant de la première édition du chapitre, pour examiner ensuite les ajouts longs. L'analyse rhétorique des *Essais* fait donc souvent intervenir des considérations philologiques. À propos du chapitre « Des menteurs », Peter Mack rappelle par exemple que la combinaison de séquences narratives et de maximes renvoie à une pratique de collège, parce que les élèves étaient entraînés à développer conjointement des maximes et des illustrations historiques. Ses analyses replacent le texte dans la culture rhétorique de son temps, qui est celle de l'auteur, mais aussi celle du lecteur que Montaigne se représente probablement.

La dialectique et la rhétorique distinguent deux types d'ordre. Ramus oppose, dans la lignée d'Aristote, « méthode de nature » et « méthode de prudence²⁶ ». Le fait qu'un discours relève de l'un ou de l'autre est absolument déterminant, en particulier pour Montaigne. La méthode de nature, autrement dénommée *méthode d'art*, vise à conduire le plus clairement possible le lecteur dans le discours, par une annonce du propos et du plan, divers rappels de la structure du discours, des transitions, une

24 Voir, entre autres, André Tournon, *Montaigne. La glose et l'essai, op. cit.*, p. 124-145 ; et Francis Goyet, « Les *Essais* entre marqueterie 'mal jointe' et nid 'bien joint' », *Montaigne Studies*, vol. XXVI, 2014, p. 37-54.

25 Peter Mack, *Reading and rhetoric in Montaigne and Shakespeare*, Londres, Bloomsbury, 2010, chapitre 3 ; Paul J. Smith, *Dispositio : Problematic Ordering in French Renaissance Literature*, Leiden, Brill, 2007, chap. 9 et chap. 10 ; et Deborah Knop, « La Cryptique chez Montaigne », Thèse de doctorat, dir. F. Goyet, soutenue à l'Université Stendhal Grenoble Alpes le 8 décembre 2012.

26 Pierre de La Ramée, *Dialectique*, Paris, André Wéchel, 1555, deuxième livre.

progression du général au particulier. Dans ma thèse à paraître, j'ai cherché à montrer que Montaigne répugne souvent à ce type d'écriture, sans pour autant que la progression du discours soit aléatoire. Les *Essais* se situent souvent dans la méthode de prudence, qui présuppose un lecteur réticent. Quelques manipulations (suppression, ajout, inversion) à partir de l'ordre « naturel », celui qui favorise la compréhension et la mémorisation, suffisent pour dérouter le lecteur. Il perd alors le fil. Même dans les chapitres dont la progression semble décousue, il existe une ligne conductrice, mais celle-ci est cachée : « C'est l'indiligent lecteur qui perd mon subject, non pas moy ». Ici encore, tout est question de pondération, et peut-être aussi de diligence. Les écarts par rapport à l'ordre naturel qui aurait favorisé la clarté peuvent concerner le début du chapitre, autrement dit son titre et ses premiers mots, potentiellement insinuants, le corps de l'argumentation – on parle alors de *digression* –, ou sa fin²⁷. Si la science rhétorique peut mettre en lumière la dissimulation à l'œuvre dans les *Essais*, celle-ci n'est pas à entendre comme une forme de mensonge ni d'hypocrisie. Elle n'a rien de fallacieux. L'écrivain ne cache que pour dévoiler, pour que son lecteur prenne conscience d'une idée importante, le plus souvent d'ordre moral ou politique. Il cherche à lui ouvrir les oreilles et le cœur avant de révéler son propos, plutôt que de se heurter à sa résistance. Ainsi entendue, la dissimulation s'apparente le plus souvent à un procédé de retardement (*commoratio*). De nombreux éléments stylistiques entrent en compte.

Élocution

C'est la problématique de l'élocution qui a, sans conteste, attiré le plus d'études. Pourtant, les grands traités antiques tendent à minorer son importance au regard de l'invention et de la disposition. « Je veux donc que l'on pense aux mots [élocution], mais que l'on soit beaucoup plus occupé des choses [invention]²⁸ ». L'élocution, qui découle naturellement des deux premières parties de la rhétorique, ne doit donc pas focaliser toute notre attention : « L'éloquence demande un esprit plus masle, & lorsqu'elle est saine &

27 Marcel Tetel, « Les fins d'essais : la mise en question ou début du convaincre », in *Rhétorique de Montaigne, op. cit.*, p. 191-202 ; Jean-Paul Sermain, « *Insinuatō, circumstantia, visio et actio* : l'itinéraire rhétorique du chapitre III, 4, 'De la Diversion' », in *Rhétorique de Montaigne*, p. 123-139 ; André Tournon, *Route par ailleurs, Le « nouveau langage » des Essais*, Paris, H. Champion, 2006, p. 62-78 et 79-114 ; Gérard Milhe-Poutingon, *Poétique du digressif : la digression dans la littérature de la Renaissance*, Paris, Classiques Garnier, 2012 ; et Déborah Knop, « La *conciliatio*, entre exorde et digression : Montaigne, *Essais*, II, 25, 'De ne contrefaire le malade' », in *L'Art de la conciliation*, Genève, Droz, « Les Cahiers du Gadges », n° 11, 2013, p. 76-89.

28 Quintilien, *op. cit.*, VIII, 20.

vigoureuse, il ne luy faut point tant de frisure ni de façon²⁹ », ajoute Quintilien dans un passage aux accents montaigniens. Toujours est-il que les *Essais* réfléchissent souvent (à) leur forme, leur langue et leur style.

Les idées des Quintilien, notamment sa valorisation de l'*enargeia* et du *pectus*, innervent l'esthétique des *Essais*. La position de Montaigne vis-à-vis de Cicéron est plus complexe. Dans son apparente allergie à l'éloquence cicéronienne, Montaigne s'inscrit dans un débat de son temps, et dans la continuité du *Ciceronianus* d'Érasme (1528), comme l'explique Michel Magnien³⁰. L'éloquence montaignienne, celle du *sermo humilis*, rhétorique « de la bassesse », ne renonce pas pour autant au sublime ; propre à « l'*otium* », elle n'abdique pas non plus devant une possible action sur la sphère des *negotia*, dont elle s'éloigne ou prétend s'éloigner³¹.

Pour Montaigne, Cicéron incarne les préceptes de l'éloquence appliqués de manière mécanique et par trop prévisible, notamment à cause de « ses longueries d'appréts » (II, 10, 413) et de l'usage pédagogique qui en est fait au XVI^e siècle³². Les *Essais* assimilent volontiers la rhétorique scolaire et pédante à la figure du « pere d'éloquence » (II, 31) – et réciproquement (I, 40 ; I, 26 ; II, 10 ; II, 12 ; II, 17 ; II, 31). Cette réduction ne va pas sans contradictions. Dans « Des livres », Montaigne écrit à propos de Cicéron, en citant Brutus, « que c'estoit une eloquence cassée et esrenée, *fractam et elumbem* » et, quelques lignes plus bas, qu'« elle est du tout hors de comparaison ; je croy que jamais homme ne l'egalera » (II, 10, 415). C'est vraisemblablement un symbole de « vanité » et de « paroles creuses³³ » que Montaigne fustige en Cicéron, et non pas l'éloquence cicéronienne elle-même. Il faut relire Cicéron en regard de Montaigne pour mesurer l'influence de l'un sur l'autre : dans un article récent, Eric MacPhail a montré que le « stile comique et privé » des *Essais* était placé sous l'égide des *Lettres familières* de Cicéron³⁴.

29 *Ibid.*, VIII, 22. Voir aussi Gisèle Mathieu-Castellani, « L'intertexte rhétorique : Tacite, Quintilien et la poétique des *Essais* », in *Montaigne et la rhétorique*, *op. cit.*, p. 17-26 ; Gérard Defaux, « *Inter otia animorum et spes inanes* : Quintilien, La Boétie, Montaigne », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. LIX, n° 3, 1997, p. 513-535 ; Gérard Defaux, article « Quintilien », et M. Magnien, article « éloquence » du *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, *op. cit.*

30 Michel Magnien, « D'une mort, l'autre (1536-1572) : le rhétorique reconsidérée », in *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne*, *op. cit.*, en particulier p. 394 ; et « Un écho de la querelle cicéronienne à la fin du XVI^e siècle : éloquence et imitation dans les *Essais* », in *Rhétorique de Montaigne*, *op. cit.*, p. 85-99 ; Mary B. McKinley, « La présence du Ciceronianus dans 'De la vanité' », in *Montaigne et la rhétorique*, *op. cit.*, p. 51-65.

31 Voir Christian Mouchel, art. cit., p. 482 *sq.* ; Francis Goyet *Le sublime du « lieu commun »*, *op. cit.*, p. 691-704 ; Michel Magnien, « Montaigne et le sublime dans les *Essais* », in *Montaigne et la rhétorique*, p. 27-48 ; et Floyd Gray, *Le style de Montaigne*, Paris, A.-G. Nizet, 1992, p. 74.

32 Voir Élie Vinet et André de Gouvea, *Schola Aquitanica*, Bordeaux, S. Millanges, 1583.

33 Michel Magnien, article « Cicéron » du *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, *op. cit.*

34 Eric MacPhail, « Considerations on Cicero and Montaigne », *Montaigne Studies*, vol. XXVII, 2015, p. 11-21.

Le rejet de l'esthétique cicéronienne et l'éloge, voire l'adoption, d'une esthétique plus sénéquienne correspondent à des codes sociaux aristocratiques. De ce fait, ils relèvent de la convenance³⁵ ; Montaigne met en avant d'autres modèles oratoires pour se positionner dans le même débat : Brutus et Sénèque, deux modèles de simplicité, de densité, de rapidité et d'énergie. Brutus apparaît sous la plume de Montaigne comme homme d'action plus que de lettres (voir II, 10, 415 ; II, 31, 716 ; II, 34, 736 ; III, 9, 996 ; et III, 13, 1108), parangon de la profondeur, de l'audace, de la rhétorique du cœur ou du *pectus* (II, 31, 716), alors même qu'aucun de ses textes ni de ses discours de nous est parvenu³⁶. Quant à Sénèque, au XVI^e siècle, il est érigé en modèle du « questionnement apparemment décousu », « des répliques acérées³⁷ » et, sous la plume de Montaigne, en incarnation de la virilité stylistique : *Non est ornamentum virile concinnitas* (I, 40, 251, « Ce n'est pas un élément viril que l'élégance », Sénèque, *Lettres à Lucilius*, CXV, 2). La lettre 115 des *Épîtres* semble effectivement incontournable pour comprendre l'esthétique montaignienne : « Chaque fois que tu verras un style laborieusement raffiné, sache que l'âme de l'auteur est tout occupée elle-même pareillement de mesquineries. Le langage de l'âme vraiment grande est plus rassis, plus calme ; tous ses propos témoignent de plus d'assurance que d'appâts³⁸ ». Sénèque poursuit par un portrait physique, littéraire et moral des « élégants ». Le style ne vaut pas en tant que tel ; si Sénèque et Montaigne lui accordent une telle attention et s'y fient à ce point, c'est en tant que révélateur d'une réalité morale.

Montaigne utilise de telles figures autoriales pour mettre en exergue ses propres valeurs d'authenticité, son inéluctable volonté de cohérence entre les écrits et les faits, entre identité privée et présence publique. Elles lui permettent de ciseler un *éthos* d'auteur fiable, honnête et viril. Ces protestations valent autant pour leur caractérisation des *Essais* qu'en tant que critiques implicites visant certains de ses contemporains.

Le débat sur le style périodique, lié ou coupé, est à comprendre dans son lien avec la querelle du cicéronianisme, puisque Montaigne attache usuellement à Cicéron les liaisons et les nombres propres aux canons antiques. Jean Lecoine a retracé l'opposition entre les tenants de celui-ci, imité du latin, et les partisans

35 Déborah Knop, « Montaigne and Rhetoric », in *Oxford Handbook of Montaigne*, éd. Philippe Desan, New York, Oxford University Press, 2016.

36 Montaigne aborde d'ailleurs ce paradoxe (II, 10, 415).

37 Voir Ann Moss, *op. cit.*, p. 368. Celle-ci s'appuie sur Edmond Richer, défenseur de Cicéron dans ladite querelle, qui formule des objections à l'engouement pour Sénèque (*Obstetrix animorum*, Paris, A. Drovart, 1600). À propos de l'opposition entre les styles de Tacite et de Sénèque dans les *Essais*, voir Paul J. Smith, *op. cit.*, p. 198-199. À propos de l'influence virile de Sénèque sur le style montaignien, voir Maria Protopapas-Marnelli, *Montaigne, la vigueur du discours : sur une influence de rhétorique stoïcienne dans les Essais*, Laval, Presses de l'Université de Laval, 2009, 28 sq. et 100.

38 Sénèque, *Entretiens, Lettres à Lucilius*, Paris, Robert Laffont, 1993, p. 1045.

du second, qui semble plus naturel ; entre le principe de la liaison et celui de la coupure. Il montre que la forme périodique structure tout de même le « paragraphe » montaignien, ou du moins « certains enchaînements » argumentatifs ; le naturel du style coupé cherche à éviter que des structures syntaxiques et stylistiques trop visibles ne se forment, mais la clausule cicéronienne est encore très présente ; elle introduit un effet de ponctuation finale efficace³⁹.

Thérèse Le Flanchec a prolongé l'étude de Jean Lecointe pour étudier les caractéristiques syntaxiques et stylistiques de cette écriture : effets d'attente de la clausule qui referme la période, suppression des connecteurs logiques et des corrélatifs (parataxe), recours limité à la subordination, phrase simple, ellipse verbale, énumération, phénomènes d'extraction et de dislocation, hyperbate⁴⁰. Violaine Giacomotto a approfondi l'analyse de l'« efficacité de la langue », notamment les ressorts syntaxiques de la concision. L'emphase sous-tend de nombreux passages des *Essais*, sur le plan grammatical, mais aussi stylistique⁴¹.

Pour reprendre une problématique abordée en début d'article, rhétorique et poétique ne sont pas incompatibles. Montaigne recourt à de nombreuses figures qui poétisent le discours et qui sollicitent l'imagination en renforçant l'argumentation : répétition, métaphore, allégorie, similitude et comparaison, paronomase, signification, prétérition, prosopopée⁴², entre autres, sont récur-

39 Jean Lecointe, « L'organisation périodique du 'style coupé' dans le livre III des *Essais* », in *Styles, genres, auteurs : Montaigne, Bossuet, Lesage, Baudelaire, Giraudoux*, éd. A.-M. Garagnon, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2001, p. 9-24 ; et *L'idéal et la différence : la perception de la personnalité littéraire à la Renaissance*, Genève, Droz, 1993, p. 606 sq.

40 Thérèse Le Flanchec, *op. cit.*, p. 263 sq. Voir aussi Françoise Charpentier, « L'hyperbate : une maîtresse forme du troisième allongé », in *Montaigne et l'accomplissement des Essais*, *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, juillet-déc. 1988-janv.-juin 1989, p. 129-147.

41 Emmanuel Naya et Violaine Giacomotto-Charra, *Essais de Montaigne. Livre I*, Paris, Atlande, 2010, p. 150 sq. et p. 171 sq. Violaine Giacomotto-Charra souligne entre autres l'importance que jouent la détermination zéro des noms communs et l'attribut de l'objet dans la concision du style montaignien. Concernant toutes les questions évoquées dans cette partie, voir aussi le riche volume consacré à *La langue de Rabelais, la langue de Montaigne*, *op. cit.* : les articles de Bernard Combettes et de Gérard Milhe Poutingon, portent sur la question de la mise en relief grammaticale. Concernant l'emphase stylistique, voir Margaret McGowan, « L'hyperbole dans les *Essais* », in *Montaigne et la rhétorique*, *op. cit.*, p. 99-114 ; et Deborah Knop, « L'amplification chez Montaigne : une question d'optique, et de jugement (*Essais*, III, 6, "Des coches") », in *L'optique des moralistes*, éd. Bernard Roukhomovsky, Paris, H. Champion, 2005, p. 393-404.

42 Divers articles des volumes *Rhétorique de Montaigne* et *Montaigne et la rhétorique* traitent de ces questions. Voir aussi Emmanuel Naya et Violaine Giacomotto-Charra, *op. cit.*, p. 164-169, à propos de la répétition ; Michel Magnien, « 'Tel [...] fait des Essais qui ne sauroit faire des effets' : la paronomase dans les *Essais* », *Montaigne Studies*, vol. XXVIII, 2015, p. 113-126 ; Gisèle Mathieu-Castellani, « Dire, Signifier : la figure de la *Significatio* dans les *Essais* », *Montaigne Studies*, vol. III, 1991, p. 68-81 ; Blandine Perona, *Prosopopée et persona à la Renaissance*, Paris, Classiques Garnier, 2013, p. 205-295 ; André Tournon, « Les prétéritions marquées ou le sens de l'inachèvement », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, VII^e série, n° 13-16, juil.-déc. 1988-janv.-déc. 1989, p. 231-238.

rentes dans les *Essais* et déterminantes en termes de style. L'étude de la ponctuation et des majuscules dites « de scansion » permet d'observer le rythme du texte et certains effets d'insistance ; elle est à relier à l'expression des affects et des émotions⁴³, question centrale des études montaignistes. L'analyse rhétorique propose de rattacher l'esthétique générale des *Essais* à des points de langue très particuliers.

La question de la « sincérité »

Les approches rhétoriques sont multiples, et on a souvent pu leur attribuer une conception schématique du texte montaignien qui ne vaut certainement pas pour toutes. La critique a souvent projeté en l'approche rhétorique une interprétation qui soupçonnerait une certaine duplicité montaignienne. Or il ne nous semble pas que le prisme de la rhétorique conduise nécessairement à percevoir les *Essais* comme un texte qui ne serait pas sincère. Il n'est d'ailleurs pas certain que la rhétorique conduise à raisonner en ces termes. Le problème de la transparence ou de la sincérité pourrait se poser ainsi au barreau, puisque le genre judiciaire, orienté vers des faits passés, s'évalue selon les critères du vrai et du faux. Mais les *Essais* s'apparentent plutôt aux genres démonstratif et délibératif ; peut-être nous invitent-ils alors à raisonner autrement.

La dimension démonstrative des *Essais* introduit une réflexion atemporelle et plutôt théorique, qui repose sur les notions de bien et de mal⁴⁴. On peut également les envisager à la lumière de la délibération, comme tournés vers l'avenir et régis par les critères de l'utile et du nuisible. Dans les deux cas, le prisme rhétorique révèle une intention des *Essais*, la tentative de modeler ou de faire émerger une conscience politique et morale. Le discours montaignien est nécessairement sincère, dès lors ; non pas au sens d'une éventuelle transparence autobiographique – question que l'art rhétorique ne se pose guère, et qui reviendrait peut-être à d'autres disciplines –, mais dans un sens psychagogique : le texte esquisse une progression morale vers une vertu *sincèrement* envisagée comme horizon. La « bonne foy » de l'auteur est de nature atemporelle ou, si nous nous permettons un latinisme, crastique.

43 Nous renvoyons aux travaux d'A. Tournon sur ces questions.

44 À propos du genre démonstratif, voir Michel Simonin, *L'encre et la lumière*, Genève, Droz, 2004, III, 1, « Poétique(s) du politique, Montaigne et Ronsard prosopographes de François de Guise », p. 407 sq. ; David Quint, « Montaigne et Henri IV », in *L'éloge du prince : de l'Antiquité au temps des Lumières*, éd. Isabelle Cogitore et Francis Goyet, ELLUG, 2003, p. 250-260 ; et Claudie Martin-Ulrich, « Malaise de l'éloge : considération sur Montaigne », in « *Éveils* », *Études en l'honneur de Jean-Yves Pouilloux*, éd. V. Fasseur, O. Guerrier, L. Jenny et A. Tournon, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 101-115.

Sans les priver de la littérarité qui leur est propre, l'approche rhétorique permet d'attirer l'attention sur divers aspects des *Essais* et d'approfondir leur analyse, à commencer par la tension argumentative de tel ou tel chapitre ou du moins de tels et tels passages, et en définitive de l'ensemble de l'œuvre. La rhétorique offre également des éléments d'analyse pour commenter la progression du chapitre, postulant que, le plus souvent, elle n'est pas complètement aléatoire. Elle permet aussi de montrer comment les dimensions poétique et rhétorique s'entrelacent dans les *Essais*, en référence entre autres à l'œuvre horatienne. Le style de Montaigne peut s'étudier en regard des grands modèles de l'éloquence (Cicéron, *versus* Sénèque, César notamment), et être resitué dans un débat de son temps. L'angle rhétorique complète enfin une approche autobiographique car elle porte une autre lumière sur le discours sur soi. La rhétorique conduit peut-être à déplacer le problème de la sincérité et de lire autrement ce discours.

Certes, Montaigne souligne souvent la part de la fortune dans sa composition littéraire, et son caractère « imprémédité ». Ce sont deux aspects essentiels de son écriture. Ces conceptions très anciennes ont une légitimité évidente – elles la puisent entre autres dans le texte lui-même. L'approche rhétorique, qui est, en tant que prisme, nécessairement partielle et nécessairement partielle, éclaire un autre aspect du texte. Elle s'appuie notamment sur les éléments de la culture et de la formation littéraires de l'époque, sur des lectures que Montaigne a faites, au collège notamment, et qu'il a pour beaucoup prolongées par la suite.

Déborah Knop

Équipe RARE, Université Grenoble Alpes

Résumé

Si la critique montaigniste se risque, depuis quelques décennies, à une approche rhétorique, c'est une certaine conception du texte des *Essais* qui l'anime : les chapitres des *Essais* sont conçus comme *discours adressés* et tendus vers une fin argumentative. Les approches rhétoriques conditionnent aussi une méthodologie, de l'étude de l'invention à celle de l'élocution. Soulignons toutefois leur grande diversité, notamment au regard de certaines problématiques essentielles des *Essais*, comme la question de la sincérité.

Mots-clés

Représentation de soi, politique, morale, invention, disposition, élocution, sincérité.

Abstract

Specialists of Montaigne have traditionally used the rhetorical approach to the *Essais* by considering that chapters were designed as speeches addressed to the reader and organized around an argumentative purpose. Indeed, rhetorical approaches presuppose a methodology, starting from the study of concepts such as *inventio* and *elocutio*. However, in contrast to these canonical readings, I also emphasize their large diversity, in particular in relation to some key problems specific to the *Essais*, for example the question of sincerity.

Keywords

Self-representation, politics, moral, *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, sincerity.

Montaigne : un cas intertextuel ?

John O'Brien

Parmi les usages critiques des *Essais*, une place particulière est réservée à l'idée d'intertextualité. La question n'est pas de savoir si ce terme peut s'appliquer à un ouvrage du seizième siècle, puisqu'elle concorde sur des points importants avec la mimésis de la Renaissance¹. Le problème est de savoir comment conceptualiser le phénomène des allusions à des textes antérieurs et contemporains dont les *Essais* sont tissés : selon quels critères, avec quelles implications, avec quels résultats ? Ces questions pourront surprendre (ou lasser), étant donné que l'intertextualité pourrait passer, au stade où nous en sommes, pour un fait acquis qui va de soi à cause de son long usage dans les études montaignistes. Mais justement si ces questions se posent à l'heure qu'il est, c'est que de nouveau le problème de son statut est à l'ordre du jour littéraire, du fait d'une remise en cause provoquée par de nouvelles perspectives quant à la nature et au statut de l'auteur et plus généralement du sujet humain. Périmée, donc, l'intertextualité ? L'auteur est-il toujours mort ? Et le texte sort-il encore vainqueur de ce combat à outrance ?

Rappelons brièvement les enjeux qui ont conduit à la formulation de cette idée fondamentale de la pensée postmoderne qu'est l'intertextualité. Il s'agit essentiellement de revendiquer l'autonomie du texte contre l'autorité de l'auteur perçu non seulement comme source de création de l'œuvre littéraire, mais comme détermination de son sens et point de repère de son activité. Cette revendication s'inscrit dans un cadre bien précis : celui d'une contestation, depuis plus de 30 ans, du concept de l'individu occidental, de sa rationalité comme signe de sa supériorité ontologique, de sa transcendance

1 Voir Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979 ; Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982 ; Tiphaine Samoyault, *L'intertextualité : Mémoire de la littérature*, Paris, Armand Colin, 2005 ; ainsi que le numéro spécial, « Nouvelles approches de l'intertextualité », *Cahiers de narratologie*, vol. 13, 2006.

métaphysique conçue sous la forme de l'être et de sa dominance biologique et politique, apanage d'un paternalisme révoqué en doute. La notion d'auteur relèverait de tous ces traits ; elle est de ce fait impliquée dans une contestation qui opère sur un champ plus vaste et qui a produit l'idée du sujet humain, c'est-à-dire de l'humain vidé de son être et assujetti aux lois de la culture. Des considérations plus pragmatiques ne sont pas moins importantes : en l'absence de déclarations expresses de la part de l'auteur, comment interpréter l'ouvrage qu'on est en train de lire ? Le problème s'aggrave davantage dans le cas d'ouvrages historiques : plus l'époque littéraire en question est reculée, plus il est probable qu'on ne dispose pas de déclarations d'auteur pour guider la lecture et garantir l'acte d'interprétation. Montaigne n'est pas exempt de cette règle ; aucun document indépendant rédigé de sa main ou sous sa direction ne nous est effectivement parvenu qui fournisse même des indications générales de lecture de ses *Essais*, encore moins des critères sûrs.

De deux choses l'une : il est logique, voire inévitable, de se dispenser de l'auteur pour en venir directement au texte. Si en effet ce premier nous a bien légué quelque chose, ce quelque chose est le texte qui, lui, pourrait bien donner au lecteur attentif des indices herméneutiques. L'acte de lire exige donc non pas un regard en amont, vers l'auteur, mais en aval, vers le phénomène linguistique qu'est le texte littéraire. Il n'est pas moins logique, dans ces conditions, de corréliser les textes entre eux, de penser le texte à partir d'autres textes. D'où naît l'intertextualité. En comblant le vide laissé par l'absence de déclarations d'auteur, elle résout le problème d'avérer comme véritables ou voulus des effets textuels sur lesquels l'auteur ne s'est pas prononcé. En même temps, elle refuse au texte une instance supérieure qui prétendrait en rendre compte, elle élimine toute antériorité qui aurait doté le texte d'une signification qu'il convient tout simplement de retrouver passivement. Première implication de cette démarche : l'auteur est à l'écart ou pour le moins en retrait par rapport au phénomène littéraire, la primauté étant donnée au texte et surtout aux mots dont il est composé. À la limite, et dans la version la plus radicale de l'intertextualité, Montaigne ne serait plus que le nom d'un texte, et c'est le texte qui par un effet rhétorique attribue à la fonction de l'auteur ce qui est à proprement parler un trait relevant de lui-même. La rupture est dans cette perspective complète entre le texte tel qu'en lui-même et l'individu historique dont le frontispice de l'ouvrage porte le nom ; l'auteur n'a plus d'autorité ou de prestige. L'intertextualité est donc, comme le veut le nom, une opération linguistique et non pas une activité de l'écrivain ou un phénomène de la conscience. On demeure strictement au niveau philologique, cédant l'initiative aux mots.

Deuxième implication : la valorisation du rôle du lecteur. De passif, le lecteur assume dans l'univers intertextuel le rôle majeur de créateur et non pas de consommateur de sens. Déjà Montaigne l'y invite : « Un suffisant lecteur

descouvre souvent és écrits d'autrui des perfections autres que celles que l'auteur y a mises et apperceues, et y preste des sens et des visages plus riches » (I, 24, 127)². Mais le contexte de cette phrase est capital, car Montaigne parle de l'intervention de la fortune dans la poésie et l'art oratoire d'abord, dans la peinture ensuite :

Il en est de mesmes en la peinture, qu'il eschappe par fois des traits de la main du peintre, surpassans sa conception et sa science, qui le tirent luy mesmes en admiration, et qui l'estonnent. Mais la fortune montre bien encores plus evidemment la part qu'elle a en tous ces ouvrages, par les graces et beautez qui s'y treuvent, non seulement sans l'intention, mais sans la cognoissance mesme de l'ouvrier. (127)

Si le concept de l'auteur repousse le hasard, dans la mesure où il sert de caution à l'exégèse, l'intertextualité réintroduit en revanche le risque en confiant le sens de l'ouvrage, sa forme et sa consistance, à l'intelligence du récepteur qui travaille sur des données linguistiques et non pas sur des suppositions biographiques ou psychologiques invérifiables. L'activité de la lecture s'en sort avec un éclat rehaussé. Elle est proprement créatrice et non plus secondaire dans le fonctionnement de la littérature, mais elle n'est pas pour autant aléatoire ; au contraire, elle exige une attention précise et accrue au pouvoir signifiant du texte, c'est-à-dire à la capacité qu'il a de produire du sens plutôt qu'à le refléter, et par conséquent à cette tâche délicate et toujours renouvelée qu'est l'interprétation.

Cette intertextualité à l'état pur existe-t-elle, a-t-elle jamais existé, dans les études montaignistes ? Il serait inutile de montrer à quel point les *Essais* ont profité de l'approche intertextuelle, surtout dans le statut *littéraire* du texte ainsi obtenu et dans la conceptualisation de la lecture. L'intertextualité rencontre toutefois un inconvénient majeur, car elle s'accommode mal de l'agent historique. À vrai dire, la réduction complète de l'auteur au texte n'a jamais été la tentation des montaignistes, le vocable « Montaigne » n'est pas pour eux que la métonymie d'un texte, autrement dit des *Essais*. Il représente tout aussi bien le personnage historique, et pour des raisons importantes : les montaignistes comptent désormais parmi leur nombre des historiens ou des philosophes pour qui le Montaigne de chair et d'os est difficile à reléguer au second plan. Dans le rapport des *Essais* à l'histoire, par exemple, le contexte politique ou social n'est pas pensé comme un simple cadre dans lequel l'essayiste opère ou intervient ou qui pèse sur lui, mais comme un réseau interactif où les actions du personnage sont indispensables, voire inévitables³.

2 Toutes nos références, incorporées au texte, renvoient aux *Essais*, éd. Pierre Villey et V.-L. Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965.

3 Voir Philippe Desan, *Montaigne. Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014 ; Biancamaria Fontana, *Montaigne en politique*, [2007], Marseille, Argone, 2013 ; Géralde Nakam, *Les Essais, miroir et procès de leur temps*, Paris, A.-G. Nizet, 1984.

L'homme est soudé à l'événement et les *Essais* sont moins le reflet direct ou indirect de l'événement que le nom de la différence intellectuelle que l'essayiste apporte à l'univers qui non seulement l'entoure, mais encore le *pénètre*. Or, l'essayiste imprégné de l'histoire suppose un modèle de l'humain autre que la trace linguistique auquel le sujet est ramené dans le postmodernisme ou que l'élimination de l'auteur supposée par l'intertextualité dans certains de ses avatars. Remarque identique pour la philosophie : certes, une pensée peut être examinée abstraitement, mais elle suppose tout de même un penseur dont les engagements intellectuels peuvent se lire dans ses écrits. L'écriture des *Essais* serait dans ce cas à la fois l'aventure d'une pensée qui s'essaie et le signe d'une intention de transmission, d'une volonté de communication. Sera opératoire dans ce quatuor – volonté, intention, communication, transmission – l'esprit humain comme centre de réflexion et principe de cognition⁴ ; pour certains critiques, les *Essais* impliquent même une théorie de l'esprit⁵. La question est donc de savoir comment évaluer l'intertextualité des *Essais* à la lumière de ces nouvelles données. Précisément pour contrôler les interférences de sujet humain concret et du texte des *Essais*, nous nous pencherons sur des épisodes des guerres de religion et du scepticisme à partir d'occurrences qui s'efforceront de démontrer, dans un premier temps, comment Montaigne infléchit les présupposés de l'intertextualité dont il est l'héritier et, dans un second temps, comment il affecte les débats postérieurs, une fois converti lui-même en intertexte.

Pour commencer, un exemple destiné à montrer la modification de l'enjeu : la fin du chapitre « De la liberté de conscience ». Il s'agit, comme on le sait, d'une méditation sur « la paix de Monsieur » conclue en 1576 suite à l'édit de Beaulieu. Montaigne écrit, et c'est la toute dernière phrase du chapitre : « Et si croy mieux, pour l'honneur de la devotion de nos rois, c'est que, n'ayans peu ce qu'ils vouloient, ils ont fait semblant de vouloir ce qu'ils pouvoient » (672). Or, dans une remontrance apparemment composée pour les États de Blois en la même année de 1576 et recueillie plus tard dans ses *Memoires*, Philippe du Plessis Mornay évoque dans les mêmes termes l'objection de ceux qui

ne peuvent, disent-ils, approuver qu'on laisse vivre deux religions en France : Je desireroie avec eux qu'il n'y en eust qu'une, selon laquelle Dieu fust servi en tout et par tout comme il appartient. Mais puis que ces souhaits n'ont point de lieu, il faut vouloir ce qu'on peut, si on ne peut tout ce qu'on veut.⁶

4 Voir dans cette perspective Terence Cave, *How to Read Montaigne*, Londres, Granta Books, 2007.

5 Bernard Sève, *Montaigne. Des règles pour l'esprit*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007.

6 *Mémoires de Messire Philippes de Mornay*, s. l., 1624, p. 22.

Sous la forme que les *Mémoires de Philippes de Mornay* nous la présentent en 1624, la remontrance est prononcée par la bouche d'un catholique comme pour prôner la tolérance religieuse. Cette formule de clôture connaît pourtant d'autres incarnations, par exemple dans les *Mémoires de la Ligue* qui reproduisent la remontrance attribuée à Mornay, avec bien entendu l'expression en question⁷, ou, à quelques variantes près, dans un pamphlet anonyme de 1622, *Le Reveille-Matin des Francois et de leurs voisins*, qui rappelle par son titre la publication plus célèbre de 1574 : « Nous devons tous desirer qu'il n'y ait qu'une Religion en France, mais nous sommes contraints de vouloir ce que nous pouvons, ne pouvans ce que nous voulons⁸ ». Or, la rédaction du chapitre II, 19 des *Essais* est postérieure aux provisions de l'édit de Beaulieu, probablement vers 1578. Faut-il conclure que Montaigne fût au courant de cette expression associée à Du Plessis Mornay ? C'est loin d'être impossible, mais la vérité est encore plus complexe. Comme le montrent les éditeurs de la récente « Pléiade », la formule est prise de l'*Andrienne* de Térence (« *quoniam non potest id fieri quod vis, id velis quod possit* », v. 305-6), mais très vite elle passe en proverbe, en partie comme critique de la politique du roi de France⁹. Et à côté des auteurs cités par la « Pléiade » (Bodin, Gentillet), il convient d'ajouter que cette citation de Térence revient aussi dans deux ouvrages de saint Augustin, *De civitate Dei* (25, « *De vera beatitudine* ») et *De Trinitate* (13, VII 10).

Il est donc question d'une expression proverbiale, mais qui connaît des applications politiques et religieuses. Son insertion, en cette phrase de clôture de chapitre, est un effet savamment calculé par Montaigne, une intervention dans un débat actuel et cependant en retrait sur lui pour mieux en méditer les implications. Il fait ressortir en effet la parfaite ambiguïté de la démarche royale :

cela est digne de consideration, que l'Empereur Julian se sert, pour attiser le trouble de la dissention civile, de cette mesme recepte de liberté de conscience que nos Roys viennent d'employer pour l'estaindre. On peut dire, d'un costé, que de lacher la bride aux pars d'entretenir leur opinion, c'est espandre et semer la division ; c'est prêter quasi la main à l'augmenter, n'y ayant aucune barriere ny coercion des loix qui bride et empesche sa course. Mais, d'autre costé, on diroit aussi que de lascher la bride aux pars d'entretenir leur opinion, c'est les amolir et relacher par la facilité et par l'aisance, et que c'est émousser l'éguillon qui s'affine par la rareté, la nouveleté et la difficulté. (671-72)

7 Simon Goulart, *Mémoires de la Ligue*, Amsterdam, Arkstrée & Merkus, 1758, t. I, formule p. 115 dans la pièce « Exhortation et remontrance », p. 113-50.

8 *Le Reveille-Matin des Francois. Touchant les troubles & mouuemens de ce temps*, s. l., s. n., 1622, p. 12.

9 Montaigne, *Les Essais*, éd. Jean Balsamo, Michel Magnien et Catherine Magnien-Simonin, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2007, p. 1660, et p. 710, n. 5.

Un seul et même syntagme, « lacher la bride aux pars d'entretenir leur opinion », est susceptible de deux interprétations qui s'excluent l'une l'autre. Soumis à l'épreuve des guerres civiles, le raisonnement *in utramque partem* qui propose ces deux lectures (« On peut dire, d'un costé [...]. Mais, d'autre costé, on diroit aussi... ») se convertit du coup en symbole de la *stasis*, l'impossibilité de connaître « à certes » les répercussions de cette démarche. L'argumentation s'immobilise dans une impasse cognitive qui est moins un équilibre sceptique qu'une réelle aporie concernant l'avenir. Cette réflexion se fonde aussi sur l'impossibilité du magistère de l'histoire, Julien l'Apostat n'étant cité que pour mettre en évidence l'écart entre l'actualité de 1576 et une même politique appliquée dans des circonstances similaires. Blocages sans issue coupés de l'exemple du passé comme de l'avenir : la marge de manœuvre en est réduite. Et pourtant Montaigne s'ingénie à relancer la question par un geste qui pourrait n'apparaître à première vue qu'une courtoisie lorsqu'il finit par accentuer la part de semblant que la monarchie française avait investie dans cette affaire : la liberté de conscience, c'est un leurre, un stratagème, comme le veut Denis Crouzet, pour qui la simulation, comme par ailleurs la contradiction, le paradoxe et le doute, est au cœur de la tactique des derniers Valois¹⁰. La concession octroyée aux huguenots peut sembler faible, ou, selon la perspective, forte ; et cette phrase de clôture, pragmatique pour les uns, critique du pouvoir royal pour les autres, est aussi entre les mains de notre essayiste l'expression d'une double ambivalence, et par rapport au principe en question et par rapport à la stratégie monarchique qui l'étaye.

Il serait difficile de faire abstraction, ici, de la conjoncture politique, religieuse et historique et d'un Montaigne conscient de la complexité du tourbillon qui balaye son pays. Le passage porte l'empreinte profonde du moment historique en question et de la pensée qui le rumine. Il peut être conçu, entre autres choses, comme une rétorque potentielle à Mornay, comme une réécriture d'un proverbe, comme une appréciation (mais pas forcément une approbation) d'un subterfuge monarchique face au climat sectaire qui déchire le royaume. Parmi ces différentes propositions de lecture, et d'autres, le texte ne choisit pas : un seul fil conducteur ne suffit pas pour représenter l'embourbement de la France. Cela n'implique pas pour autant que les idées évoquées dans ces dernières lignes de II, 19 ne soient que momentanées ou passagères et ne s'attachent que superficiellement à la texture des *Essais*. Au contraire, elles y trouvent profondément leur écho. Le parallèle le plus manifeste en est le chapitre II, 15, où sont débattus les thèmes de l'obstacle qui aiguise le désir et de l'aisance qui l'émousse. Tout comme II, 19, la fin de l'essai, long ajout consigné après 1588, introduit une illustration historique, en l'occurrence le

10 Denis Crouzet, *Le haut cœur de Catherine de Médicis*, Paris, Albin Michel, 2005, p. 13.

château de Montaigne¹¹. Par un retournement de la perspective chronologique, cependant, l'essayiste contemple, trente ans après (vers 1590 ou 92), la conséquence de sa « **politique** » **de l'aisance, de la non-résistance** : « **A l'aventure** sert entre autres moyens l'aisance, à couvrir ma maison de la violence de nos guerres civiles. La defense attire l'entreprise, et la deffiance l'offense » (616). Son château ouvert à tous et que protège « un portier d'ancien usage et ceremonie » (616) n'a jamais été pris tout au long des guerres civiles. À qui ou à quoi Montaigne attribue-t-il finalement sa protection ? Il l'avoue franchement : parfois le ciel, le plus souvent la fortune ; aucune garantie, donc, sauf l'insondable ou l'aléatoire. Rien d'étonnant s'il médite dans II, 19 les dangers de la paix de 1576, ce « glaive double et dangereux » (654), par un va-et-vient entre l'intertextualité et l'événement qui reflète la nature double des *Essais*, pétris de culture et imbus d'histoire.

Un même infléchissement, un même jeu entre l'intertextualité et l'événement, affecte le questionnement sur le bon usage du scepticisme. Le contexte intellectuel n'était guère propice à son emploi. Un Gentian Hervet, chanoine de Reims et traducteur de *Adversus mathematicos* en 1569, soutient, on le sait, dans son épître dédicataire au cardinal Charles de Lorraine, la valeur de l'approche sextusienne dans la chasse aux hérétiques, et surtout aux calvinistes¹². À l'inverse, quelques années plus tard, en 1574, le controversiste calviniste, Georges Pacard, se prévaut d'Aristote et de Platon dans sa *Theologie naturelle* pour admettre une place au doute dans la philosophie et la théologie, quitte à conserver soigneusement le bon équilibre entre doute et certitude :

Platon disoit bien que la verité fuira celui qui ne doute d'aucune chose. C'est pourquoi Aristote dit qu'il n'est pas inutile de revoquer toutes choses en doute [...] mais aussi ils adjoutent [...] que le douter sera bon, s'il est suivi de certaine cognoissance. Et de là est aisé de cognoistre que leur intention n'a pas esté de nous amener a une incertitude perpetuelle, que nos esprits soient tousjours en suspens, & sans aucune resolution.¹³

Les références à la philosophie sceptique, pourtant jamais explicitement nommée, sont claires : « revoquer en doute », « incertitude perpetuelle », « en suspens », « sans aucune resolution ». C'est là, pour Pacard, un lexique typique des « Epicuriens & Atheistes » que son livre a pour mission de combattre.

11 Voir notre étude « Translating Scepticism and Transferring Knowledge in Montaigne's House », in *The Culture of Translation in Early Modern England and France, 1500-1660*, éd. Tania Demetriou et Rowan Tomlinson, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2015, p. 162-74.

12 *Sexti Empirici [...] contra mathematicos*, trad. Gentian Hervet, Paris, Lejeune, 1569, f. â2v. Voir Alain Legros, « La dédicace de l'*Adversus mathematicos* au cardinal de Lorraine, ou du bon usage de Sextus Empiricus selon Gentian Hervet et Montaigne », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 15-16, 1999, p. 51-72.

13 Georges Pacard, *Theologie naturelle*, Niort, Troismailles, 1606, p. 20 (première édition 1574).

Le même souci anime le *De la verité de la religion chrestienne* de Philippe du Plessis Mornay, publié en 1582 et dirigé, comme l'ouvrage de Pacard, contre « les Athées [et] Epicuriens » entre autres « Infideles ». Mornay reconnaît l'existence d'une branche de philosophes appelés sceptiques qui ont mis le problème de l'existence de la divinité « plustost en surceance qu'en question¹⁴ ». Il les tourne en dérision par une critique ironique : « Mais il nous deuroit suffire, que ce sont ceux mesmes qui nient toutes les sciences, & mesmes celles qui gisent en demonstration ; qui font profession de douter de tout ce qu'ils voyent & qu'ils touchent, iusques à douter mesmes, s'ils sont ou ne sont pas¹⁵ ». Et Mornay de contester les sceptiques, trois pages durant, dans les domaines de la perception sensorielle, de l'évidence oculaire et de la déduction syllogistique, avant de conclure : « mais autres ne pouvoient ils estre contre une verité si manifeste & evidente [l'existence de la divinité] : Et aussi ose-je bien assurer, qu'ils en cognoissoient la fausseté ; mais ils avoyent comme serment de tout douter, & de tout contredire¹⁶ ». Mornay décrit le scepticisme au temps grammatical passé, comme s'il narrait un épisode de l'histoire de la pensée antique, et il est vrai qu'il ne cite pas d'adversaires précis parmi les philosophes de son temps, mais la véhémence de son attaque invite tout de même à penser qu'il ciblait clandestinement des tendances actuelles. Faut-il compter Montaigne parmi ce nombre ? En 1582, les *Essais* en étaient déjà à leur deuxième édition et Du Plessis Mornay aurait très bien pu prendre leur existence en considération. L'idée donne à réfléchir, même si l'on n'est pas encore en mesure d'apporter une réponse satisfaisante à cette question.

Il est néanmoins clair que l'intertexte pyrrhonien de Montaigne ne relève pas simplement de sources grecques, mais d'une actualité brûlante. C'est en connaissance de cause qu'il formule son interprétation du pyrrhonisme dans le cadre d'une incapacité manifestée par la langue de cerner la réalité du divin. L'essayiste s'insurge contre des formules restrictives telles que « Dieu ne peut mourir, Dieu ne se peut desdire » (527) et il cite de façon expresse un point particulier : « Aux disputes qui sont à present en nostre religion, si vous pressez trop les adversaires, ils vous diront tout destroussément qu'il n'est pas en la puissance de Dieu de faire que son corps soit en paradis et en la terre, et en plusieurs lieux ensemble » (527). C'était l'objection huguenote à la transsubstantiation. Montaigne y répond, non pas par une opposition polémique, ce qui ne ferait que provoquer à son tour un geste du même genre, mais par une définition neuve, devenue célèbre, de l'enjeu sceptique :

14 Philippe du Plessis Mornay, *De la Verité de la religion chrestienne*, Anvers, Plantin, 1582, p. 15.

15 *Ibid.*, p. 15-16.

16 *Ibid.*, p. 18.

Je voy les philosophes Pyrrhoniens qui ne peuvent exprimer leur generale conception en aucune maniere de parler : car il leur faudroit un nouveau langage. Le nostre est tout formé de propositions affirmatives, qui leur sont du tout ennemies : de façon que, quand ils disent : Je doute, on les tient incontinent à la gorge pour leur faire avouer qu'au-moins assurent et sçavent ils cela, qu'ils doutent. Ainsin on les a contraints de se sauver dans cette comparaison de la medecine, sans laquelle leur humeur seroit inexplicable : quand ils prononcent : J'ignore, ou : Je doute, ils disent que cette proposition s'emporte elle mesme, quant et quant le reste, ny plus ne moins que la rubarbe qui pousse hors les mauvaises humeurs et s'emporte hors quant et quant elle mesmes. (527)

Le passage opère une transformation dans la compréhension du scepticisme pyrrhonien, par une double réorientation qui le dote d'une valeur linguistique particulière et d'une fonction médicale. Le scepticisme est d'abord pour Montaigne un travail de sape, un mouvement au sein du langage présagé par le paradoxe du menteur crétois cité justement dans la même page de l'« Apologie ». De ce fait, le pyrrhonisme n'a pas d'essence stable ni de doctrine arrêtée, il n'est pas l'expression d'une croyance, mais d'une virtualité langagière corrosive, dont la puissance de dissolution de propositions affirmatives s'accompagne d'une autodestruction de l'émétique elle-même, une fois la tâche accomplie. Le scepticisme de Montaigne vise dans un second temps une hygiène mentale et une clarté conceptuelle, et l'essayiste dépasse infiniment ses contemporains dans l'idée qu'il se fait de la nature de cette philosophie, de son fonctionnement et de ses résultats. C'est pourquoi il refuse de cantonner cette idée dans la seule opposition idéologique en faisant de son « Apologie » une réplique catholique aux attaques protestantes. Plus radicalement et à plus grande échelle, il décèle dans le scepticisme le moyen d'exercer une pression sur les prémisses du débat et d'en révolutionner les données. L'intertextualité qu'il pratique connaît dès lors, elle aussi, une reconceptualisation, pour prendre des dimensions plus larges : autant externe qu'interne, elle est le moteur qui saisit les controverses, brise les positions fixes et les transforme en mobilité comme signe du « nouveau langage » (527) que le pyrrhonisme mériterait d'être aux yeux de Montaigne. Tout en respectant les interventions de l'auteur et sa spécificité historique, l'intertextualité montaignienne est un dynamisme et non une simple mimésis, encore moins une transcription de sources.

Le premier volet de notre tableau a donc cherché à montrer, à partir d'exemples précis, la façon dont Montaigne transmute les prémisses des matières qu'il traite tout en faisant de l'intertexte un creuset d'éléments qui impliquent l'activité de l'auteur en tant qu'agent. Notre second volet prendra les *Essais* comme intertexte pour pouvoir comprendre comment cette initiative a été accueillie à la Renaissance.

Le chapitre I, 31, « Des cannibales », présente ici un exemple de grande envergure. Tout, ou presque, semble avoir été dit à propos de ce chapitre. Il s'agira donc moins d'en redire les beautés que d'insister sur le réseau inter-

textuel que Montaigne crée plutôt que celui par rapport auquel il se situe¹⁷. Deux aspects saillants sont à relever dans sa discussion des cannibales, sa condamnation de la cruauté et de la violence. Dans l'un et l'autre cas, il est question de critères qui distinguaient à l'époque le civilisé et le raisonnable d'avec le barbare et l'inculte qui n'ont pas plus de raison que les bêtes. Le chapitre I, 31 présente toutefois un développement en trompe-l'œil, car la véritable découverte du Nouveau Monde a lieu en Europe et non plus en Amérique : le vrai monde inconnu est celui des guerres de religion de France, où la cruauté sévit, où la transgression aux normes chrétiennes et civiles est courante et où le comportement des adversaires les ravale au rang de bêtes ; monde « inconnu » **précisément dans la mesure où l'autodéfinition occidentale** exclut d'office toute comparaison avec l'inhumain et le bestial dont les cannibales sont théoriquement l'emblème, mais dont les Français, plus que les cannibales, sont en réalité l'incarnation. Sous couleur de commenter les pratiques sociales et guerrières brésiliennes, Montaigne intervertit les termes du débat, si bien que le Nouveau Monde est transformé en grille d'interprétation du Monde Ancien et lance un défi aux poncifs que ses compatriotes français cultivaient à propos d'eux-mêmes. Le dialogue avec les Brésiliens qui termine le chapitre met justement en évidence leur réaction étonnée devant la cruauté et la violence que les Français infligent à « leurs moitez [...] mendians à leurs portes, décharnez de faim et de pauvreté » (213).

Ces leçons ont été vite comprises par des lecteurs contemporains de Montaigne. S'agissant de la condamnation de la cruauté, sa démarche rejoindrait celle de Las Casas, d'après le témoignage des *Serees* de Guillaume Bouchet, c'est-à-dire que l'essayiste est implicitement perçu comme un défenseur des indigènes et un critique des Européens¹⁸. Par ailleurs, Bouchet, qui cite les échanges avec les Brésiliens du chapitre I, 31, souligne ensuite la miséricorde dont les indigènes font preuve : « ils sont si pitoyables que leur compassion & humanité ne s'étend pas seulement entr'eux, mais aussi ils ont commiseration des bestes brutes¹⁹ ». Et il ajoute à cette observation une citation prise justement dans « De la cruauté », à savoir que « nous devons la justice aux hommes, & la grace & benignité aux autres creatures²⁰ ». Si Bouchet prêche en faveur de la compassion cannibale, c'est que la réalité française était aux antipodes de ce comportement ; Denis Crouzet et Jean-Marie Le Gall citent un exemple parmi une foule, celui des Églises réformées qui « se plainquirent ainsi vers 1595 des

17 Voir John O'Brien, « 'Le Propre de l'homme' : Reading Essais I.31 in Context », *Forum for Modern Language Studies*, à paraître.

18 Guillaume Bouchet, *Troisiesme livre des Serees*, Paris, Perrier, 1598, f. 316v. Évocation de Las Casas aussi chez Nicolas de Cholières, *Les neuf matinees*, Paris, Richer, 1585, p. 5.

19 Bouchet, p. 238 (numérotation irrégulière entre pagination et foliotation).

20 Bouchet, p. 239 ; Montaigne, *Essais*, II, 11, 435.

violences qui leur sont infligées par des ennemis dénaturés en bêtes sauvages et ignorant toute compassion²¹ ». Dénaturation, bestialité, violence, absence de compassion : les critères de la conduite humaine ne se distinguent plus de leurs contraires.

Ces analyses, si perturbantes pour la perspective européenne, se trouvent renforcées par le bafouage de la religion que représentaient le massacre et la boucherie. Là encore, le cannibalisme passait en principe pour « la transgression la plus absolue par rapport à l'ordre chrétien de vie », comme l'affirment Crouzet et Le Gall²². Là encore, cependant, la critique par Montaigne des pratiques sauvages des guerres civiles de France a eu son effet sur ses contemporains qui s'inquiétaient du déclin des valeurs chrétiennes et du gommage de la frontière qu'ils croyaient absolue entre le chrétien civilisé et le cannibale aussi athée que barbare. Un cas pourra retenir notre attention : celui d'Adrien II de Boufflers, seigneur de Boufflers, dont *Le Choix de plusieurs histoires et autres choses memorables* fut publié en 1608. Son chapitre « D'aucuns Canibales » est une refonte et une expansion de l'épisode du chapitre I, 31 où est décrite la rencontre avec les cannibales à Rouen en 1562. Les cannibales de Boufflers reprennent les mêmes motifs que Bouchet et, avant lui, Montaigne. Tout en exprimant leur admiration au roi Charles IX quant à la splendeur de la ville de Rouen, ils s'indignent devant la disparité entre les riches et les pauvres, l'indifférence morale des nantis envers le sort de ceux qui mendient à leur porte, et leur absence de compassion et d'humanité, à tel point qu'ils s'étonnent que les pauvres ne se révoltent pas contre les riches. Boufflers tire de ce dialogue une conclusion non seulement éthique, mais religieuse :

Certainement ce nous est une grande vergongne, que ces gens agrestes despourvus de civilité, & qui n'ont autre cognoissance de la raison, sinon ce qu'ils peuvent apprendre de leur naturelle propension : Neantmoins ils font leçon à nous autres Chrestiens, encores que soyons esclairez de la lumiere Evangelique, & instruits des saintes Docteurs qui entre autre doctrine nous enseignent la charité & à mettre en pratique les œuvres de misericorde envers nostre prochain.²³

Boufflers poursuit le même thème religieux dans la suite de ces remarques et dans le reste du chapitre. Mais l'essentiel et le remarquable, c'est que les cannibales, devenus philosophes de la raison naturelle, enseignent désormais la morale aux chrétiens français. Et la description donnée des Brésiliens dans cet extrait insiste sur leur rusticité, sur leur absence de civilité, sur

21 Denis Crouzet et Jean-Marie Le Gall, *Au péril des guerres de Religion*, Paris, Presses Universitaires de France, 2015, p. 57.

22 *Ibid.*, p. 54.

23 Adrien de Boufflers, *Le Choix de plusieurs histoires & autres choses memorables*, Paris, Mettayer, 1608, p. 901.

leur humanité innée ; d'anthropophagie, de barbarie, point de nouvelles. Le retournement de la situation est accompli ; on est au point le plus éloigné de la sauvagerie communément attribuée aux habitants du Brésil. Dans ce schéma, le rôle joué par l'intertexte montaignien est indispensable. Ce n'est pas uniquement que le chapitre I, 31 modifie les données intertextuelles par l'emploi qu'il en fait, mais qu'il transmet ces modifications à des lecteurs contemporains ou postérieurs ; si bien que, mué lui-même en intertexte, il révolutionne à son tour son contexte d'arrivée.

Plénitude du texte, vide du sujet humain : tel était au départ, donc il y a plus de 40 ans, l'un des présupposés de l'intertextualité. Grâce à la notion d'intertextualité, nous sommes en effet passés dans les dernières décennies du XX^e siècle d'un seul agent (l'auteur, dépositaire unique du sens de son ouvrage) au texte comme déclencheur de significations et au lecteur comme participant actif à la production du sens. Ce n'était pas peu de chose. L'évolution conceptuelle survenue depuis cette date nous a toutefois portés à repenser quelque peu l'intertextualité par rapport aux *Essais*, mais aussi par rapport à l'agent dont l'activité textuelle est la trace et qui assume la responsabilité éthique de ses positions intellectuelles. Concevoir l'auteur comme une seule modalité du texte, ce serait éliminer cet agent, cet acteur, et entamer la spécificité historique des *Essais*, par laquelle ils agissent sur leur contexte. Néanmoins, dans cette nouvelle conception, il ne s'agirait pas d'un auteur qui surplomberait son texte et lui attribuerait un sens immuable ; il serait plutôt question de celui qui, de connivence avec le lecteur, mettrait en marche le débat et en assurerait la pertinence en servant de truchement entre l'actualité événementielle, philosophique, politique, littéraire ou autre et les *Essais* où s'écrit cette actualité. Ce n'est pas diminuer l'importance de l'auteur, mais replacer son rôle dans la perspective d'un texte dont le mouvement perpétuel exclut toute revendication de l'autorité.

Entre l'auteur ainsi conçu, l'intertextualité et le lecteur, il y a une association et non une concurrence et le travail de cette coopération triangulaire produit dans les *Essais* un foyer d'investigation, de questionnement, de *skepsis*. C'est dire que les *Essais* sont autant puissance que productivité, ils ne sont pas uniquement une mosaïque d'autres textes, mais la transformation de l'enjeu du débat dans quelque domaine que ce soit ; ils lancent des développements conceptuels qui remettent en question les routines intellectuelles et les orientent vers des horizons nouveaux. L'intertextualité est pleinement partie prenante dans cette entreprise. Elle allie fonction et valeur, les mécanismes du texte et la qualité de la lecture, les procédés de composition et la dynamique de la parole. Elle continue de ce fait à remplir une mission essentielle, en obligeant le lecteur des *Essais* à scruter avec une attention toujours plus accrue les configurations textuelles léguées par l'antiquité ou provoquées par la conjoncture et organisées par montages en postulats

instables ou provisoires propres à **stimuler l'enquête**. Bref, l'intertextualité montaignienne est ce principe qui, sous l'égide d'une action menée de concert par le lecteur et l'auteur, célèbre non seulement l'avènement d'une écriture, mais encore et surtout l'activité d'un écrit.

John O'Brien

University of Durham

Résumé

A partir d'exemples pris dans les guerres de religion et le scepticisme, l'intertextualité montaignienne est pensée non comme une concurrence entre elle et l'auteur dont le prix serait la célèbre « mort de l'auteur », mais comme une collaboration entre l'auteur et le lecteur au profit de la spécificité historique des *Essais*. Sont ainsi mis en valeur les *Essais* comme fruit d'une activité qui met l'accent sur la transformation des données de l'enquête menée par la *skepsis*.

Mots-clés

Intertextualité, guerres de religion, scepticisme, cannibales, liberté de conscience.

Abstract

Using examples from the Wars of Religion and Scepticism, Montaigne's intertextuality is examined not as a rivalry between it and the author, the cost of which is the famous "death of the author", but as a collaboration between the author and the reader to the advantage of the historical specificity of the *Essais*. This highlights the *Essais* as the fruit of an activity which emphasizes the transformation of the basis of enquiry led by *skepsis*.

Keywords

Intertextuality, Wars of Religion, skepticism, cannibals, freedom of conscience.

« D'un dessein farouche et extravagant » : Montaigne et la *phylorature*

Olivier Guerrier

Le monstre lexical ci-dessus n'est ni le fruit d'une « fantasie » débridée, ni une quelconque notion de type post-derridien. Il entend renvoyer à l'espace singulier, de pensée et de parole, dans lequel s'installe Montaigne ; « espace votif », selon le mot de Jean Starobinski, consacré par l'auteur dès 1571 lors de son entrée en écriture, évidemment informé de topiques antérieures, mais en même temps significatif d'un territoire qui alors commence à prendre son essor, celui si l'on veut de l'« écrivain », lequel se manifeste par le retrait – ici, explicitement, par « lassitude des servitudes du Parlement » –, et la distance critique par rapport aux discours d'autorité¹.

Pour le délimiter, il est nécessaire de pratiquer l'« estrangement » revendiqué par Carlo Ginzburg², sur les partages disciplinaires entre « philosophie » et « littérature » déjà en vigueur à la Renaissance, et *a fortiori* sur ceux dont nous

1 Voir notamment sur ce point le livre de François Roussel, au titre significatif à lui seul *Montaigne : le magistrat sans juridiction*, Paris, Michalon, coll. « Le bien commun », 2006. Il n'est pas question pour nous de construire un quelconque « mythe Montaigne », homme explorant un « Absolu littéraire » avant l'heure, et du coup en rupture totale avec son « ménage » et « sa carrière » – tout montrant de toute façon le contraire. Il s'agit de prendre acte de ce que tous « nous sommes faits de lopins », ce qui se traduit, pour Montaigne et d'autres, par l'investissement d'attitudes, de positions, de champs d'interventions et de lieux discursifs multiples alors disponibles. Mais, dans l'espace qu'il consacre à la « culture de son âme », à la réflexion critique et à la chose lettrée, on ose croire que Montaigne n'a pas seulement en tête sa projection dans l'univers social – et ce même si ce dernier pèse alors beaucoup sur l'ensemble des pratiques.

2 En réalité, dans le titre du premier chapitre de son ouvrage de 1998 *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza* (Milan, Feltrinelli, 1988), Carlo Ginzburg emploie le terme italien « *straniamento* » (« Straniamento. Preistoria di un procedimento letterario », p. 15-39). C'est P.-A. Fabre, traducteur français de l'ouvrage (*A distance. Neuf essais sur le point de vue en histoire*, Paris, Gallimard, 2001), qui rend celui-ci par « estrangement », sur lequel on trouvera une bonne mise au point par Sandro Landi dans l'introduction d'un numéro de la présente revue *Essais* qui lui est consacré, à partir de l'œuvre de l'historien : « L'estrangement. Retour sur un thème de Carlo Ginzburg », *Essais*, Hors-série, 2013, École doctorale Montaigne Humanités, p. 10.

sommes tributaires – et qu'envisage ce volume. Nous verrons ainsi comment l'*essai* montaignien, dans ses différentes modalités, empêche la saisie totalement satisfaisante de l'œuvre par chacun des deux domaines convoqués dans leurs formes les plus classiques, l'un continuant de « hanter » l'autre en quelque sorte ; ce qui conduira à tenter de donner quelque consistance à la chimère que propose le titre de la présente communication.

Philo...

Au temps de Montaigne, la « philosophie », c'est d'abord la philosophie naturelle, telle qu'elle est définie à l'université, soit une physique ou philosophie de la nature (connaissance des corps naturels sujets au mouvement, dont la compréhension repose sur le commentaire des traités naturels d'Aristote)³. On en trouve la preuve dans ce passage célèbre de l'« Apologie de Raimond Sebond » :

[A] Tout ainsi que les femmes emploient des dents d'ivoire où les leurs naturelles leur manquent, et au lieu de leur vrai teint en forgent un de quelque matière étrangère : comme elles font des cuisses de drap et de feutre, et de l'embonpoint de coton, et au vu et su d'un chacun s'embellissent d'une beauté fausse et empruntée : ainsi fait la science [B] (et notre droit même a, dit-on, des fictions légitimes, sur lesquelles il fonde la vérité de sa justice) [A] elle nous donne en paiement et en présupposition les choses qu'elle-même nous apprend être inventées : car ces épicycles, excentriques, concentriques, de quoi l'Astrologie s'aide à conduire le branle de ses étoiles, elles nous les donne pour le mieux qu'elle ait su inventer en ce sujet : comme aussi au reste la philosophie nous présente non pas ce qui est, ou ce qu'elle croit, mais ce qu'elle forge ayant plus d'apparence et de gentillesse. (II, 12, 328 [537])⁴

Le premier comparé est la « science » – « la philosophie » jusqu'en 1588 –, et elle serait comme femme puisqu'elle nous présente des leurres, fabriquant des fondements donnés pour factices, tels les « épicycles » par lesquels la cosmologie ptolémaïque expliquait le mouvement des planètes⁵. Ces figures deviennent l'emblème des fantasmagories les plus éthérées, présentées comme les moins mauvais des pis-aller, fausse monnaie (« paiement ») qui se désigne elle-même. Une addition de 1588 vient

3 Voir en particulier les travaux de Violaine Giacomotto-Charra sur la question.

4 Toutes nos références, incorporées au texte, renvoient à l'édition des *Essais* par André Tournon, Paris, Imprimerie Nationale, 1998, p. 328. Entre crochets carrés, nous notons la page correspondante dans l'édition de Pierre Villey et V.-L. Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965. Le point en haut utilisé par l'éditeur sera remplacé ici par les deux points classiques.

5 Pour plus de précisions sur ces mouvements et ces figures, voir la note correspondant à la page 567 de l'édition de la Pléiade des *Essais* (Paris, Gallimard, 2007) : « Tycho Brahé avant démontré que cette conception reposait sur des observations erronées, confirmant l'intuition sceptique de Montaigne (p. 1602).

enrôler le droit dans la liste, par parenthèse et par ouï-dire, insistant sur le rapport qu'entretiennent discours de vérité et imaginaire. Les fictions légales des juristes, *fictiones legis* issues du droit romain, constituent en effet à la fois une assise et un palliatif lorsque le réel vient à résister⁶. De curieux savoirs, gouvernés par une logique de la *mimèsis* – dont une des traductions latines, rappelons-le, fut *fictio*, ce qui peut expliquer la présence du verbe « forge » et de l'expression « plus d'apparence et de gentillesse » (avec pour sujet cette fois la « philosophie » du reste) –, constituant ceux-ci en inventions agréables. Finalement, Montaigne reproche à la « science », non de passer par le vraisemblable, mais de garder ses prétentions à la certitude et la vérité malgré des fondements imaginaires.

Bien que sous le registre de la charge, nous voici d'emblée au cœur de notre sujet et de nos croisements. Juste avant cet extrait de l'« Apologie », mais dans une addition autographe, la philosophie est vue comme une « poésie sophistiquée » :

Et certes la philosophie n'est qu'une poésie sophistiquée. D'où tirent ses auteurs anciens toutes leurs autorités, que des poètes ? et les premiers furent poètes eux-mêmes et la traitèrent en leur art. Platon n'est qu'un poète décousu. Timon l'appelle par injure grand forgeur de miracles. (II, 12, 328 C [537])

À l'origine des doctrines, la poésie, au commencement de l'histoire de la philosophie, des philosophes-poètes comme Platon, qui traitèrent à leur façon la matière poétique, en exploitant ses mystères au risque d'une vaine complexité. C'est du moins l'opinion de Timon prise chez Diogène Laërce au milieu d'une série de sarcasmes adressés à l'auteur du *Banquet*. D'ailleurs, on rencontre dans le chapitre « Des plus excellents hommes » des *Essais* le rapprochement de Platon et d'Homère⁷, lieu commun des traités de rhétorique, que l'on trouve notamment dans l'*Orator* de Cicéron (XIX, 62), l'*Institution oratoire* de Quintilien (X, 1, 81) et le traité *Du sublime* du pseudo-Longin (XIII, 3-4).

En raison de la souplesse de leur perspective, les *Essais* en viennent ainsi à célébrer l'auteur du *Phèdre*, non sans suggérer les liens de parenté qu'ils entretiennent avec les dialogues de celui-ci. On songe à la digression sur l'« allure poétique » du chapitre « De la vanité » (où l'autre modèle convoqué est le traité sur le « Démon de Socrate » de Plutarque), mais également à ce nouveau passage de l'« Apologie » :

6 Sur la question voir notre *Quand "les poètes feignent" : 'fantasie' et fiction dans les Essais de Montaigne*, Paris, H. Champion, 2002.

7 Et très exactement l'expression l'« Homère des philosophes », mot de Panétius dans les *Tusculanes*, I, 32, 79 (II, 36, 663 C [753]).

[A] [...] Au demeurant, les uns ont estimé Platon dogmatiste, les autres dubitateur, les autres en certaines choses l'un, et en certaines choses l'autre. [C] Le conducteur de ses dialogismes, Socrate, va toujours demandant et émouvant la dispute : jamais l'arrêtant, jamais satisfaisant, et dit n'avoir autre science que la science de s'opposer. (II, 12, 282 [509])

Le point a autorisé un spécialiste comme Tristan Dagron, dans un article paru dans le *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne* en 2006⁸, à montrer combien les *Essais* étaient redevables à la philosophie néo-platonicienne qui innerve la pensée de la Renaissance. Lecture intéressante, en ce qu'elle rompt avec une tradition constituée selon une historiographie rétrospective, qui fait de Montaigne un « précurseur » de la modernité. Mais lecture qui œuvre, comme d'autres, par prélèvements de données éparses dans le texte. Car, dans le passage ci-dessus, Montaigne enregistre les interprétations diverses dont Platon est l'objet, « tintamarre de tant de cervelles philosophiques » parmi d'autres, ceci étant sans doute à rapporter à la réception contrastée du corpus platonicien dans l'humanisme, dont il est tributaire. Mais on retiendra surtout qu'il valorise la « manière » qu'a Socrate de conduire ses « dialogismes », en des lignes qui ne sont pas sans rappeler l'« art de conférer » décrit dans le chapitre III, 8, dont les *Essais* peuvent apparaître comme un équivalent textuel et, si l'on veut, « monologique ».

Pour clore ce premier volet, un mot sur d'autres versants de la « philosophie », en particulier l'éthique. La thèse évolutionniste de Pierre Villey est depuis longtemps battue en brèche et, à dire vrai, elle était comme vouée d'avance à sa perte, en raison d'une part des intersections existant dès l'origine entre les doctrines hellénistiques (Portique et Jardin), d'autre part, là encore, en raison de la réception émietée dans l'humanisme de ces doctrines – lesquelles ne forment plus vraiment alors « doctrines ». Mais plutôt que de s'en désoler, Montaigne accuse encore leur morcellement, par son mode de lecture en sa « librairie » : « Là, je feuillète à cette heure un livre, à cette heure un autre, sans ordre et sans dessein, à pièces décousues » (III, 3, 79B [828]). Ce qui se résout par la convocation de morceaux disparates, « échantillons dépris de leur pièce » (I, 50, 475C [302]), selon la logique du nouveau terrain où ils viennent se greffer.

On comprend que cela ne vaille pas souvent acte d'allégeance à l'égard d'une sagesse antique spécifique. « Qui suit un autre, il ne suit rien. Il ne trouve rien, voire il ne cherche rien » : l'attitude requise pour l'élève dans la vigoureuse déclaration d'autonomie du chapitre « De l'institution des enfants » (I, 26) est mise en pratique sur le plan du texte. Les *Essais* ne sont pas ainsi l'œuvre d'un moraliste qui répéterait servilement les bons mots de

8 Tristan Dagron, « Montaigne et l'expérience. Aspects de la doctrine platonicienne de la tempérance dans les *Essais* », *Bulletin de la Société des amis de Montaigne*, VIII^e série, n° 41-42, 2006, p. 79-101.

la tradition. Certes, sur les poutres et les solives du plafond de la « librairie » où elles sont inscrites, les sentences brillent dans leur vérité immuable et universelle⁹. Mais, introduites dans le livre, elles tendent à s'y soustraire, et se trouvent problématisées. Par exemple, en ouverture de « Que le goût des biens et des maux dépend en bonne partie de l'opinion que nous en avons » (I, 14), la « sentence grecque ancienne » (d'Épictète en fait) selon laquelle les hommes sont tourmentés par les opinions qu'ils ont des choses, non par les choses mêmes, est de suite relativisée par la remarque « Il y aurait un grand point gagné pour le soulagement de notre misérable condition humaine, qui pourrait établir cette proposition vraie tout partout » (I, 14, 108A [50]).

Du coup, Montaigne évoque ses affinités avec des œuvres non systématiques, soit celles de Sénèque et Plutarque. Un chapitre est consacré à leur « défense » (II, 32), et on lit par ailleurs les concernant dans le chapitre « Des livres » les phrases suivantes, où se trouve la seconde occurrence de l'expression « à pièces décousues » des *Essais* :

Ils ont tous deux cette notable commodité pour mon humeur, que la science que j'y cherche y est traitée à pièces décousues, qui ne demandent pas l'obligation d'un long travail, de quoi je suis incapable, comme sont les *Opuscules* de Plutarque et les *Épîtres* de Sénèque, qui est la plus belle partie de ses écrits et la plus profitable. Il ne faut pas grande entreprise pour m'y mettre, et les quitte où il me plaît. Car elles n'ont point de suite des unes aux autres. (II, 10, 132 A [413])

Discours, lettres, devis, apophtegmes, qui permettent la vulgarisation de la *paideia* et de la *philosophia moralis*, mais de façon en effet fragmentaire, sans nécessairement que le récepteur ait à partager le stoïcisme de l'un ou le platonisme de l'autre.

Les *Essais* marquent en réalité la fin du rêve humaniste encyclopédique, rêve de reconstitution et de synthèse du patrimoine antérieur, habités qu'ils sont par une sorte de rhapsode moderne, qui accuse les disparates et revendique son inscription dans sa temporalité intime. Temporalité placée sous le signe de *Kairos* plus que de *Chronos*, et qui fait de Montaigne ce « philosophe imprémedité et fortuit » dont parle une nouvelle fois l'« Apologie » :

[C] Mes meurs sont naturelles : je n'ay point appelé à les bâtir le secours d'aucune discipline. Mais toutes imbéciles qu'elles sont, quand l'envie m'a pris de les réciter et que pour les faire sortir en public un peu plus décemment je me suis mis en devoir de les assister et de discours et d'exemples : ce a été merveille à moi-même de les rencontrer par cas d'aventure conformes à tant d'exemples et discours philosophiques. De quel régiment était ma vie, je ne l'ay appris qu'après qu'elle est exploitée et employée. Nouvelle figure : Un philosophe imprémedité et fortuit. (II, 12, 343 [546]).

9 Voir Alain Legros, *Essais sur poutres. Inscriptions et peintures de la tour de Montaigne, berceau des Essais*, Paris, Klincksieck, 2001.

La « nouvelle figure » déplore souvent le caractère inadéquat des matériaux de la sagesse à son expérience propre, quand elle ne constate pas tout bonnement que la science n'est faite que de songes. Mais elle produit une œuvre faite des résidus de cette philosophie, œuvre qui assume pleinement, quant à elle, sa part de contingence et de l'imaginaire.

...rature

Un objet aussi plastique, où sont si fortement revendiquées la forme et la subjectivité du propos, serait-il alors plus aisément saisissable par la « littérature » et ses codes ? Pas vraiment, on va tenter de le montrer.

Dans une perspective essentialiste, la « littérature », alors, c'est d'abord la Poétique, celle héritée d'Horace et véhiculée notamment en France par la Pléiade. Ou encore, et un peu plus tard, celle d'Aristote, mise à la mode par les *Poetices libri septem* (1561) de Scaliger. Or, si Montaigne se dit grand amateur de poésie, il confesse son insuffisance en matière de création :

J'ay la vue assez claire et réglée, mais à l'ouvrer elle se trouble : Comme j'essaye plus évidemment en la poésie. Je l'aime infiniment : je me connais assez aux ouvrages d'autrui : mais je fais à la vérité l'enfant quand j'y veux mettre la main : je ne me puis souffrir. On peut faire le sot par tout ailleurs, mais non en la Poésie [...]. (II, 17, 486 A [635])

La poésie figurera dans les *Essais* sous forme de citations, lesquelles sont soumises à une interprétation, et plus largement à des réfractions propres à l'opération d'*essai*, qui replie l'objet sur le sujet pensant et écrivant. On se situe donc beaucoup plus dans l'ordre du commentaire qu'autre chose, ce que montre à lui seul le titre du chapitre III, 5, « Sur des vers de Virgile ». Et c'est également dans ce sens qu'il faut comprendre la formule de l'addition autographe qui achève le chapitre « De la force de l'imagination » : « Il y a des auteurs desquels la fin c'est dire les événements. La mienne, si j'y savais advenir serait dire sur ce qui peut advenir » (I, 21, 193 C [106]). Montaigne se démarque ici de la distinction aristotélicienne, en opposant à l'historien, qui dit ce qui a eu lieu, sa propre fonction de commentateur du possible. Si bien que les lectures, attachées par exemple, *via* une poétique des passions, à mettre en évidence la « prose poétique » de Montaigne, restent trop formalistes, manquant les suggestions multiples que les fictions poétiques produisent, bref leur rôle dans la « chasse de connaissance ».

Avec la rhétorique, les choses sont plus complexes. Car, d'abord, il n'est pas discutable que bien des chapitres des *Essais* adoptent les modèles et canons de l'éloquence. Et, plus largement, Montaigne, comme tout humaniste, ne saurait parler « tout fin seul » selon l'expression que l'on lit dans ce même « Sur des vers de Virgile ». Autrement dit, la rhétorique est pour lui une des principales syntaxes disponibles, et ce jusque lorsqu'il en fait le

procès, ou encore lorsqu'il prétend, célébrant sa parole « négligente » ou naturelle, s'en affranchir. Les normes du discours sont en effet habiles, et ont très tôt codifié tout ce qui pouvait sortir de leur orbe (voir le *sermo fortuitus, pedestris*...). Seulement – et pour condenser des arguments qu'on trouvera développés dans des textes antérieurs¹⁰ –, si l'on peut donc identifier dans les *Essais* de très nombreux procédés qui relèvent de l'« empire rhétorique » et qui les apparentent aux ouvrages des « faiseurs de livres », tout change dès lors qu'on les rapporte, selon une visée franchement herméneutique, à l'intention qui commande le projet, et aux spécificités de ce dernier.

Et d'abord, au type de logique discursive que postule l'*essai*, qui a dérouté tant de lecteurs. Car là où en général le discours adopte un mouvement programmé, avec des étapes qui s'enchaînent linéairement et progressent téléologiquement vers une fin, l'*essai* tend en permanence à se replier sur lui-même, mieux, à « se rouler en lui-même » selon ce que dit Montaigne de son propre regard dans la longue addition autographe qui conclut le chapitre « De l'exercitation » (II, 6). Ce qui veut dire que chaque étape est susceptible de recevoir une suite, par retour de la pensée sur ses premières traces, qui les prolonge, les déchiffre, menaçant sans cesse de dévier de ce qu'on pouvait attendre, ou combinant, pour le mieux dire encore, « lignes droites » et « lignes courbes ». Le phénomène conduit à conférer à certains chapitres (du Livre III tout particulièrement) un tour méditatif, que l'on peut bien qualifier d'« éloquence du for intérieur » selon le mot de Marc Fumaroli¹¹, mais à condition de ne pas négliger l'« exercice spirituel » nouvelle manière qui y est en jeu.

De plus, et André Tournon l'a montré, ledit phénomène n'est pas réductible aux jeux des additions d'une édition à une autre, ces dernières n'étant que la partie « émergée » d'un travail que les « repentirs » – ou « ratures »... – de l'Exemplaire de Bordeaux révèlent de façon remarquable. En fait, cet enregistrement du « passage » semble caractériser les *Essais* dès leur origine et donc leur première version. Dès lors, le « progrès » est à concevoir selon son sens étymologique :

10 Voir nos articles « 'Sortir des arbres par des moyens d'arbres' - La tradition du 'discours naturel' (Antiquité-XVI^e siècle) », in *Naturel et naturel : autour du Discours de la servitude volontaire, Cahiers La Boétie* n° 4, éd. Laurent Gerbier et Olivier Guerrier, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 249-261 ; « Le 'discours naturel' dans l'espace littéraire – Quelques jalons de l'Antiquité à aujourd'hui », in *Nature ou culture*, Saint-Étienne, Presses Universitaires de Saint-Étienne, 2014, p. 117-128 ; « 'Dans la plupart des auteurs, je vois l'homme qui écrit ; dans Montaigne, l'homme qui pense' », *Montaigne Studies*, vol. XXVII, 2015, p. 89-98.

11 Marc Fumaroli, « Les *Essais* de Montaigne : l'éloquence du for intérieur », in *La Diplomatie de l'esprit*, Paris, Hermann, 1994, p. 125-161.

[A] Ce fagotage de tant de diverses pièces se fait en cette condition, que je n'y mets la main que lors qu'une trop lâche oisiveté me presse : et non ailleurs que chez moi. Ainsi il s'est bâti à diverses pauses et intervalles, comme les occasions me détiennent ailleurs parfois plusieurs mois. Au demeurant je ne corrige point mes premières imaginations par les secondes [C] : oui à l'aventure quelque mot : mais pour diversifier, non pour ôter. [A] Je veux représenter le progrès de mes humeurs, et qu'on voie chaque pièce en sa naissance. (II, 37, 671 [758])

Il s'agit ainsi de représenter la pensée, qu'elle soit saillie primitive ou retour sur celle-ci, en son état continuellement naissant : une suite d'instantanés en quelque sorte, qui peuvent être liés logiquement entre eux, mais sans qu'on doive oublier l'écart séparant des « images » de soi distinctes, chaque fois assumées. Moyennant quoi, si les normes discursives disponibles sont mobilisées, elles sont subordonnées à un « plan d'immanence », qui répond de nouveau à l'« occasion », soit à un temps fondamentalement événementiel. Les *Essais* sont ce livre unique en son genre, qui inclut charnellement, viscéralement, la durée dans l'espace de la page. Ils postulent par là une conception du sujet plurielle, qui ne saurait s'hypostasier en un « moi », substantivé et substantialisé. Ce qui les distingue de nouveau des ordres discursifs habituels (rhétorique, dialectique), dont l'instance rectrice se doit malgré tout d'être plus homogène.

Une telle vision sentirait-elle par trop sa modernité, voire son post-modernisme ? Que non pas. Car, par-là, Montaigne ne fait que pousser une nouvelle fois à son point limite la conception du sujet propre à l'humanisme, sujet « pragmatique » si l'on peut dire, se réalisant dans des actes inclus dans le *perpetuum mobile* du monde. « *Homines non nascuntur sed finguntur* » lit-on dès Pic de La Mirandole. La leçon a été retenue, et Montaigne la conforme à son « dessein » insolite : il se livrera à un « façonnement de soi », toujours à reprendre, d'« heure en heure, de minute en minute ».

* * *

On le voit, c'est en tenant compte de la présence forte du sujet pensant dans son message qu'on comprend la *tabula rasa* qui s'effectue sur les matériaux de la sagesse disponibles, comme sur les normes discursives accréditées. La prise de distance est féconde, et c'est par elle que l'œuvre nouvelle voit le jour. Pour donner une positivité à ce territoire hybride, un dépaysement quasi archéologique est nécessaire, dépaysement par rapport à nos partages bon an mal an hérités de la révolution de l'Âge classique. Car, à la scission malgré tout promue par Descartes entre l'« imagination » et la « raison » – et donc le « littéraire » et le « philosophique », pour aller vite –, on pourra opposer ce que Giordano Bruno, le penseur de la fin de la Renaissance et qui souvent fait la synthèse de coordonnées et d'expériences antérieures, écrit dans l'*Explicatio triginta sigillorum* (1583) :

Les philosophes sont, d'une certaine manière, des peintres et des poètes, les poètes, des peintres et des philosophes, et les peintres, des philosophes et des poètes [...] ; il n'est en effet de philosophe qui ne forge des fictions ni ne peigne, d'où il suit qu'il ne faut pas craindre de dire ceci : 'intelliger, c'est réfléchir sur des images, et l'intellect est ou la *phantasia* ou n'est pas sans elle'.¹²

Cette « fantasie », activité de figuration où l'intellection passe par des images, et qui permet la réunion du poète, du peintre et du philosophe, Montaigne l'installe également au centre de son projet, comme en témoignent des textes réflexifs et auto-exégétiques, aux deux extrémités temporelles de l'œuvre, tels que le chapitre « De l'oisiveté » ou encore cet extrait du chapitre « Du démentir », qui trouble lui aussi les distributions modernes :

Combien de fois m'a cette besogne diverti de cogitations ennuyeuses — et doivent être contées pour ennuyeuses toutes les frivoles. Nature nous a étrennés d'une large faculté à nous entretenir à part : et nous y appelle souvent pour nous apprendre que nous nous devons en partie à la société, mais en la meilleure partie à nous. Aux fins de ranger ma fantaisie à rêver même par quelque ordre et projet, et la garder de se perdre et extravaguer au vent, il n'est que de donner corps, et mettre en registre tant de menues pensées qui se présentent à elle. J'écoute à mes rêveries parce que j'ay à les enrôler. (II, 18, 533 C [665])

Le « philosophique », ici, prend corps dans des dispositifs et des agencements spécifiques, tandis que l'écrit se leste d'un poids intellectuel et spéculatif qu'il a rarement ailleurs. Cette « parole philosophique », si l'on veut, ne subordonne aucun champ à un autre, inventant de la sorte sa propre productivité¹³, réfractaire à toute mise en cases. Le « littéraire » (comme le « philosophe », sans doute) peut y trouver matière à un nouveau regard sur ses habitudes et ses outils ; à une activité critique et revigorante, en somme, qui est l'apanage de la pensée libre.

Olivier Guerrier

Université Toulouse – Jean Jaurès

Il Laboratorio - EA 459

12 Giordano Bruno : « [...] *philosophi sunt quodammodo pictores atque poëtae, poëtae pictores et philosophi, pictores philosophi et poëtae* [...] *non est enim philosophus, nisi qui fingit et pingit, unde non temere illud : 'intelligere est phantasmata speculari, et intellectus est vel phantasia vel non sine ipsa'* », *Explicatio Triginta Sigillorum* (1583), in *Iordani Bruni Nolani opera latine conscripta*, vol. II, pars II, Florence, Le Monnier, 1890, p. 133.

13 Voir, dans *Philosophie et littérature – Approches et enjeux d'une question* (Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Philosophies », 2002, p. 80 sq), les développements de Philippe Sabot, inspirés de ceux d'Alain Badiou dans le *Petit manuel d'inhérentisme*, sur le « schème productif ».

Résumé

Philorature entend désigner l'espace où s'installe Montaigne dès 1571, qui subvertit les partages modernes entre « philosophie » et « littérature », comme certains alors déjà en vigueur. Les *Essais* enregistrent la faillite des pensées officielles, tout en se construisant à partir de leurs linéaments. Dans un même mouvement, ils dérèglent les ordres discursifs en usage, par l'intention qui les régit et le sujet qui les habite. Ils constituent ainsi un type particulier de « parole philosophique », assumant son originalité, mais qui n'en reste pas moins révélatrice de l'esprit et de l'*épistémè* de la Renaissance.

Mots-clés

Philosophie, littérature, Montaigne, humanisme, poésie, rhétorique, discours, « Fantasia ».

Abstract

"Philorature" represents the space where Montaigne settles in from 1571; this space subverts modern divisions between "philosophy" and "literature." In a sense, the *Essais* could be seen as the bankruptcy record of official thoughts, while at the same time feeding from their failed constituents. In a same movement, they disrupt the discursive orders in use; this through the intentions which drives them and the subject that inhabits them. The *Essais* constitute a special kind of "philosophical speech", assuming its own originality, while at the same time revealing the spirit and the *episteme* of the Renaissance.

Keywords

Philosophy, literature, Montaigne, humanism, poetry, rhetoric, speech, "Fantasia".

Ce que les *Essais* nous apprennent sur les impensés de la philosophie

Thomas Mollier

Que risque-t-on à lire les *Essais* en philosophe ? La question réfléchit et circonscrit une expérience inquiète ; celle d'une lecture animée par un doute, travaillée du scrupule de ne pouvoir donner ses titres et dire au nom de quoi, à la fin, les *Essais* seraient une œuvre philosophique. La réponse qu'elle appelle, ou si l'on veut, l'entreprise qui vise à penser cette expérience, relève par nature du discours méthodologique. Ceci est donc un article de méthode.

L'exposé d'une méthode manque toujours d'à-propos. Qu'il vienne après usage, on le dira abstrait et fastidieux ; mais s'il le devance, on le jugera aride et programmatique, sinon incantatoire¹. À défaut de remède radical, l'exposition d'une méthode conjure son propre péril lorsqu'elle franchit le point de bascule qui sépare la pensée d'une expérience de l'expérience de cette pensée². L'exposition de la méthode se confond alors avec l'expérience de son sol et de ses contours propres : la méthode se constitue en énonçant ses raisons. En ce sens précis, les pages qui suivent revendiquent un caractère expérimental.

Il y a donc une situation initiale : le regard d'un lecteur philosophe sur le massif textuel que constituent les *Essais*. Pour que cette situation puisse se déployer en l'expérience d'une méthode philosophique, il est formellement nécessaire que deux conditions soient réunies : on appellera lecteur philosophe celui qui (1) cherche à fonder en raison l'application du prédicat « philosophique » à tout ou partie des *Essais* et (2) soutient, au moins à titre de principe régulateur pour son interprétation, que le texte présente un sens objectif vers

1 D'importants développements de cet article présentent un caractère indubitablement programmatique. Je prie le lecteur de croire qu'ils s'appuient pourtant sur de minutieuses études, dans les *Essais*, de « lieux de cohérence » abritant des « micro-réseaux » promoteurs de philosophèmes – voir *infra*. Ces études locales sont aujourd'hui en cours d'achèvement et de prochaines publications ne manqueront pas de donner substance à ce qui ne peut ici qu'apparaître insuffisamment étayé.

2 Il semble que c'est un point de bascule de ce genre qui sépare, chez Descartes, les *Regulae ad directionem ingenii* et le *Discours de la méthode*.

lequel il est possible de tendre en développant des arguments en faveur de telle lecture plutôt que de telle autre. À ces deux conditions seulement, l'exposition d'une méthode philosophique devient critique de la philosophie : à mesure que le lecteur philosophe fait usage du principe de raison pour établir ce qui est philosophique dans les *Essais*, se clarifient en effet les fondations mêmes de la philosophie en tant, du moins, qu'elle pose au texte de Montaigne la question de sa philosophicité. Cette démarche critique est celle qui est ici poursuivie.

Cette entreprise n'est pas neutre ; elle suppose formellement un ancrage philosophique dans une stratégie de nature critique. Pour autant, le concept de « philosophie » ici défini ne doit en aucun cas être investi d'une valeur dogmatique ou d'une teneur prescriptive³ ; sa seule vertu dans ces lignes est opératoire en ce sens qu'il a vocation à éclairer à quelles conditions le lecteur des *Essais* est fondé à parler de « la philosophie de Montaigne ». De ce point de vue le résultat de cette expérience méthodologique intéresse en droit tout lecteur des *Essais*.

Il s'agit donc ici de mesurer et de penser la résistance des *Essais* à fournir des raisons suffisantes au lecteur philosophe de leur appliquer, à tout ou partie, le prédicat « philosophique ». La portée de cette expérience de pensée est directement fonction de la rigueur méthodique qui l'anime. L'exigence critique menace en effet toujours de s'essouffler et, partant, de se trahir ; mais, c'est la valeur heuristique d'une telle méthode qu'il est question ici d'éprouver, et, avec elle, l'exceptionnalité éventuelle des *Essais*. Deux des recueils d'articles les plus significatifs des quinze dernières années invitent à une telle enquête. Dans le mot liminaire du volume XII des *Montaigne Studies*, « La Philosophie et Montaigne », Philippe Desan justifie le titre retenu en estimant que le livre de Montaigne appelle à soi seul, une reconfiguration du champ philosophique contemporain⁴. Quant à la référence explicitement freudienne du titre choisi par Jean-Yves Pouilloux pour le numéro 41-42 du *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*⁵, « Montaigne, malaise dans la philosophie », elle suggère que poser aux *Essais* la question de leur propre caractère philosophique pourrait ébranler jusqu'aux fondations mêmes de la philosophie qui s'ose à cette question, et dévoiler ce faisant certaines de ses fondations qu'elle n'aperçoit pas ou ne pense pas encore. En mesurant, dans un va-et-

3 Je n'entends ni affirmer ni imposer dans cet article une conception rigide de la philosophie. J'utilise seulement un dispositif argumentatif critique pour tenter de mieux comprendre la spécificité philosophique des *Essais* et ce qu'ils peuvent donner à penser, du moins à ceux qui pratiquent une philosophie qui cherche à rendre raison d'elle-même lorsqu'elle interprète des textes.

4 Philippe Desan, « La Philosophie et Montaigne », *Montaigne Studies*, vol. XII, 2000, p. 3-4.

5 Jean-Yves Pouilloux (éd.), « Montaigne, malaise dans la philosophie », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 41-42, janvier-juin 2006.

vient critique, ce qui advient au point de rencontre entre le lecteur philosophe et les *Essais*, on entend donc se donner les moyens de surmonter ce malaise et mettre en lumière ce que la philosophie ne pense jamais assez lorsqu'elle entreprend de ressaisir l'étrange philosophie du livre de Montaigne.

La résistance des *Essais* comme contrainte pour la lecture philosophique

En quoi les *Essais* présentent-ils une résistance pour le lecteur philosophe ? En premier lieu et avant tout, le langage des *Essais* est le langage ordinaire. Cela ne signifie pas que Montaigne n'emploie pas, à l'occasion, des concepts indubitablement inscrits dans l'histoire de la philosophie – témoin, le titre cicéronien du chapitre « De l'utile et de l'honnête » (III, 1). Cela ne signifie pas non plus que Montaigne ne recoure pas, de temps à autre, à la forme syllogistique⁶. Il s'agit simplement de souligner combien les *Essais* se démarquent des modalités les plus courantes d'auto-constitution des discours philosophiques⁷ en renonçant à fonder les catégories du langage dans lequel ils se déploient. D'un point de vue philosophique, l'entreprise des *Essais* n'a pas de fondement ; seulement un commencement dont Montaigne fait état au chapitre « De l'oisiveté » (I, 8). La pratique d'enregistrement, de « mise en rôle » (I, 8, 33 A)⁸, définit un régime de production textuelle dont le principe d'organisation semble extérieur à ses effets : ce n'est pas la seule nécessité logique qui conduit Montaigne d'une proposition à une autre. Dit autrement, la philosophie de Montaigne n'est pas systématique. Or, si cette condition non-systématique de la philosophie montaignienne suffit à justifier les approches historiques des *Essais* – qu'elles soient de nature sociologique ou philologique –, le lecteur philosophe, quant à lui, se voit contraint de composer avec un matériau hétérogène aux procédures qu'il pratique. La philosophie ne se reconnaît donc jamais immédiatement dans les *Essais*.

À contrario, face au langage ordinaire des *Essais*, il incombe au philosophe d'accomplir un travail de distinction entre le philosophique et le non-philosophique. Le résultat de ce travail, ce qu'on appelle une lecture philosophique des *Essais*, est une traduction des *Essais* dans le régime discursif de la philosophie :

6 George Hoffmann, « Fonder une méthode à la Renaissance : Montaigne et ses professeurs de philosophie (I) », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, juillet-décembre 1990, p. 31-57 ; *Id.*, « Fonder une méthode à la Renaissance (II^e partie) », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, juillet-décembre 1991, p. 45-62.

7 Dominique Maingueneau, « L'énonciation philosophique comme institution discursive », in Frédéric Cossuta (éd.), « L'analyse du discours philosophique », *Langages*, 29^e année, n° 119, 1995, p. 40-62.

8 Toutes nos références aux *Essais*, incorporées au texte, renvoient à l'édition de Pierre Villey et V.-L. Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965.

traduction censée restituer la philosophie de Montaigne. Cette opération de traduction des *Essais* se heurte néanmoins très vite à une difficulté de taille, liée précisément à l'emploi par Montaigne du langage ordinaire. Le langage ordinaire est un langage inégalement déterminé. Il n'est pas d'une constante précision, sa référence n'est pas toujours rigoureusement identifiable ; certains termes tendent au concept alors que d'autres demeurent imprécis, incertains, vagues. Il n'est pas non plus toujours cohérent : le même terme peut, dans un certain contexte recevoir une détermination sans équivoque et présenter un sens plus flottant dans d'autres. Ainsi les quatre-vingt-quatre occurrences du terme « désir » réparties à travers les *Essais* ne renvoient-elles pas toujours au concept de « désir » tel qu'il se manifeste, au chapitre « Que nostre desir s'accroît par la malaisance » (II, 15), dans son rapport graduel avec ce qui lui résiste. Considérées à l'échelle de l'œuvre, ces variations nourrissent l'impression de désordre, voire de contradiction qu'éprouve le lecteur des *Essais*. Cette confusion constitue une entrave majeure pour la détermination des contenus philosophiques à laquelle le lecteur philosophe s'efforce de procéder⁹.

D'où un changement de focale, dont les lectures philosophiques des *Essais* sont coutumières, qui consiste à rechercher le projet, le questionnement ou la pratique philosophique unifiante dont l'hétérogénéité radicale des *Essais* serait le symptôme. Ce changement demande à être questionné dans ses fondements. Les *Essais* s'offrent-ils aisément à une appréhension par le biais d'une unité théorétique ou pratique de rang supérieur ? Cela ne semble pas être le cas. Il existe, certes, une forme d'unité dans les *Essais*, que Montaigne ne cesse de revendiquer. Cette unité caractérise, en propre, les *Essais de Michel Seigneur de Montaigne*, livre « consubstantiel à son auteur » (II, 18, 665 C), dont le cours et le « train » (III, 2, 806 B) ne font qu'un avec celui du « moy » empirique du Bordelais. Montaigne n'est pas un « faiseur de livres » (I, 20, 90 C) et son livre n'est pas un artefact, seulement l'exercice d'une écriture témoignant de soi. De cette unité proclamée, le philosophe conclurait volontiers que les fluctuations, les contradictions, les variations conceptuelles desquelles le lecteur des *Essais* est familier, s'inscrivent dans un projet général de montrer, en acte, la mobilité universelle et l'évanescence fondamentale des choses. Cette conclusion philosophique serait pourtant imprudente, sinon péremptoire.

Imprudente, si elle repose sur l'idée que les *Essais* pourraient être compris comme l'expression rhétorique d'une philosophie. Certes, l'unité avouée du locuteur des *Essais* autorise et encourage les lectures rhétoriques de Montaigne. Mais poser une équivalence, à l'échelle de l'œuvre, entre rhétorique et philosophie en acte supposerait de pouvoir dégager une théorie

9 Sur le défi que constitue le « désordre » des *Essais* pour la lecture, voir Jean-Yves Pouilloux, *Lire les « Essais » de Montaigne*, Paris, Maspero, 1969, III, p. 43-60.

proprement montanienne de la communication de la philosophie¹⁰, à même d'assigner à chaque passage un statut dans une stratégie d'ensemble de nature philosophique.

Or, une telle théorie demande encore à voir le jour. Il lui faudrait rendre raison de l'inefficacité, brocardée par Montaigne dans « De la vanité » (III, 9), de « ces pointes eslevées de la philosophie sur lesquelles aucun estre humain ne se peut rasseoir » (III, 9, 989 B) et elle devrait surtout justifier l'impuissance, soulignée quelques lignes plus loin dans le même chapitre, du discours philosophique le mieux composé, le plus éloquent, à « chatouiller ou poindre [notre] conscience ». Sans doute pourrait-elle alors invoquer une stratégie du locuteur destinée à mieux transmettre encore sa propre philosophie ; soit, mais elle ne le pourrait qu'en présupposant la dimension philosophique de cette posture, c'est-à-dire en faisant d'emblée des *Essais* un ouvrage philosophique. Elle présupposerait ce qu'elle prétend chercher : pure pétition de principe. Que la question de la sincérité de Montaigne puisse, en contexte, éclairer la compréhension philosophique de tel ou tel passage, cela ne fait aucun doute ; mais aucune conclusion architectonique sur cette question ne devrait pouvoir servir d'argument philosophique, puisqu'en rigueur, aucun argument issu du texte ne permet de qualifier de philosophique la relation du locuteur à son propre discours.

Plus péremptoire encore serait sans doute l'assignation d'un contenu philosophique aux *Essais* à partir d'un questionnement ou d'une intention ordonnante qui leur seraient extérieurs. Il convient ici de marquer une distinction. On peut évidemment philosopher à ses aises avec les *Essais*, et à bon droit. Comme on peut le faire avec *L'homme sans qualités* de Robert Musil, ou avec *La Route des Flandres* de Claude Simon, sans qu'importe la singularité de leurs démarches pour leurs éventuels contenus philosophiques. Mais c'est tout différent¹¹ que de tenter d'appréhender en philosophe la philosophie de Montaigne à partir du seul texte des *Essais* et de ses idiosyncrasies. Si philosopher avec les *Essais* autorise, jusqu'à un certain point, à importer sans vergogne des considérations philosophiques extérieures au texte, appréhender les *Essais* en philosophe exige, par différence, de ne pas leur imputer a priori la qualité de philosophique. C'est une condition de la démarche critique que le lecteur philosophe prenne en effet le risque de mettre en question la philosophicité du texte de Montaigne.

10 À l'instar des travaux de Laurent Jaffro à propos de Shaftesbury : *Éthique de la communication et art d'écrire. Shaftesbury et les Lumières anglaises*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.

11 Sur ce point, Philippe Sabot in *Philosophie et Littérature. Approches et enjeux d'une question*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002, distingue judicieusement entre approches « didactique » et « herméneutique » de la littérature par la philosophie où l'objet textuel n'est qu'illustration ou symptôme et approche « productive » où le lecteur tente de rendre compte des effets produits par le mode singulier d'écriture du texte.

L'approche philosophique des *Essais* donne donc lieu à une double difficulté de réglage que synthétisent les deux propositions suivantes : (1) la philosophie n'est pas partout dans les *Essais* et (2) la philosophie n'est pas le Tout des *Essais*. La philosophie n'est pas partout dans les *Essais* parce que le principe de consécution des propositions à l'œuvre dans le texte n'est pas fondé en raison et parce que le langage ordinaire dans lequel se présente le texte est inégalement déterminé. La philosophie n'est pas le Tout des *Essais* parce que l'unité éthique du livre de Michel Seigneur de Montaigne ne peut être dite philosophique qu'au prix d'une pétition de principe, et parce que le lecteur philosophe, sans contredire son propre questionnement, ne saurait conférer a priori, aux textes qu'il interprète, une teneur philosophique. Ces deux propositions constituent un cadre contraignant pour toute lecture philosophique des *Essais* en quête de la philosophie de Montaigne. Quelles conséquences ce cadre emporte-t-il au point de rencontre entre la philosophie et les *Essais* ?

La question de l'échelle de lecture comme principe cardinal

Ni partout dans les *Essais*, ni le Tout des *Essais*, la philosophie de Montaigne demande donc à être conjointement et indissolublement identifiée *et* localisée. Le prédicat « philosophique » ne peut que qualifier des espaces textuels finis, doués d'un début et d'une fin, c'est-à-dire quantitativement définis au sein des *Essais*¹². « Philosophique » doit ainsi être dit d'un lieu textuel, quantitativement et qualitativement déterminé. L'identification des philosophèmes dans le texte des *Essais* requiert donc que soit posée la question : « *quand* y a-t-il des philosophèmes ? », c'est-à-dire à la fois et indissolublement « où y a-t-il des philosophèmes ? » et « quelle est leur condition ? ». Cette double question, au principe du nouage entre la philosophie comme méthode et les *Essais*, il convient de l'appeler question de l'échelle de lecture philosophique des *Essais*. Y répondre passe par le repérage de lieux de cohérence philosophiques : espaces textuels de longueur variable¹³ qui constituent, promeuvent et abritent en des ensembles solidaires les philosophèmes montaniens.

À quel bouleversement la philosophie se trouve-t-elle en proie lorsqu'elle soumet sa lecture des *Essais* à la question de l'échelle de lecture philosophique ? Elle se voit conduite à engager un travail de délimitation de soi. Autrement dit, elle doit faire place à quelque chose qui lui est extérieur et pourtant pas accessoire.

12 L'importance de la délimitation d'espaces textuels pour ressaisir la pensée de Montaigne a été soulignée, exemple à l'appui, par Olivier Guerrier in « Cadre et figure de pensée », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 41-42, janvier-juin 2006, p. 131-141.

13 Le chapitre ne saurait tenir lieu d'unité que par provision : voir, notamment, Jean-Yves Pouilloux, *Lire les « Essais » de Montaigne*, op. cit., p. 39.

À cette aune, les *Essais* apparaissent comme un lieu de crise pour la philosophie. Dans une approche placée sous la question cardinale de l'échelle de lecture philosophique, le prédicat « philosophique » vient en effet qualifier des éléments *quand* et *parce qu'ils* sont positionnés d'une certaine manière. Cela signifie que les éléments philosophiques, les philosophèmes, doivent leur qualité de « philosophique » à leur voisinage, à la proximité qu'ils entretiennent avec d'autres éléments textuels, philosophiques et surtout non-philosophiques. Guidée par la question de l'échelle de lecture, une approche philosophique rigoureuse des *Essais* semble donc devoir coordonner le philosophique et le non-philosophique pour pouvoir accéder à la philosophie de Montaigne. Le contenu philosophique des *Essais* requiert aussi pour être saisi la médiation d'une attention extra-philosophique.

Le repérage de la philosophie dans les *Essais* sollicite donc l'ouverture du regard du lecteur philosophe à des effets attestés dans le texte mais d'ordinaire ignorés. La conversion du regard du philosophe lecteur des *Essais* s'indique dans la prise en compte de tout ce que l'on appelle généralement les effets littéraires : les effets de style, et avant tout les figures, les effets du discours, notamment l'ironie et les effets sonores, par exemple les paronomases. Les effets littéraires ne sont plus alors ni les atours séduisants d'une pensée qu'il s'agirait de dévoiler, ni le miroir d'une pensée qui présiderait à leur disposition ; ils concourent activement à la construction de philosophèmes qui ne sont tels que dans le texte. L'hétérogénéité radicale des *Essais* oblige la philosophie à un décentrement et l'interprète à un détour aux termes desquels seulement il doit être possible d'espérer découvrir la philosophie de Montaigne.

Le paradoxe du Tas, paradoxe de la philosophie de Montaigne

Le décentrement imposé à la philosophie se comprend au fond comme un problème critique adressé à la philosophie quant à ce qu'elle est : l'approche philosophique des *Essais* peut-elle encore trouver des philosophèmes dans les *Essais* si les conditions de leur philosophicité sont une conjonction indissoluble entre non-philosophique et philosophique en un lieu déterminé à la fois quantitativement et qualitativement ? Double problème de reconnaissance de soi et d'identité, la question, face aux *Essais*, s'énonce plus simplement ainsi : la philosophie est-elle encore philosophie quand elle est intrinsèquement tributaire de variations quantitatives ? Ou, en termes méthodologiques : une approche philosophique peut-elle reconnaître la philosophie montaignienne si celle-ci dépend en substance des effets textuels ? Par les problèmes qu'ils lui posent, les *Essais* mettent la philosophie au défi : ils font de la philosophie l'objet d'un de ses plus vieux paradoxes, le paradoxe du sorite. Pour l'interprète philosophe, la philosophie de Montaigne se trouve dans la position du tas du sorite, un paradoxe à surmonter.

Diogène Laërce¹⁴ attribue ce paradoxe à Euboulide de Milet, philosophe du IV^e siècle affilié à l'école mégarique. Il s'énonce ainsi : un grain n'est pas un tas ; si on ajoute un grain à un non-tas, on ne forme pas un tas ; par conséquent, on peut augmenter autant que l'on veut la quantité de grains sans jamais parvenir à constituer un tas. À l'inverse, un tas auquel on retire un grain reste un tas, si bien qu'un seul grain est encore un tas : on peut diminuer la quantité de grains autant que l'on veut sans jamais parvenir à constituer un non-tas. Apparaît aussi une contradiction qui soulève la question suivante : quand a-t-on devant soi un tas ? c'est-à-dire à la fois et indissolublement pour quelle quantité de grains et dans quel contexte ? La question est très précisément la même que celle qui se pose au lecteur philosophe à propos de la philosophie dans les *Essais*. Le problème ici en jeu, pour la philosophie de Montaigne comme pour le tas est celui de l'articulation de la quantité et de la qualité, ou, plus exactement, celui du lien et du passage de l'une à l'autre.

Pour mieux fonder l'homologie entre l'énigme du tas et l'énigme de la philosophie dans les *Essais*, il convient encore de préciser en quoi peut consister la quantité des lieux de cohérence qu'il incombe à la philosophie de rechercher. Cette quantité qui serait l'analogue du nombre de grains ne saurait se comprendre que comme la densité au voisinage d'un terme susceptible de recevoir la qualification de philosophème. Un exemple suffit à le concevoir : au chapitre « Que nostre desir s'accroît par la malaisance » (II, 15), Montaigne évoque bien entendu le désir, mais aussi, tout à côté, un nombre significatif de termes relevant du même espace thématique, la volonté, le goût, l'amour, la volupté et l'appétit. Si chacun de ces termes est bien sémantiquement distinct, ils relèvent tous d'un champ lexical commun et sont semblables sans être identiques. Or, comme Terence Cave l'a justement montré¹⁵, l'abondance des mots, la *copia* du texte de Montaigne est en soi source de réflexivité. Mieux, leur proximité dans le texte dessine un espace densifié, où par le jeu de leurs petites différences, ces termes se déterminent les uns les autres et acquièrent une stabilité et une validité certaines dans le lieu qui les rapproche. Pour un terme considéré, cette densité de voisinage va donc de pair avec un accroissement en détermination, dont la source est de nature quantitative. La question pour le lecteur est alors de savoir indissociablement à partir de quel degré de détermination et dans quel contexte il se trouve en présence d'un philosophème. Exprimé en ces termes, le problème

14 Diogène Laërce, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, II, 108, où il est question d'Euclide de Mégare. Montaigne avait-il connaissance de ce paradoxe par la lecture des *Académiques* de Cicéron ? C'est ce qu'estime Luiz Eva, in « Montaigne et les *Academica* de Cicéron », *Astérian* [en ligne], 11|2013.

15 Terence Cave, *The Cornucopian Text: Problems of Writing in the French Renaissance*, Oxford, Clarendon Press, 1979, p. 271-321.

de la philosophie des *Essais* est bien le même que le problème du sorite. Tout comme le sorite interroge une succession de groupes de grains candidats à la qualification de « tas », le lecteur philosophe des *Essais* interroge une succession de termes candidats à la qualification de « philosophique ». Dans les deux cas, la question n'a de sens que dans la répétition puisqu'elle appelle une réponse par comparaison renouvelée entre deux quantités candidates ; là entre deux nombres de grains dans une expérience dont le protocole réitératif garantit la successivité, ici entre deux densités au voisinage d'un terme dans une lecture dont la nature temporelle garantit la successivité. Le problème du sorite qui cherche à définir le tas, comme celui du lecteur philosophe qui cherche à définir la philosophie de Montaigne, est donc de penser comment une différenciation quantitative peut jamais marquer le franchissement d'une limite qualitative. Questionner la limite entre tas et non-tas revient aussi à questionner la limite entre philosophie et non-philosophie dans les *Essais*.

Solutions philosophiques au paradoxe de la philosophie dans les *Essais*

Dès lors, l'examen des principales solutions données par la philosophie au paradoxe du sorite doit pouvoir rendre raison des différents jugements portés sur la philosophie de Montaigne et révéler, en un éclairage critique, certaines dimensions de la philosophie en tant que telle. Par souci d'économie, il ne sera question ici que des solutions apportées au problème au XX^e siècle par la tradition analytique, qui s'y est ardemment consacrée¹⁶. Quatre solutions principales semblent se dégager¹⁷.

La première, très radicale, celle de Bertrand Russell par exemple¹⁸, consiste à soutenir que le paradoxe du sorite concerne exclusivement le langage naturel. Ce paradoxe mettrait seulement en lumière le caractère sémantiquement « vague » de celui-ci, et permettrait par contraste de distinguer le langage idéal, qui serait seul l'objet de la philosophie. L'application de cette solution à la question de la philosophie dans les *Essais* conduirait à dénier au texte de Montaigne toute qualité philosophique. Le regard philosophique sur les *Essais* ne pourrait alors que conclure à l'absence de philo-

16 L'articulation entre quantité et qualité n'a jamais cessé de faire l'objet d'élaborations philosophiques. A titre d'exemples, pour la tradition continentale, voir Jean Theau, « Le rapport quantité-qualité chez Hegel et Bergson », *Philosophiques*, vol. 2, n° 1, 1975, p. 3-21 ; ou encore Mathieu Horeau, « Saut qualitatif et rationalité. La position philosophique de Kierkegaard » *Archives de Philosophie*, n° 4, 2013, p. 635-649.

17 Pour un état de l'art sur la question, voir Dominic Hyde, « Sorites Paradox », in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, éd. Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/sorites-paradox/>.

18 Bertrand Russel, « Vagueness » in *The Australian Journal of Philosophy and Psychology*, 1923, p. 84-92.

sophie montanienne ou, à défaut, à la pratique inlassable par Montaigne d'une antiphilosophie de nature thérapeutique¹⁹. Ce qu'on apprend ici de la philosophie, c'est qu'elle peut d'elle-même reconnaître, désigner et qualifier sa propre négation.

La deuxième solution, défendue récemment par Timothy Williamson et Roy Sorensen²⁰, fait du paradoxe du sorite le révélateur d'un problème épistémologique : il existerait des prédicats dont on pourrait avec certitude dire qu'ils ont des limites sémantiques sans néanmoins pouvoir précisément les établir. On veut dire quelque chose de précis lorsque l'on parle d'un tas, mais on se trouve pourtant dans l'impossibilité d'en donner les limites. Le « philosophique » dans les *Essais* serait un prédicat de ce genre. On tendrait alors à faire de la philosophie de Montaigne une philosophie manifeste mais impossible à définir, sans concepts ni thèses, c'est-à-dire sceptique de tendance zététique. Cette solution dévoile la propension de la philosophie à se penser comme un régime discursif d'extension illimitée, un dedans sans dehors, garanti par la dynamique propre de la réflexivité.

La troisième solution, la plus répandue dans la seconde moitié du XX^e siècle²¹, recourt à des logiques multivalentes, c'est-à-dire à des logiques à plus de deux valeurs de vérité, et notamment à des logiques à nombre infini de valeurs où la vérité se présente par degrés²². On dirait ainsi de certains prédicats, le tas de l'argument du sorite ou la philosophie dans les *Essais*, qu'ils sont le cas, ou non, ou plus ou moins. Pareille solution tendrait à faire de la philosophie de Montaigne un scepticisme probabiliste, producteur, à l'occasion de ce que Frédéric Brahami a appelé des « petits concepts²³ » et capable, peut-être, avec Jean-Yves Pouilloux d'atteindre à une pleine teneur philosophique dans les énoncés formels séparables des énoncés idéologiques²⁴. Avec cette solution, la philosophie atteste de sa capacité à se faire critique d'elle-même, en révisant, si nécessaire, un principe aussi fondamental que sa conception de la vérité.

19 Ian Maclean, *Montaigne philosophe*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, rappelle (p. 17) que Montaigne n'a été inscrit au programme de l'agrégation de philosophie qu'en 1993. Encore ne s'agissait-il alors que de l'« Apologie de Raimond Sebond ». Les *Essais* dans leur intégralité firent leur apparition au programme en 2006.

20 Timothy Williamson, *Vagueness*, Londres, Routledge, 1994 ; et R. Sorensen, *Vagueness and Contradiction*, New York, Oxford University Press, 2001.

21 Voir, par exemple, Michael Tye, « Sorites Paradoxes and the Semantics of Vagueness », in *Philosophical Perspectives : Logic and Language*, éd. James Tomberlin, Atascadero, Ridgeview, 1994, p. 189-206.

22 Nicolas J. J. Smith, *Vagueness and Degrees of Truth*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

23 Frédéric Brahami, *Le travail du scepticisme, Montaigne, Bayle, Hume*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000, p. 236-237.

24 Jean-Yves Pouilloux, *Lire les « Essais » de Montaigne*, op. cit., p. 38-41.

Ces trois premières solutions, sur lesquelles repose la grande majorité des lectures philosophiques de Montaigne, confortent la philosophie dans ses propres penchants. La résistance de la philosophie des *Essais* à l'approche philosophique semble en effet aisément surmontée si la philosophie se fie à sa propre puissance qui consiste (1) en sa prérogative de nomination de sa propre négation, (2) en l'extension infinie de la réflexivité qui la caractérise et (3) en sa capacité critique de révision de ses propres normes. Mais toutes ces solutions ont pour point commun de réintroduire réflexivement, à un rang supérieur, les catégories philosophiques mises à mal par la résistance des *Essais* au regard philosophique. À telle enseigne, qu'en surmontant le caractère paradoxal de la philosophie de Montaigne, la philosophie redevient le Tout des *Essais*, non plus comme intention ou comme projet, mais parce qu'elle en devient le sens ultime. C'est donc sans doute là philosopher très profondément avec les *Essais*, mais peut-être pas encore rendre compte rigoureusement de la philosophie qui y réside.

Une quatrième et dernière solution s'offre encore face à la perplexité. Elle repose sur une explication pragmatiste du paradoxe du sorite, telle que développée par exemple par Hans Kamp²⁵. L'incapacité à limiter précisément l'extension des prédicats soritiques vient, dans cette perspective, du fait que la limite n'apparaît jamais *là où on la cherche*. Il faut ici faire une expérience de pensée : imaginons-nous face à la série des tas du sorite alignés et classés par ordre de grandeur. Si je les regarde de gauche à droite, deux tas successifs ne sont jamais séparés que par un grain. Si je les regarde dans le désordre, il y a un « tas » de trois grains et un « tas » de dix mille grains. Si j'avais à comparer le tas de trois grains à celui de dix mille, je dirais naturellement que le premier n'est pas un tas, là où le second l'est. Or, l'argument du sorite repose sur l'itération d'une même comparaison, celle entre un tas et un tas privé d'un grain, dont je ne peux conclure que ce grain en moins affecte sa nature de tas. Si je continue de penser que « tas » a un sens, soutient Hans Kamp, c'est en fait parce que je ne compare qu'en contexte, en réinterprétant constamment l'idée de tas à chaque fois que je glisse d'un couple à un autre. Ce glissement est une action qui se déroule dans le temps. En parcourant la série des tas, je ne parviens jamais à dire quand je ne me trouve plus face à un tas parce que je cherche la limite entre tas et non-tas en un couple où je ne saurais jamais la trouver. Ce qui ne veut pas dire qu'elle n'existe pas, comme en atteste mon sentiment dès que j'abandonne le protocole d'itération du sorite et que je compare un « tas » de trois grains à un « tas » de dix mille, ou bien, comme en me mettant à distance, un couple formé d'un tas de trois grains et d'un autre de trois moins un grains avec un couple formé d'un tas de dix mille grains et d'un tas de dix mille moins un grains.

25 Hans Kamp, « The Paradox of the Heap », in *Aspects of Philosophical Logic*, éd. Uwe Mönnich, Dordrecht, Reidel, 1981, p. 225-277.

Que devient cette solution appliquée à la philosophie dans les *Essais* ? Elle engage d'abord à penser la lecture philosophique, à l'instar du jugement sur le tas, comme un acte herméneutique. Ensuite, elle montre que si on cherche à isoler immédiatement un philosophème en le rapportant à son entourage immédiat et qu'on parcourt ainsi le texte des *Essais* à la recherche de la philosophie de Montaigne, la quête sera vaine, puisqu'on ne trouvera des termes qu'un peu plus déterminés que ceux qui les entourent : on ne trouve pas immédiatement des thèses ou des concepts dans les *Essais*. Mais, précisément, le degré de détermination d'un terme dans les *Essais* ne se comprend qu'en lien avec une densité de voisinage. Il doit donc y avoir dans les *Essais* une expérience de la limite qui n'est pas la limite des philosophèmes, mais celle des lieux de cohérence où se construisent les philosophèmes grâce à et parmi des notions légèrement moins déterminées. Aussi semble-t-il nécessaire de changer d'échelle : ce sont ces lieux et leur densité qu'il faut comparer les uns aux autres. À condition d'abandonner la quête de discerner à l'échelle des termes la limite entre philosophique et non-philosophique dans les *Essais*, il doit être possible de faire l'expérience de lieux denses où sont susceptibles d'émerger des philosophèmes. Cette limite n'est pas en soi philosophique. Parce que sa limite est non-philosophique, le lieu de cohérence est l'instrument qui permet de saisir, en philosophe, quelque chose d'extérieur et nécessaire tout à la fois à la philosophie de Montaigne. Espace où s'articulent le philosophique et son dehors, il permet de faire l'expérience de la philosophie dans les *Essais* sans réduire les *Essais* à la philosophie, c'est-à-dire, au fond, sans faire violence au texte de Montaigne.

La lecture poïétique des *Essais* et l'impensé de la philosophie

Quelle expérience de la philosophie de Montaigne est-il alors possible de faire, ainsi décentré, et que cela révèle-t-il de la philosophie qui la questionne ?

Le lecteur philosophe, s'il consent au déplacement qui consiste à porter son regard sur des lieux de cohérence devrait commencer par une lecture semblable à celle que promouvait Jules Brody sous le vocable de « lecture philologique » : lecture qui présume « une parité sémantique », c'est-à-dire accorde a priori à la totalité des mots le même « potentiel signifiant²⁶ ». Cette lecture offre l'expérience du relief des *Essais*, de leur non-linéarité, et demeure, par là-même, fidèle à la résistance constatée des *Essais* à la philosophie. Brody la relate en ces termes : « Le discours des *Essais* considéré en tant que forme, ferait penser à une surface accidentée, couverte de bosses et de creux, allant par monts et par vaux, laquelle, vue de profil ou en coupe transversale, ressem-

26 Jules Brody, « De l'expérience. Essai de lecture intégrale », in *Lire les Essais de Montaigne*, éd. Noël Peacock et James Supple, Paris, H. Champion, 2001, p. 27-38.

blerait à une courbe sinusoïdale de forme irrégulière, dont les hauts et les bas se propagent et se suivent les uns en fonction des autres ». Pareille expérience invite le lecteur à prêter attention aux processus de constitution des points hauts du texte²⁷ ; à la manière, pour ainsi dire, dont se forme le relief dans le texte des *Essais*. Ce relief est-il nécessairement philosophique ? Sans doute pas, car il est bien entendu dans les *Essais* des points hauts pathétiques, des points culminants narratifs et des acmés stylistiques ; mais, là où des termes, des syntagmes ou des propositions se trouvent manifestement plus déterminés par leur position dans un lieu dense, il semble légitime de qualifier ces termes et ces propositions de concepts et de thèses philosophiques.

Or, ce qu'il importe ici de noter, c'est que ce sont les mêmes ressorts qui sont à l'œuvre dans la constitution des points hauts philosophiques et extra-philosophiques. Ces ressorts sont des relations entre des éléments du langage des *Essais* : des relations sémantiques, les champs lexicaux entre autres, des relations figurales, les relations de contiguïté et de similarité que produisent métonymies et métaphores, et des relations sonores, celles par exemple des assonances et allitérations. Ces relations constituent des lieux denses dans le texte de Montaigne, lieux qui sont autant de micro-réseaux qui soulèvent et résolvent chacun un problème philosophique. Si ces réseaux se chevauchent et font des *Essais* un tuilage, une « marqueterie mal jointe » plutôt qu'une concaténation, il n'empêche que chacun pris individuellement peut se voir assigner des limites claires en fonction de critères relationnels de nature proprement littéraire. Or, la densité de ces lieux est le seul moyen de donner substance à une philosophie qui n'est ni partout dans les *Essais* ni le Tout des *Essais*. Les réseaux des *Essais* ainsi définis apparaissent alors comme l'objet de la quête du lecteur philosophe des *Essais*. La philosophie de Montaigne se donne aussi comme une philosophie construite, comme le produit de la dimension relationnelle de la langue, de son travail de liaison, de sa puissance de rapprochement.

La philosophie de Montaigne, parce qu'elle n'est rigoureusement saisissable qu'au prix d'un détour, éclaire ce que la philosophie en tant que telle se refuse à penser : la poïétique dont elle dépend. La philosophie n'est pas un régime de vérité mais un éclat²⁸ de vérité dont il faut sans cesse considérer les modalités de production : telle est la leçon d'une approche qui questionne la philosophie des *Essais*. Le langage de la philosophie ni celui des *Essais* n'est le simple véhicule matériel d'une pensée qui le devancerait ; il est au contraire le milieu où se développe la pensée. Mieux, il est ce milieu comme texte. Par texte, il faut entendre ici configuration du matériau langagier, dans les deux sens, processuel et résultatif du terme. Dire que la philosophie saillit d'une

27 Je ne partage pas l'interprétation exclusivement stylistique qu'en donne Jules Brody, *ibid.*

28 J'assume le caractère équivoque du terme, à la fois éclair et fragment.

configuration revient donc à révéler doublement et indissolublement : (1) que la philosophie est tributaire d'un travail et (2) qu'elle advient en un lieu. Elle ne saurait donc jamais fonder à elle seule la validité universelle de son discours, car celui-ci requiert un travail localisé. Ce travail localisé, c'est celui de l'écriture, au sens matériel et spatial du terme. C'est lui dont témoigne sans égale la dynamique de composition des *Essais* par ajouts, retouches, allongements²⁹ ; lui encore, dont attestent les marges de l'Exemplaire de Bordeaux et leurs annotations manuscrites. Travail de rapprochement de mots, de phrases, au gré des circonstances, selon « l'occasion, la compagnie, le branle mesme de la voix » (I, 10, 40 B). Travail sans fondement, mais lucide et non sans résultat, puisque, rapprochés sur la page, les mots se travaillent les uns les autres, se polissent les uns les autres au point de faire saillir, en quelque endroit, un concept, une thèse, éclatants, car fortement déterminés. Si la validité des philosophèmes dans les *Essais* est seulement locale, leur succès tient à leur universelle disponibilité pour penser et résoudre des problèmes philosophiques. Leur vérité est leur puissance de rayonnement.

La philosophie de Montaigne : un *byproduct*

Les *Essais* donnent à voir une philosophie qui advient dans le travail localisé du langage lorsque, dans l'acte d'écriture, il prend figure sur la page. C'est le travail à l'œuvre dans la configuration qui permet aux mots de Montaigne d'acquérir la qualité de « philosophique ». La philosophie y apparaît donc comme un produit, que seule une investigation attachée à la dimension poétique des *Essais* est à même de déceler. Le recours même à la notion de *poïèse* pour qualifier la production philosophique des *Essais* est néanmoins problématique car il pourrait laisser accroire que la philosophie de Montaigne serait le fruit d'une pure technique, comme le soulier pour le chausseur ou le fer à cheval pour le forgeron. Le poéticien de la philosophie ne devrait-il pas en effet reconnaître une visée, une intention philosophique aux *Essais* ? Dans l'affirmative, l'expérience critique ici conduite toucherait là à son terme et il faudrait avouer que le lecteur philosophe des *Essais* ne peut jamais faire l'expérience de quelque chose d'à la fois rigoureusement extérieur et fondamentalement déterminant pour la philosophie.

Cette conclusion hautement fâcheuse est pourtant largement évitable : c'est Montaigne même qui nous suggère la solution, et plus précisément sa conception de l'action, cette « action sur fond d'indifférence » analysée très justement par Bernard Sève³⁰. Montaigne considère l'action comme un

29 Voir André Tournon, *Montaigne. La glose et l'essai*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1983.

30 Bernard Sève, *Montaigne. Des règles pour l'esprit*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007, chap. XIII, p. 333-349.

rôle (III, 10) et l'écriture des *Essais* n'y déroge pas. Il s'y prête comme il se prête aux charges politiques, sans s'y donner. La distance intérieure, le jeu en soi qu'il préserve, sa « nonchalance », sa « franchise », c'est un espace de liberté qui préserve l'action « de tout épaississement idéologique ou passionnel³¹ ». Cette indifférence est même plus profondément la garante de la réussite et de l'efficacité de l'action, de sa « grâce » et de son « honneur » (III, 8, 967). Montaigne est donc bien loin d'être un faiseur de philosophie et l'acte d'écriture des *Essais* ne se fait pas lui-même sans ce fond d'indifférence qui évite que le livre s'épaississe ou se fige. N'y a-t-il rien comme un produit dans les *Essais* ? Si, mais un produit paradoxal, un produit que l'on qualifierait volontiers, à la manière de Jon Elster de « *byproduct* », d'« effet essentiellement secondaire³² ». La philosophie n'est pas visée comme un but dans les *Essais* ; elle est produite, c'est tout. Montaigne ne colle pas à sa propre action, pas même à sa propre action d'écriture ; la philosophie de Montaigne ne se situe pas non plus dans l'immanence de l'acte d'écriture, elle est plutôt le produit éclatant et paradoxalement non visé de sa liberté maintenue.

« De quel regiment estoit ma vie, je ne l'ai appris qu'après qu'elle est exploitée et employée. Nouvelle figure : un philosophe imprémédité et fortuite ! » (II, 12, 546 C) Cette formule bien connue qui vient conclure un ajout en marge de l'Exemplaire de Bordeaux, apparaît maintenant sous un jour nouveau. Parce qu'effet essentiellement secondaire, la philosophie pratique ne se reconnaît qu'après coup, couronnement et « splendeur » d'une action libre, effet réel et pratique de la liberté et franchise de l'agent. Et de même dans le texte : parce qu'effet essentiellement secondaire, la philosophie théorique ne se reconnaît qu'après coup, effet textuel et poétique de la liberté de l'écriture. Ni désinvolture ici, ni passive complaisance dans cette « nouvelle figure » ; une chose seulement, en guise de leçon critique de Montaigne à la philosophie : la philosophie n'est vraie que lorsqu'elle est seconde.

Thomas Mollier

Université de Lille

UMR 8163 – Savoirs, Textes, Langage

31 *Ibid.*, p. 348.

32 Jon Elster, *Le laboureur et ses enfants : deux essais sur les limites de la rationalité*, Paris, Éditions de Minuit, 1986, dont la première partie, sous-titrée « essai sur les effets essentiellement secondaires » est la traduction du chapitre 2 de *Sour Grapes : Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, intitulé « States that are essentially by-products », p. 43-108.

Résumé

A quelles conditions est-il possible de parler légitimement de la philosophie de Montaigne ? A la faveur d'une démarche critique, l'article fait surgir comme problème cardinal la délimitation de la philosophie dans les *Essais*. Le paradoxe du sorite sert de paradigme pour penser les solutions disponibles en philosophie et dévoile le travail localisé de la configuration textuelle comme impensé majeur d'un lecteur philosophe désireux de rendre raison de la philosophie de Montaigne, qui apparaît in fine comme un *by-product*.

Mots-clés

Philosophie, échelle de lecture, délimitation, lieux de cohérence, configuration, byproduct.

Abstract

What are the conditions necessary to credit Montaigne with a philosophy of his own? This article singles out discipline demarcations as the crucial issue in defining philosophy in the *Essais*. Examination of the various responses to the Sorites paradox, a formal equivalent to the above-mentioned problem, reveals the localized interplay between textual elements as a determining, yet unwitting and unconsidered factor in Montaigne's philosophy. Philosophy in the *Essais* shall therefore be considered a by-product.

Keywords

Philosophy, Montaigne, demarcation, cohesive spaces, configuration, by-product.

Ce que les *Essais* de Montaigne nous apprennent sur la valeur cognitive et morale de la littérature

Emiliano Ferrari

Un grand pan de la critique littéraire et de la théorie philosophique contemporaines se caractérise par une réflexion stimulante sur la valeur cognitive et morale de la littérature. Des contributions d'Iris Murdoch, Hilary Putnam, Martha Nussbaum et Terence Cave, à celles de Vincent Descombes, Jacques Bouveresse et Marielle Macé, la littérature est considérée comme une archive de récits sur la vie humaine qui nous offre des possibilités d'expérience d'existence, transforme notre environnement cognitif, intensifie notre perception morale et façonne, finalement, notre vie ordinaire¹.

Dans cette étude, je souhaite me focaliser sur les *Essais* de Montaigne pour analyser non seulement leur réflexion sur les pouvoirs cognitifs et moraux de la littérature, mais également l'usage cognitif et moral que l'essayiste lui-même fait de littérature, en les faisant converser avec les principales vues qui caractérisent les débats contemporains. À partir de cette confrontation, je propose d'élargir les perspectives historiques et théoriques de ces débats, favorisant en outre une nouvelle appréhension de la valeur littéraire et philosophique des *Essais* de Montaigne.

¹ Je me limite à donner quelques références significatives dans une ample bibliographie : Iris Murdoch, « Philosophy and literature », in *Men of Ideas. Some Creators of Contemporary Philosophy*, BBC, Londres, 1978 ; Hilary Putnam, « Literature, science and reflexion », in *Meaning and the Moral Sciences*, Boston-Londres, Routledge & Kegan, 1978, p. 83-94 (première parution in *New Literary*, vol. VII, 1975-1976) ; Martha Nussbaum, *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, New York, Oxford University Press, 1990 ; Terence Cave, *Thinking with Literature. Towards a Cognitive Criticism*, Oxford, Oxford University Press, 2016 ; Vincent Descombes, *Proust. Philosophie du roman*, Paris, Éditions de Minuit, 1987 ; Jacques Bouveresse, *La Connaissance de l'écrivain. Sur la littérature, la morale et la vie*, Marseille, Agone, 2008 ; Marielle Macé, *Façons de lire, manières d'être*, Paris, Gallimard, 2011. Voir aussi John Gibson, *Fiction and the Weave of Life*, Oxford, Oxford University Press, 2007 ; *Éthique, littérature, vie humaine*, éd. Sandra Laugier, Paris, Presses Universitaires de France, 2006 ; Carroll Noel, « The Wheel of Virtue: Art, Literature, and Moral Knowledge », in *Art in Three Dimensions*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 201-234. Il est utile de rappeler que ces auteurs se réfèrent à la littérature « fictionnelle », notamment au roman et à la nouvelle.

La littérature, la vie et les possibilités humaines

Quel type de connaissance peut nous offrir la littérature ? Ou mieux : quel type de connaissance Montaigne recherche et trouve *dans* la littérature ?² Pour répondre à ces questions, je voudrais d'abord m'appuyer sur deux auteurs contemporains, Hilary Putnam et Martha Nussbaum, pour ensuite revenir à Montaigne.

Dans son article intitulé « Literature, science and reflexion³ » (1975-1976), Hilary Putnam considère que la littérature est une ressource essentielle pour nourrir la réflexion pratique, car faisant travailler nos facultés logiques, imaginatives et affectives, elle nous aide à répondre à la question « comment vivre ?⁴ ». La fiction littéraire nous offre une « connaissance de l'homme » (*knowledge of man*) qui est particulièrement féconde pour la vie morale. Or, de quel type de connaissance s'agirait-il ? Cette connaissance ne semble pas réductible à une connaissance purement empirique, vérifiable et reproductible, mais elle n'est pas non plus une connaissance purement abstraite, ni certes une non-connaissance. Putnam donne deux exemples de textes littéraires très différents : le *Voyage au bout de la nuit* (1932) de Céline et le *Golden Notebook* (1962) de Doris Lessing – chaque lecteur peut bien sûr penser à son roman préféré. Pour le philosophe américain, la lecture d'un roman nous montre comment apparaît le monde dans une certaine perspective : ce que cela signifie vivre dans ce monde, comment la vie s'y déroule, dans quelles circonstances, quels mobiles animent les êtres humains qui y sont représentés, etc. Lisons ce passage concernant le premier exemple :

If I read Céline's *Journey to the End of the Night* I do not learn that love does not exist, that all human beings are hateful and hating (even if – and I am sure this is not the case – those propositions should be true). What I learn is to see the world as it looks to someone who is sure that hypothesis is correct. I see what plausibility that hypothesis has; what it would be like if it *were* true; how someone could possibly think that it *is* true. But all this is still not empirical knowledge. Yet it is not correct to say that it is not knowledge at all; for being

2 Je ne pense pas que l'on puisse prendre une position dogmatique à propos du *type* de connaissance que la « littérature » peut nous offrir (scientifique, morale, sociale, politique, etc.). Cela dépend de plusieurs facteurs : le statut littéraire de l'œuvre elle-même, l'intention de l'auteur, du lecteur et le contexte social dans lequel tout cela s'inscrit. Dans le cas de Montaigne, il est clair que son rapport à la littérature – fictionnelle ou non – est façonné par une intentionnalité esthétique, cognitive et (surtout) morale – « Je ne cherche aux livres qu'à m'y donner du plaisir par un honneste amusement ; ou, si j'étudie, je n'y cherche que la science qui traite de la connoissance de moy mesmes, et qui m'instruit à bien mourir et à bien vivre » (II, 10, 409). Il me paraît évident que le « référentiel » des « livres » est ici *la vie*. Toutes les références aux *Essais* renvoient à l'édition Villey-Saulnier publiée par les Presses Universitaires de France.

3 Hilary Putnam, « Literature, science and reflexion », in *Meaning and the Moral Sciences*, *op. cit.*, p. 83-94.

4 *Ibid.*, p. 93-94.

aware of a new interpretation of the facts, however repellent, of a construction that can – I now see – be put upon the facts, however perversely – is a kind of knowledge. It is knowledge of a possibility. It is *conceptual* knowledge.⁵

D'après Putnam, la fiction littéraire nous offre une connaissance « conceptuelle », c'est-à-dire une connaissance des possibilités concernant les modes de vie, ou encore, « a vision of how humans behave and of what 'makes them tick'⁶ » – rappelons que lorsque Montaigne fait l'éloge des poètes, par exemple Térence, c'est justement pour leur capacité à « représenter au vif les mouvements de l'âme et la condition de nos meurs » (II, 10, 411). Ainsi, continue Putnam, ce qui est important pour notre vie morale dans un roman (par exemple *The Golden Notebook* de Doris Lessing) l'est d'une façon indépendante de sa valeur de vérité, c'est-à-dire de l'exactitude ou l'inexactitude de ses descriptions par rapport au réel⁷.

Dans son important ouvrage *Love's Knowledge* (1990), Martha Nussbaum propose des vues assez similaires de celles de Hilary Putnam. Très critique de ce qu'elle appelle « The Absence of the Ethical » dans la théorie littéraire de l'époque⁸, Nussbaum souhaite que la critique littéraire retrouve la dimension et le sens moraux des œuvres. En effet, pour l'auteure, la littérature – essentiellement le roman et la nouvelle – nous aide à vivre, car en nous parlant de la condition humaine aux prises avec ses réflexions, ses choix, ses actions et ses émotions individuellement et socialement caractérisées, elle parle aussi de notre vie. Ou mieux, elle offre des « possibilités » pour notre vie. Comme Nussbaum le dit très bien :

It [la littérature] speaks *about us*, about our lives and choices and emotions, about our social existence and the totality of our connections. As Aristotle observed, it is deep, and conducive to our inquiry about how to live, because it does not simply (as history does) record that this or that event happened; it

5 *Ibid.*, p. 90.

6 « It may seem strange to describe something as real and 'empirical' as a vision of how humans behave and of what 'makes them tick' as conceptual knowledge; but that is all it is unless it is *tested*, if not scientifically, *at least tested in the actual experience of intelligent and sensitive men and women*. Thinking of a hypothesis that one had not considered before is conceptual discovery; it is not empirical discovery, although it may result in empirical discovery if the hypothesis turns out to be correct » (Hilary Putnam, *op. cit.*, p. 90, nous soulignons). L'idée que la connaissance offerte par la littérature puisse faire l'objet d'un test ou d'un essai dans la vie concrète du lecteur est essentielle à la conception que Montaigne se fait de la lecture comme « exercice » d'apprentissage à la vie – nous allons y revenir à la fin de cette étude.

7 « There is, however, something Doris Lessing does in *The Golden Notebook*, which is very important and whose value does not depend on the correctness or incorrectness of her description [...] » (Hilary Putnam, *op. cit.*, p. 91).

8 Martha Nussbaum, *Love's Knowledge*, *op. cit.*, p. 168-172. Dans ces pages, Nussbaum critique la situation de la théorie littéraire et philosophique des années 1970-1980, qu'elle considère dominée par la tendance « textualiste » – l'on pourrait rajouter également « formaliste » et « structuraliste » –, avec son déni de la portée éthique et sociale de la littérature.

searches for patterns of possibility – of choice, and circumstance, and the interaction between choice and circumstance – that turn up in human lives with such a persistence that they must be regarded as *our* possibilities. And so our interest in literature becomes [...] cognitive: an interest in finding out (by seeing and feeling the otherwise perceiving) what possibilities (and tragic impossibilities) life offers to us, what hopes and fears for ourselves it underwrites or subverts.⁹

Comme c'était le cas pour Putnam, Nussbaum met elle aussi en valeur le pouvoir de la littérature comme moyen d'ouverture et d'expérience des possibilités. Plus précisément, la littérature nous offre des modèles et des exemples de possibilités (*patterns of possibility*) relatifs aux modes de vie, acquérant ainsi une fonction cognitive essentielle dans le développement du jugement éthique du lecteur. Cette connaissance des possibilités humaines est par ailleurs véhiculée dans des formes et des styles perceptifs et imaginatifs qui sont propres à la littérature et qui, contrairement aux abstractions de la philosophie morale, restent proches de la dimension concrète, contradictoire et expérientielle de la vie ordinaire¹⁰.

Si l'on en vient maintenant aux *Essais* de Montaigne, nous pouvons nous apercevoir d'une étonnante parenté entre certaines de ses thèses sur la fonction de la « littérature » et celles de Putnam et Nussbaum. Tout particulièrement, nous voyons que dans l'essai I, 21, « De la force de l'imagination », Montaigne lie de façon manifeste et directe son enquête « anthropologique » et « morale » avec les ressources cognitives que lui offre la littérature, fictionnelle et non fictionnelle.

En l'estude que je traite de noz moeurs et mouvemens, les tesmoignages fabuleux, pourveu qu'ils soient possibles, y servent comme les vrais. Advenu ou non advenu, à Paris ou à Rome, à Jean ou à Pierre, c'est toujours un tour de l'humaine capacite, duquel je suis utilement advisé par ce recit. Je le voy et en fay mon profit egalement en ombre qu'en corps. Et aux diverses leçons qu'ont souvent les histoires, je prens à me servir de celle qui est la plus rare et memorable. Il y a des auteurs, desquels la fin c'est dire les evenemens. La mienne, si j'y sçavoie advenir, seroit dire sur ce qui peut advenir. (I, 21, 105)

En conclusion du chapitre I, 21, Montaigne s'explique sur l'usage qu'il vient de faire d'exemples et d'anecdotes variés sur la « force de l'imagination », et caractérise le cadre théorique de ses réflexions comme étant « l'estude [...] de noz moeurs et mouvemens », c'est-à-dire l'observation et l'analyse

9 Martha Nussbaum, *Love's Knowledge*, *op. cit.*, p. 171.

10 La littérature contribuerait ainsi, selon Nussbaum, à développer un « jugement éthique » (*ethical judgment*) conscient de la complexité des situations et des particularités de la vie humaine (Martha Nussbaum, *ibid.*, en particulier l'introduction « Form and Content, Philosophy and Literature », p. 3-53).

des actions et des passions humaines¹¹. C'est en rapport à cette étude que l'essayiste nous délivre son « mode d'emploi » de la littérature fictionnelle et non fictionnelle. Il s'agit d'un passage crucial qui nécessite, pour être bien compris, d'une exploration de son intertexte. En fait, dans sa réflexion sur la valeur et l'usage du récit et du témoignage écrits¹², Montaigne semble s'appuyer sur la doctrine de l'invention rhétorique tout en dépassant les limites du discours persuasif pour accentuer la signification cognitive de la diégèse.

Au début de ce passage, Montaigne pose une différence essentielle entre deux formes des « tesmoignages » ou « recit[s] » dont il fait usage : d'une part, « les tesmoignages fabuleux » mais « possibles », d'autre part « les vrais ». Cette différence entre les récits « fabuleux-possibles » et les « vrais » est solidaire de celle entre le « non advenu » et l'« advenu », ce qui est « en ombre » et « en corps ». Or, ce type de distinction entre le récit des choses fictives, non advenues mais possibles, et des choses vraies et advenues, s'éclaircit à la lumière des notions de la Rhétorique classique et notamment l'*argumentum* et l'*historia*. À ce propos, on peut s'appuyer sur un passage du premier livre du *De inventione* de Cicéron, qui traite des parties du discours persuasif, et précisément de la « narration » des faits (*narratio*, en grec διήγησις), qui suit l'« exorde » (*exordio*) et précède la « division » (*partitio*)¹³.

Selon Cicéron, la « narration » s'organise en deux typologies, l'une concerne les « actions » (*negotia*), l'autre les « personnes » (*personae*). La narration qui porte sur les actions se subdivise en « récit légendaire » (*fabula*), « histoire » (*historia*) et « fiction » (*argumentum*). Nous pouvons ainsi schématiser le statut de chaque type de narration selon Cicéron :

- la *fabula* est une narration qui contient des éléments qui ne sont ni vrais, ni vraisemblables (*fabula est in qua nec verae nec veri similes res continentur*) ;

11 Le terme « mouvemens » renvoie bien sûr au *movere affectus* (émouvoir, exciter les passions) de la rhétorique latine et indique les émotions humaines. Le terme « mœurs », quant à lui, est clairement défini dans les milieux savants de la deuxième moitié du XVI^e siècle, par exemple par le poète Philippe Desportes dans son discours *Quelles sont les plus excellentes, les vertus intellectuelles ou les morales* : « Quant aux mœurs, ce n'est autre chose à dire que les coutumes et manière de se comporter aux actions et passions humaines [...] » (cité in Édouard Frémy, *L'Académie des derniers Valois*, Genève, Slatkine Reprints, 1969, réimpression de l'édition de Paris, 1887, p. 232). Selon Marie de Gournay, l'originalité et la singularité de Montaigne s'expriment tout particulièrement dans cette « étude de mœurs » : « Il est bien certain que jamais homme ne dit ni considéra, ce que cettui-ci a dit et considéré, sur les actions et passions humaines : mais il n'est pas certain si jamais homme, lui hors, l'eût pu dire et considérer », Marie de Gournay, *Préface sur les Essais de Michel, Seigneur de Montaigne* (1595), in *Les Essais*, éd. Jean Céard et al., Paris, La Pochothèque, 2001, p. 40.

12 Nous nous intéressons ici au statut du la narration et du témoignage écrits, bien que Montaigne applique ces réflexions à tout récit, qu'il soit écrit ou proféré, lu ou entendu (voir par exemple III, 13, 1081).

13 Cicéron, *De l'invention*, éd. Guy Achard, Paris, Les Belles Lettres, 1994, I, 19, 27-30.

- l'*historia* raconte un événement ou action qui a lieu dans une époque lointaine (*historia est gesta res, ab aetatis nostrae memoria remota*) ;
- l'*argumentum* est la narration d'une histoire inventée mais qui aurait pu arriver : « *argumentum est ficta res quae tamen fieri potuit* ».

Cette division tripartite nous aide à mieux comprendre la position de Montaigne. Dans son étude, il considère comme également utiles et fécondes à ses fins tant les *historiae* que les *argumenta*. Les premières, parce qu'elles racontent des actions et des événements réellement advenus ; les deuxièmes, parce qu'elles récitent des histoires fictives mais qui pourraient advenir. En exposant la nature diégétique et épistémique de ces narrations particulièrement fécondes pour son étude « de noz mœurs et mouvemens », Montaigne en précise aussi leur valeur *cognitive*, le type de connaissance qu'elles lui apportent.

Les récits fictionnels et non fictionnels, avec la riche variété d'anecdotes, cas et exemples qu'ils contiennent, offrent à l'essayiste une connaissance des possibilités et capacités humaines : « c'est toujours un tour de l'humaine capacité, duquel je suis utilement avisé par ce récit ». Si Montaigne accorde une fonction « référentielle » au texte littéraire, cette fonction n'est pas tant ontologique que *logique* et *conceptuelle*¹⁴, car les textes fictionnels et historiques sont considérés, à cet égard, sur le même plan. Si la valeur de vérité du texte littéraire est donc indépendante de son adéquation au réel, de sa *mimesis*, c'est aussi parce qu'elle se mesure par rapport à son « utilité » pratique. Pour Montaigne, l'usage de la littérature fictionnelle et/ou non fictionnelle est de type *pragmatique*, de l'ordre de l'« utile » et du « profit », car elle contribue à une réflexion de type anthropologique et moral sur les conduites et les passions humaines¹⁵. Une seule clause semble limiter l'usage de la fiction : comme dans l'*argumentum* cicéronien, mais pas pour les

14 Montaigne nous paraît néanmoins éloigné des postures structuralistes auxquelles parfois on aimerait le ramener. Si l'essayiste n'a certes pas une conception métaphysique et « fondationaliste » du référentiel textuel – « nous n'avons aucune communication à l'estre » (II, 12, 601) –, il ne croit pas pour autant qu'il n'y a que de « l'écriture », des « traces », et qu'« il n'y a pas de hors-texte » (Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1967, p. 227). L'horizon d'attente et de référence par rapport auquel Montaigne apprécie et utilise la littérature reste la vie quotidienne, les actions et les passions humaines, les modes de vie humains réels et possibles, etc. C'est par rapport à la pratique que le langage, écrit ou parlé, prend sens et relief.

15 Cette position a été récemment défendue par Tzvetan Todorov : « L'objet de la littérature est la condition humaine même, celui qui la lit et la comprend deviendra, non un spécialiste en analyse littéraire, mais un connaisseur de l'être humain. Quelle meilleure introduction à la compréhension des conduites et des passions humaines qu'une immersion dans l'œuvre des grands écrivains qui s'emploient à cette tâche depuis des millénaires ? », in *La Littérature en péril*, Paris, Flammarion, 2007, p. 89.

mêmes raisons, le récit des choses inventées ne doit pas perdre tout contact avec le réel, il doit garder une apparence de possibilité *pour* l'être humain, faute de perdre sa valeur conceptuelle et pragmatique¹⁶.

Mettant sur le même plan les récits fictionnels et historiques, Montaigne paraît assumer à leurs égards une attitude analogue à celle de l'écrivain de romans. Ce dernier, comme le remarque John Searle dans un article pionnier, ne s'engage pas sur la vérité des énoncés qu'il écrits et il est donc exempté de donner des preuves et des évidences de leur vérité factuelle¹⁷. Si l'on considère le passage du chapitre I, 21 que nous avons analysé, on peut voir qu'il se trouve précédé et suivi par des considérations analogues à celles de Searle :

Les Histoires que j'emprunte, je les renvoye sur la conscience de ceux de qui je les prens. Les discours sont à moy, et se tiennent par la preuve de la raison, non de l'expérience : chacun y peut joindre ses exemples : et qui n'en a point, qu'il ne laisse pas de croire qu'il en est, veu le nombre et varieté des accidens. Si je ne comme bien, qu'un autre comme pour moy. [...] Aux exemples que je tire ceans, de ce que j'ay ouï, faict ou dict, je me suis defendu d'oser alterer jusques aux plus legeres et inutiles circonstances. Ma conscience ne falsifie pas un iota, ma science je ne sçay. (I, 21, 105-106).

Intégrant dans son texte les « histoires » et les « exemples » les plus variés, Montaigne n'est pas engagé dans leur vérité factuelle et événementielle. Il se les approprie comme des « témoignages » qui servent sa réflexion, et qu'il faut juger à l'aune de la « raison », c'est-à-dire des argumentations et « discours » que Montaigne développe sur un tel ou tel sujet, et non de la « preuve » de l'« expérience ». L'essayiste n'est donc aucunement engagé dans la vérité ou fausseté de ces récits, ni dans leur vérification. Comme le fait Plutarque, ainsi l'essayiste n'œuvre pas afin « que ses exemples soient en tout et partout véritables », mais seulement « qu'ils soient *utiles à la postérité*, et presentez d'un lustre qui nous *esclaire à la vertu* » (I, 21, 106, nous soulignons). L'usage

16 Considérant les fictions littéraires comme des « expériences de pensée » qui peuvent nous aider à explorer notre vie morale, Jacques Bouveresse offre un autre point de vue sur le même problème mis en lumière par Montaigne : « Il semble légitime de considérer – écrit Bouveresse – que les expériences de pensées ne peuvent pas nous apprendre grand-chose de philosophiquement utile si elles nous entraînent beaucoup trop loin du monde réel. Or les romanciers se posent des problèmes dont la formulation contient des conditions imaginées et qui peuvent être plus ou moins éloignés de la vie réelle », in *La Connaissance de l'écrivain. Sur la littérature, la morale et la vie*, op. cit., p. 120).

17 John R. Searle, « The logical status of fictional discourse », *New Literary History*, vol. 6, 1974-1975 (republié dans : *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts Expression and Meaning*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 58-89). Donnant comme exemple un passage tiré d'un roman de Iris Murdoch, Searle écrit : « Her utterance is not a commitment to the truth of the proposition [...]. Such a proposition may or may not be true, but Miss Murdoch has no commitment whatever as regards its truth. Furthermore, as she is not committed to its truth, she is not committed to being able to provide evidence for its truth » (p. 62-63).

cognitif de la littérature a donc une fonction essentiellement pragmatique et incitative : il sert les générations futures en leur offrant des vues qui aident à voir plus clair dans la pratique, à développer un meilleur discernement quant à la « vertu », c'est-à-dire aux actions et passions.

Qu'ils soient tirés de la poésie, de la philosophie, de l'histoire, des récits de voyage, des compilations des lieux communs, etc., les « exemples », les « histoires », les « récits » et toutes les narrations que lui offre la tradition littéraire, prennent enfin leur propre sens par rapport au dessein diégétique qui est propre à Montaigne : « Il y a des auteurs, desquels la fin c'est dire les evenemens. La mienne, si j'y sçavoie advenir, seroit *dire sur ce qui peut advenir* » (I, 21, 105, nous soulignons). S'appuyant sur la distinction aristotélicienne (*Poétique*) entre « histoire » et « poésie », l'essayiste se place donc du côté du « poète », de celui qui raconte « les évènements tels qu'ils pourraient arriver » et « qui sont possibles selon la vraisemblance ou la nécessité¹⁸ ». La valeur cognitive et morale de la « narration » sert cette intention propre aux *Essais* de Montaigne, et en ce sens on peut dire que l'essayiste fait un usage « humaniste » de la littérature. Pour le dire avec les mots d'un critique contemporain, Montaigne partage « the basic idea that literature represents generalized features of life ; that it deals with, to put it simply, *how we humans are*¹⁹ ».

L'histoire, la poésie et la connaissance morale

Comme je viens de montrer, les déclarations montaniennes sur la valeur *cognitive* et sur l'utilité *pratique* des narrations, fictionnelles et non fictionnelles, se comprennent en rapport à son « estude [...] de noz mœurs et mouvemens ». Dans le contexte de cette enquête anthropologique et morale, l'*historia* et l'*argumentum* valent en tant que « narrations » qui « avisent » utilement l'essayiste quant aux possibilités et capacités humaines, dans le but non pas de dire ce qui est, mais « ce qui peut advenir²⁰ ». Ainsi, on peut

18 Aristote, *Poétique*, in *Cœuvres complètes*, éd. P. Pellegrin, Paris, Flammarion, 2014, chap. 9, 1451a 38-b 12, p. 2771. Le texte conclut ainsi : « C'est pourquoi la poésie est plus philosophique et à plus de valeur que l'histoire. En effet, la poésie raconte les événements davantage dans leur généralité ; l'histoire, les événements dans leur particularité. Ce qui est général, c'est le type de choses qu'il appartient à tel type de personne de dire ou de faire, vraisemblablement ou nécessairement [...] ». On rappellera que pour Montaigne « la philosophie n'est qu'une poésie sophistiquée » (II, 12, 517).

19 John Gibson, *Fiction and the Weave of Life*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 13.

20 Comme André Tournon l'a également vu, l'usage des exemples chez Montaigne s'affranchit de la pratique rhétorique pour acquérir une dimension réflexive et exploratoire : « En d'autres termes : si l'orateur doit trouver ou imaginer des exemples conformes à son argumentation, le juriste, le casuiste, le *philosophe des mœurs* doivent examiner les cas – réels ou fictifs – pour élaborer le jugement qui lui sera conforme », André Tournon, « Advenu ou non advenu... », in *Montaigne et l'histoire*, éd. Claude-Gilbert Dubois, Paris, Klincksieck, 1991, p. 31-38, ici p. 36, nous soulignons.

dire que la « littérature » est pour Montaigne un réservoir des récits qui, nous montrant la variété des expériences et des pratiques humaines, développe notre capacité de comprendre les formes possibles des comportements et des émotions de nos semblables. Mais comment cette connaissance et expérience des possibilités humaines se réalisent-elles effectivement dans les *Essais* ? Je me bornerai ici à considérer un chapitre des *Essais* où Montaigne fait interagir dans ce sens deux ressources narratives particulières, qu'il dit privilégier entre toutes dans sa quête de « la connaissance » de « l'homme en général » : l'histoire et la poésie²¹. Mais avant d'en venir à cette étude de cas, il est utile de présenter brièvement quelques passages théoriques des *Essais* consacrés à la valeur et à l'usage cognitifs et moraux de l'histoire et de la poésie :

Les Historiens sont ma droite bale : ils sont plaisans et aysez ; et quant et quant l'homme en general, de qui je cherche la cognoissance, y paroist plus vif et plus entier qu'en nul autre lieu, la diversité et verité de ses conditions internes en gros et en destail, la varieté des moyens de son assemblage et des accidents qui le menacent. (II, 10, 416)

Plutarque, Hérodote, Quinte-Curce, César, Tite-Live, Francesco Guicciardini, Paolo Giovio... Il est impossible d'évoquer ici la richesse des lectures historiques de Montaigne²². Mais loin d'être bornée à sa valeur rhétorique, comme réservoir d'exemples pour le discours persuasif²³, l'histoire est appréciée par sa contribution cognitive, pour ce qu'elle nous fait connaître de l'homme « en general »²⁴. Plus précisément, l'histoire – c'est-à-dire les exemples, les récits, les témoignages, etc. – nous offre une vision de l'être humain qui évite toute simplification hâtive et uniformité abstraite, respectant les détails concrets, les conditions particulières et variables, internes et externes, qui caractérisent sa conduite, ses choix, ses émotions.

La poésie, des classiques gréco-latins jusqu'à Torquato Tasso, est hautement appréciée par Montaigne pour sa valeur cognitive et pour sa capacité de montrer l'être humain dans la complexité et variété de ses actions et

21 Il s'agit d'une affinité élective que Montaigne confesse dans l'essai I, 26 : « L'Histoire, c'est plus mon gibier, ou la poesie, que j'ayme d'une particuliere inclination » (I, 26, 146). Nous n'oublions pas, bien entendu, que la lecture de l'histoire et de la poésie a aussi une valeur esthétique pour Montaigne, mais cela dépasse le sujet de notre étude.

22 Sur la complexité du rapport montaignien à l'histoire, sur la richesse sémantique de ce mot dans les *Essais*, sur les multiples formes de narration historique – « exemples », « tesmoignage », « recit », « conte », etc. –, on verra les études réunies dans *Montaigne et l'histoire, op. cit.*

23 Voir la longue digression sur l'histoire dans l'*Orateur* de Cicéron (II, 12, 51-II, 15, 64).

24 Sur ce point, voir notre ouvrage *Montaigne, une anthropologie des passions*, Paris, Classiques Garnier, 2014, p 135-152.

passions²⁵. C'est ainsi que Montaigne juge la poésie de Térence : « Quant au bon Terence, la mignardise et les graces du langage Latin, je le trouve admirable à représenter au vif les mouvemens de l'ame et la condition de nos mœurs ; à toute heure nos actions me rejettent à luy » (II, 10, 411). Si dans l'histoire l'homme « paroist plus vif et plus entier qu'en nul autre lieu », la bonne poésie, quant à elle, a le pouvoir de « représenter au vif » les mœurs des êtres humains. Montaigne semble ici lier les performances cognitives de la poésie et de l'histoire à leurs qualités stylistiques et esthétiques. Tout particulièrement, l'essayiste évoque la théorie de la « vive représentation » (*enargeia*), qui occupe une place centrale dans la poétique et la rhétorique renaissantes²⁶, pour la mettre moins au service du *persuadere* que du *docere*. La description vive et détaillée nous montre, nous apprend et nous découvre « nos actions » et « mouvemens ». Par ailleurs, paradoxalement, bien qu'elle réponde à une logique fictionnelle et créatrice (*poiësis*), la poésie semble pour Montaigne mieux respecter les conditions réelles de notre vie morale. Contrairement aux prétentions de l'éthique stoïcienne, qui voudrait forcer « nos conditions naturelles » dans les grilles de son système, la poésie adopte un point de vue humain et n'hésite pas à représenter un héros comme Énée aux prises avec ses émotions ordinaires : « Les poetes qui feignent tout à leur poste, n'osent pas descharger seulement des larmes leurs heros : *Sic fatur lachrymans, classique immittit habenas* » (II, 2, 346)²⁷.

25 Voir aussi Olivier Guerrier, « *Quand les poètes feignent* » : « *fantasie* » et fiction dans les *Essais de Montaigne*, Paris, H. Champion, 2002 ; et le numéro spécial des *Montaigne Studies* sur « Montaigne et la poésie », éd. F. Goyet, vol. XVIII, 2006. On rappellera que Montaigne était un grand lecteur et amateur de poésie : sur ces goûts personnels voir par exemple II, 10, 410-412. Pour l'essayiste, la poésie est aussi source d'une intense expérience affective qui – comme le veut la doctrine classique du sublime – s'apparente au ravissement et à l'extase : voir I, 37, 231-232.

26 Voir Agnès Rees, « Poétiques de la 'vive représentation' de Marco Girolamo Vida (1527) à Jacques Peletier du Mans (1555) », *Italique*, vol. XII, 2009, p. 93-122 ; Perrine Galand, *Les Yeux de l'éloquence. Poétiques humanistes de l'évidence*, Orléans, Paradigme, 1995 ; Claude-Gilbert Dubois, « Itinéraire et impasses de la 'Vive Représentation' au XVI^e siècle », in *La Littérature de la Renaissance. Mélanges offerts à Henri Weber*, Genève, Slatkine, 1984, p. 405-25. Au livre VI de son *Institution oratoire* (VI, 2, 32), au milieu des réflexions concernant la production des émotions (*circa movendo adfectus*), Quintilien définit l'*enargeia* comme étant une description qui nous représente les choses dans tous leurs détails et circonstances, comme si elles étaient devant nos yeux (*in oculis*). Pour Quintilien, la vive description (*enargeia*, *evidentia*, *illustratio*) relève à la fois de l'ornement (*ornatus*) et de la narration (*narratio*), et est associée à l'*ekphrasis* et à la production des affects dans l'auditoire (voir P. Galand, *Les Yeux de l'éloquence. Poétiques humanistes de l'évidence*, op. cit., p. 100).

27 Pour les vers latins : Virgile, *Énéide*, 6, 1. Ces vers font la transition avec la fin du chant 5 : en abordant Cumès, Énée pleure la mort de son timonier Palinure, tombé dans la mer victime du dieu Sommeil.

Je voudrais à présent évoquer un cas manifeste de l'interaction entre l'histoire, la poésie et la connaissance anthropologico-morale, m'arrêtant sur le chapitre I, 38, « Comme nous pleurons et rions d'une mesme chose²⁸ ». La réflexion de l'essai se développe en articulant les uns après les autres exemples historiques, expériences personnelles, vers poétiques et énoncés philosophiques. Parmi les auteurs et les textes sollicités : les *Vies* de Plutarque, les *Histoires* d'Hérodote, les *Annales* de Tacite, les *Poèmes* de Catulle, le *De rerum natura* de Lucrèce, la *Pharsale* de Lucain, les *Chroniques* de Froissart, les *Annales* de Gilles, le *Chansonnier* de Pétrarque, et la *Théologie naturelle* de Raimond Sebond. Tous ces « teismognages », historiques ou fictionnels, se présentent comme autant de variantes d'un même comportement humain qui intéresse Montaigne, et qui consiste dans cette réaction émotive apparemment incohérente et contradictoire qui caractérise la vie humaine. Pour ne donner que quelques exemples, comment expliquer que César pleure la tête de son ennemi Pompée, ou que quelqu'un s'attriste au départ d'un voyage qu'il souhaite, ou qu'une jeune fille éprise d'amour rejoint l'être aimé en larmes souffrant de quitter sa famille, ou encore que Montaigne gronde son valet pour ensuite se montrer bienveillant ? Dans ce cas précis, la contribution cognitive de la poésie est intégrée dans la réflexion pour être ensuite dépassée – cela est aussi possible²⁹ –, car ses conclusions apparaissent à Montaigne vraies mais partielles. Pleurer pour la mort de son ennemi n'est pas forcément, comme le suggèrent Lucain et Pétrarque³⁰, un acte de dissimulation qui cacherait, derrière les larmes, un sentiment de joie :

Car, bien que, à la verité, la plupart de nos actions ne soient que masque et fard, et qu'il puisse quelquefois estre vray, *Haeredit fletus sub persona risus est*, si est-ce qu'au jugement de ces accidens il faut considerer comme nos ames se trouvent souvent agitées de diverses passions. (I, 38, 234 ; pour la citation latine : Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, XVII, 14, 4)

La vérité des poètes opère ici comme une ressource cognitive qui doit être replacée dans un contexte plus élargi, prenant en compte la part de complexité et d'irréfléchi de notre vie psychique. L'intégration d'autres exemples, tirés de

28 Bien entendu, presque tous les chapitres des *Essais* peuvent être étudiés dans ce sens, et non seulement relativement à l'usage de l'histoire et de la poésie, mais également d'autres genres tels que la comédie, la satire, la tragédie, etc.

29 Si Montaigne conteste ici les conclusions des poètes cela n'implique pas qu'il les dévalorise pour autant : ils lui offrent des éléments de compréhension qu'il considère valides mais seulement dans certaines circonstances. De fait, Montaigne s'attache à réviser la vérité des énoncés poétiques pour les intégrer dans une vision plus complexe et élargie des comportements qui font l'objet de son analyse. Pour une analyse détaillée du chapitre I, 38, et de ses aperçus psychologiques et moraux, je me permets de renvoyer à mon ouvrage *Montaigne, une anthropologie des passions*, op. cit., p. 143-152.

30 Montaigne cite le *Chansonnier* de Pétrarque (CII, 9-11) et sa source latine, la *Pharsale* de Lucain, où les larmes de César sont considérées comme insincères, cachant en vérité un sentiment de joie (IX, 1037-1039).

Catulle, Hérodote et Lucrèce, prépare à une nouvelle compréhension de ce comportement affectif. L'expérience des émotions conflictuelles et opposées que l'on peut éprouver devant la même personne ou le même événement, peut ainsi être réinterprétée selon des énoncés généraux que Montaigne formule dans le chapitre.

- 1) « Nulle qualité nous embrasse purement et universellement » (I, 38, 234) ;
- 2) « Ainsin eslance nostre ame ses pointes diversement et imperceptiblement » (*ibid.*, 235) ;
- 3) « Il n'y a rien de changé, mais nostre ame regarde la chose d'un autre oeil, et se la represente par un autre visage : car chaque chose a plusieurs biaux et plusieurs lustres » (*ibid.*).

La conduite d'un être humain n'est jamais réductible à une seule « qualité », à une propriété univoque et générale. Les comportements individuels sont complexes, car leurs mobiles psychiques sont changeants et peuvent se manifester de façon prompte et imperceptible. Les émotions, par ailleurs, dépendent en bonne partie de nos manières de regarder les choses, qui se trouvent au milieu d'un réseau de relations et liens leur donnant des sens et des aspects multiples et contingents. Si l'amour pousse résolument la jeune fille vers l'être aimé, le départ de sa famille lui montre tout ce qu'elle abandonne, les liens, les accointances, les habitudes : ces images « saisent [son] imagination, et la passionnent pour l'heure³¹ ».

Les récits historiques et les vers poétiques permettent ainsi à Montaigne d'analyser le comportement humain restant près des détails et des contextes particuliers, produisant un jugement éthique qui relève d'une généralité et universalité concrètes et incarnées. Ainsi, par rapport au procédé schématique de la philosophie morale, qui comprend la multiplicité des conduites humaines en les ordonnant par des critères d'exactitude et des lois générales³², l'approche montaignienne privilégie l'observation des situations, la description des détails, l'analyse des circonstances accidentelles, visant à une compréhension du particulier (qu'il appelle « jugement ») qui n'est pas

31 Voir aussi les détails qui suivent l'exemple de César et Pompée (I, 38, 233) et celui de la « vengeance d'une injure » (*ibid.*, 235).

32 C'est exactement ce que Montaigne refuse de faire. Parlant de son étude de la vie humaine, il dit de ne pas vouloir : « renger cette infinie variété d'actions, si diverses et si descoupées, à certains genres et chapitres, et distribuer distinctement [s]es partages et divisions en classes et regions cogneues [...]. Je laisse aux artistes, et ne sçay s'ils en viennent à bout en chose si meslée, si menue et fortuite, de renger en bandes cette infinie diversité de visages, et arrester nostre inconstance et la mettre par ordre. Non seulement je trouve mal-aisé d'attacher nos actions les unes aux autres, mais chacune à part soy je trouve mal-aysé de la designer proprement par quelque qualité principale, tant elles sont doubles et bigarrées à divers lustres » (III, 13, 1076-1077). Voir aussi le début du chapitre II, 1.

la simple application aux contenus de l'expérience des règles ou principes formulés *avant* l'expérience même. De cette façon, le jugement éthique montanien peut suivre le mouvement « inégal, irrégulier et multiforme » de la vie (III, 3, 819), respecter les aspects et les contextes significatifs des situations morales, s'efforçant de préserver le juste équilibre entre la singularité et la généralité.

Conclusion

Effaçant la différence entre les narrations fictionnelles et non fictionnelles, en suspendant leur valeur de vérité à une opération référentielle de type conceptuel et pragmatique, les *Essais* de Montaigne offrent une contribution importante au débat contemporain sur la valeur cognitive et morale de la littérature. Dans le sillage du *topos* aristotélicien, Montaigne exprime de façon marquante une vision de la littérature qui en accentue, comme le font par exemple Putnam et Nussbaum, sa capacité de connaissance et d'expérience des possibilités et des modes de vie humains, à la recherche d'un jugement éthique qui joint le particulier à l'universel, l'exemple à la règle³³.

L'insertion d'exemples historiques et de récits fictionnels permet à la réflexion morale montanienne d'éviter le piège du dogmatisme ou de « l'idéalisme moral³⁴ » : c'est-à-dire, la tentation de simplifier les problèmes moraux, de les résoudre dans des principes, des leçons et des dogmes³⁵. Les histoires et les récits fictionnels (poétiques, tragiques, etc.), jouent pour Montaigne la même fonction que la nouvelle ou le roman chez les auteurs contemporains que nous avons évoqués. Par leur forme ouverte et mouvante, par leur attention aux détails, aux circonstances dans lesquelles prennent forme nos actions, nos choix et nos émotions, les exemples refrènent « l'esprit de système³⁶ » du discours philosophique, l'obligeant à se confronter avec la contingence du réel et sa résistance aux réductions hâtives, aux « jugemens en gros » qui sont toujours « laches et imparfaits » (III, 8, 943).

33 Voir plus haut, notes 5 et 9. Une vue analogue est proposée par Frédérique Leichter-Flack : « À la différence des scénarios hypothétiques artificiellement élaborés par les philosophes pour servir de support à leur réflexion éthique, les fictions littéraires sont le reflet le plus fidèle – en contexte – de la réalité possible, celle pour laquelle on doit se fixer des règles de conduite. Mais comment dégager des règles à partir de cas toujours particuliers, toujours spécifiques ? », in *Le Laboratoire des cas de conscience*, Paris, Alma, 2012, p. 12-13.

34 J'emprunte cette expression à J. Bouveresse, *La Connaissance de l'écrivain. Sur la littérature, la morale et la vie*, op. cit., p. 133, 137, 138-139.

35 Voir à ce propos les remarques très pertinentes de Jean-Yves Pouilloux, *Montaigne : l'éveil de la pensée*, Paris, H. Champion, 1995, p. 17-20.

36 André Tournon, « Advenu ou non advenu... », art. cit., p. 37.

Par leur manière de penser, représenter et examiner les actions et les passions humaines, s'appuyant sur les ressources descriptives et narratives de l'histoire et de la poésie, entre autres, les *Essais* nous offrent – comme le suggère Terence Cave – un exemple paradigmatique du *travail* de la littérature³⁷, de la capacité du texte non seulement de divertir son lecteur, mais d'en exercer également toutes ses facultés cognitives (jugement, imagination, perception, mémoire)³⁸. « Les livres – écrit Montaigne – m'ont servi non tant d'instruction que d'exercitation » (III, 12, 1039). Cet exercice est une école ou un laboratoire de réflexion morale, qui développe en nous un jugement plus fin, plus attentif aux situations éthiques toujours nouvelles et imprévues que la vie nous offre.

Je crois enfin, que la contribution des *Essais* au débat contemporain sur le sens et l'usage cognitifs et moraux de la littérature, est tout à fait fondamentale et mériterait d'être étudiée et exploitée davantage. Les *Essais*, texte hybride, instable et multiforme, conçu comme « un registre des essais de ma vie » écrit Montaigne (III, 13, 1079), sont sans doute l'un des meilleurs exemples d'une réflexion philosophique qui se crée d'elle-même, en explorant les rapports multiples et étroits entre la littérature, la connaissance morale et la vie³⁹.

Emiliano Ferrari

Université Jean Moulin Lyon 3

Résumé

De Martha Nussbaum à Terence Cave, la critique littéraire et la théorie philosophique contemporaines s'interrogent sur la valeur cognitive et morale de la littérature. Fondant leur enquête anthropologique et morale sur un usage cognitif et pragmatique de la littérature fictionnelle et non fictionnelle, les *Essais* de Montaigne nous offrent un exemple marquant des rapports étroits et féconds entre la littérature, la philosophie et la vie.

37 Terence Cave, *Thinking with Literature. Towards a Cognitive Criticism*, *op. cit.*, p. 5 : « *Essais* are arguably among the most powerful and comprehensive of written instruments for inflecting the cognitive environment of the reader. In that sense, his book is a paradigm of literature itself : literary works make you think differently ». Je tiens à remercier T. Cave pour avoir gentiment mis à ma disposition les épreuves de son livre : la perspective théorique et critique qui y est développée a été une source d'inspiration pour mon étude.

38 Et bien sûr, la littérature exerce les capacités affectives du lecteur. Ce thème, très important, dépasse largement les limites de mon enquête. On pourra néanmoins rappeler que les émotions sont étroitement liées à nos fonctions cognitives et imaginatives, et ont une valeur constitutive de nos jugements éthiques. Sur ce point, on pourra voir les analyses de Martha Nussbaum, *Love's Knowledge*, *op. cit.*, chapitres 2, 11, 12.

39 Pour une analyse de la valeur cognitive de l'essai montaignien en tant que mode de pensée et forme d'écriture, nous renvoyons à notre article « 'A knowledge broken': Essay Writing and Human Science in Montaigne and Bacon », *Montaigne Studies*, vol. XXVIII, 2016, p. 211-221. Sur le lien essentiel entre la structure formelle et le contenu éthique de l'essai, voir aussi Jean-Yves Pouilloux, *Montaigne : l'éveil de la pensée*, *op. cit.*, p. 210-213.

Mots-clés

Montaigne, littérature, philosophie morale, fiction, cognition, émotions.

Abstract

From Martha Nussbaum to Terence Cave, contemporary literary criticism and philosophy question the moral and cognitive value of literature. Founding their anthropological and moral investigation on a cognitive and pragmatic usage of fictional and non-fictional literature, Montaigne's *Essais* offers a striking example of the productive and close relations between literature, philosophy and life.

Keywords

Montaigne, literature, moral philosophy, fiction, cognition, emotions.

« Et route par ailleurs... » : d'un usage philosophique de Montaigne

Telma de Souza Birchall

La question la plus unilatérale et la plus extérieure à l'esprit du texte est toujours utile, susceptible d'ouvrir une dimension ou une possibilité. Je crois surtout que ce type de questionnement proprement 'anachronique', parce qu'il s'appuie sur des 'principes' qui ne sont ceux de l'auteur, mais lui sont rétroactivement imposés, est inévitable. Je plaide simplement pour que l'anachronisme soit conscient. Un anachronisme avoué est à moitié pardonné. Contrôlé, il peut devenir fécond.

Pierre Aubenque¹

Quelques aveux problématiques

Parler de soi : c'est ce à quoi ce numéro nous invite. Qu'il s'agisse d'une entreprise très difficile à réussir, tous les lecteurs des *Essais* en sont avertis. On se trompe plus facilement à propos de soi-même qu'à propos des autres, personne ne se défie de son bon sens et on ne juge pas bien son propre travail. Et même si la connaissance de soi est l'occupation majeure d'un être humain, on ne connaît rien si on ne se connaît pas soi-même. Il faut donc accepter l'invitation et suivre ce chemin très montaignien et très philosophique et essayer de répondre à la question : quel usage est-ce que je fais de Montaigne ? Je voudrais que ce soit un usage philosophique. C'est à mon lecteur d'en juger.

Dans la multiplicité des philosophies et des démarches philosophiques, il me semble qu'un grand philosophe est celui qui a inauguré un espace où les choses peuvent apparaître sous une nouvelle lumière. Cela ne veut pas nécessairement dire qu'il a eu des idées « originales », mais qu'il a rendu

1 Pierre Aubenque, « Oui et non », in *Nos grecs et leurs modernes. Les stratégies contemporaines d'appropriation de l'Antiquité*, éd. B. Cassin, Paris, Seuil, 1992, p. 25.

possible une nouvelle expérience ou instauré un champ d'investigation inattendu. Si, comme l'écrit Montaigne, dans l'enquête philosophique « il y a toujours place pour un suivant [...] et route par ailleurs », un philosophe est celui qui fait de la place, pour soi et pour les autres, car « nul esprit généreux ne s'arrête en soi » (III, 13, 1068)².

Comme plusieurs interprètes de Montaigne, mon approche des *Essais* se fait en donnant une place d'honneur à la catégorie philosophique de la « subjectivité ». Montaigne m'a attirée parce qu'il parlait à la première personne, parce qu'il revenait toujours à lui, parce que la singularité se montre partout – et d'une manière intrigante. Il ne s'élève pas à l'abstraction d'un sujet universel, qui exigerait trop de notre imagination, ni se perd dans le non-pertinent, car dans son texte le singulier gagne de l'étoffe. Des possibilités ouvertes sur le thème du « moi » ou du « sujet » : c'est la route que j'ai trouvée dans *Les Essais* et que je me suis proposé de suivre, premièrement sur les traces de Montaigne, mais aussi « par ailleurs ». C'était mon premier usage critique développé il y a presque dix ans dans mon livre *Le moi dans les Essais de Montaigne*³ – où je cherchais à comprendre la « figure de la subjectivité » qui se dégage des *Essais* : la singularité individuelle (mais pas de l'individualisme), l'autoconstitution de l'identité (mais pas le solipsisme), la reconnaissance de l'altérité et de soi-même comme un autre (sans tomber dans l'indistinction entre le sujet et l'objet du regard).

Cette première route en a ouvert une autre, car la façon ou la manière par laquelle ce sujet était présent indiquait la constitution d'une « visée » éthique qui demandait de l'attention, si on s'intéresse à la philosophie morale. Chez Montaigne, la question philosophique classique « qu'est-ce qu'être humain ? » – à la fois descriptive et normative – s'éloigne de son champ de naissance dans la théologie ou la métaphysique et s'enracine dans l'expérience d'être un « soi » à la première personne. Néanmoins, comment placer ou comprendre cette expérience irréductible – avoir des sentiments et des passions, croire à ceci ou à cela, éprouver l'inévitabilité de l'affaiblissement du corps, mais aussi sa puissance d'agir –, bref, comment placer cette expérience, je le répète, premièrement devant Dieu ou du moins l'image que nous avons de lui, mais aussi devant les autres, les exigences et les désirs des autres, et dans un monde

2 Tous les références aux *Essais* sont données dans l'édition de Pierre Villey, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, en modernisant l'orthographe : « Ce n'est rien que faiblesse particulière qui nous fait contenter de ce que d'autres ou que nous-mêmes avons trouvé en cette chasse de connaissance ; un plus habile ne s'en contentera pas. Il y a toujours place pour un suivant, oui et pour nous-mêmes, *et route par ailleurs*. Il n'y a point de fin en nos inquiries ; notre fin est en l'autre monde. C'est signe de raccourcissement d'esprit quand il se contente, ou de lasseté. Nul esprit généreux ne s'arrête en soi : il prétend toujours et va outre ses forces » (III, 13, 1068).

3 Telma Birchall, *O eu nos Ensaios de Montaigne*, Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2007.

infini de croyances et de coutumes ? Le « moi », en se plaçant dans ce réseau de *relations* ou de *rappports*, se formule comme question éthique et constitue donc mon deuxième « usage » de Montaigne.

Tout cela est facile à dire mais moins à faire. Il faut relever au moins deux défis qui se posent à ces « usages ». La question de l'anachronisme se pose par rapport à l'emploi de la catégorie « subjectivité », car c'est une idée tout à fait moderne (le mot ne se trouve pas chez Montaigne – tout comme le « moi », ou la « peinture de soi⁴ »). Pour ce qui touche au « Montaigne moraliste », il faut surtout faire face au problème de la possibilité même d'une morale sceptique. En suivant la voie de Montaigne, saurait-on surpasser le relativisme, ou peut-il nous offrir une morale « suffisante » ? Dans ce qui suit, je propose de faire un résumé de mes propres « essais » pour répondre à ces questions.

Le « moi » dans les *Essais* et la question de l'anachronisme

Je propose ici un « usage critique » dont la question s'applique à la « portée philosophique » du texte de Montaigne – et qui refuse d'avancer l'opposition entre « la philosophie » et « l'histoire de la philosophie ». L'approche philosophique d'une œuvre ne peut se faire qu'en utilisant des concepts, au sens fort du terme, qui dirigent la lecture de l'interprète, et qui sont donnés par le contexte ample de l'histoire de la philosophie et des problèmes philosophiques – pas forcément par l'objet d'étude lui-même. Est-ce faire violence au texte ? Cela dépend.

Dès mes premières lectures, il m'a semblé qu'on pouvait trouver, dans les *Essais*, une formulation très riche du statut de la subjectivité, c'est-à-dire une alternative pour répondre à la question posée par notre temps : que faire du « sujet » après les critiques qui lui ont été dirigées de Hume aux postmodernes ? On trouve dans la philosophie contemporaine, par exemple dans les œuvres de Paul Ricoeur et de Charles Taylor, une critique de la figure principale de la modernité, c'est-à-dire du « sujet cartésien⁵ » qui refuse aussi l'idée de la « mort » ou « déconstruction » du sujet, annoncé par la postmodernité. En proposant une philosophie de l'action, mais par des voies différentes, ils veulent affirmer que le sujet dans sa finitude est soumis à toutes les condi-

4 Comme l'a bien remarqué Vincent Carraud dans *L'invention du moi*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.

5 Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990 ; et Charles Taylor, *The Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press, 1989. Le « sujet cartésien » est aussi appelé « le moi désancré » par le premier et « *disengaged self* » par le second. Évidemment, pour une autre discussion, il faudrait distinguer ce qu'on dit de Descartes de ce que Descartes a dit lui-même. Il s'agit ici seulement du « sujet cartésien » interprété par sa réception. Voir à ce propos Denis Kambouchner, *Descartes n'a pas dit [...]*, Paris, Les Belles Lettres, 2015.

tions – temporelles, corporelles, relationnelles – qui le constituent. Je lisais ces auteurs avec beaucoup d'intérêt dans les années 90, ainsi que Descartes, et, par conséquent, Montaigne. La pensée de Montaigne m'a semblé présenter une « figure de la subjectivité » qui, au lieu d'annoncer l'« ego » cartésien, s'approchait beaucoup plus de « l'ipséité » de Paul Ricœur ou du concept d'« identité narrative » développé par des philosophes contemporains.

L'expression « figure de la subjectivité » est appropriée à l'idée d'une histoire de la philosophie qui donne lieu à plusieurs figures possibles du sujet ou du « moi » – pas seulement à celle de Descartes. Le « moi » de Montaigne s'annonçait comme une figure de la subjectivité qui – avant la lettre – ne tomberait pas sous la critique postmoderne de la substantialisation du sujet parce qu'il ne se pose pas comme une substance mais, au contraire, comme le lieu irréductible d'une perspective sur le monde. Cela veut aussi dire que les *Essais* pourraient offrir des éléments pour une philosophie de l'identité personnelle, la responsabilité, les relations avec l'autre. À partir de cette première impression, il me fallait vraiment lire Montaigne et ses interprètes – et mettre mon hypothèse à l'épreuve – ce que j'ai commencé à faire pendant mon doctorat à São Paulo. Après plus que dix ans de recherches, j'ai pu la raffiner et l'exposer dans mon livre et ensuite dans quelques articles⁶.

Cela dit, je dois faire face au plus grand problème de cet « usage » : l'anachronisme. Je commence par une affirmation d'Antoine Compagnon qui identifie l'allégorie et l'anachronisme : « L'anachronisme est une interprétation allégorique du passé en fonction du présent ou du futur, une lecture de l'ancien sur le modèle du nouveau. [...] L'allégorie est un instrument tout-puissant pour induire un sens nouveau dans un texte ancien⁷ ». La lecture allégorisante projette dans un texte ce qui n'est pas là : et voilà que dans les *Essais* Lévi-Strauss trouve un Montaigne ethnologue, Schaefer un Montaigne libéral, Toulmin un Montaigne postmoderne⁸. Et que dire des interprètes qui font de Montaigne le père de la subjectivité, de la conscience intime, de l'individu ou même de l'autonomie ? Ces interprètes – y compris moi-même – occupent tous les terrains de la modernité⁹.

6 Voir Telma Birchal, *O eu nos Ensaios de Montaigne*, op. cit. Voir également mon « Regard sur soi, l'esprit qui connaît : figures de la subjectivité chez Montaigne et Descartes », *Montaigne Studies*, vol. XXV, 2013, p. 31-38 ; et « Montaigne impénitent : la question du moi dans 'Du repentir' », *Montaigne Studies*, vol. XXIII, 2011, p. 205-224. Je suis très reconnaissante envers Sérgio Cardoso et José Raimundo Maia Neto pour leurs précieux commentaires et critiques de mon travail.

7 Antoine Compagnon, *Chat en Poche. Montaigne et l'allégorie*, Paris, Seuil, 1993. p. 46-47.

8 J'ai pris ces exemples chez Antoine Compagnon, *ibid.*

9 Je ne peux que rappeler ici Jules Brody et son plaidoyer en faveur des interprétations des *Essais* comme une « aventure spirituelle personnelle » : « S'il fallait inventer une œuvre qui pût justifier à elle seule le biais de la critique bio-historique, on inventerait sans doute les *Essais* de Montaigne », *Nouvelles Lectures de Montaigne*, Paris, H. Champion, 1994, p. 7.

Aux antipodes des « lectures allégoriques », Compagnon évoque la « lecture philologique » et nous en offre des descriptions inspirées :

Au contraire de l'allégorie, la philologie entend ramener le texte à son sens : le sens de l'auteur, le sens de la langue, le sens de l'histoire. [...] la philologie donne lieu à des travaux souvent ennuyeux mais qui ont la vie dure ; l'allégorie à des petits monstres parfois charmants, mais qui cèdent vite la place aux suivants. On les contemple avec mélancolie comme les embryons dans les bocaux des vieilles pharmacies. L'histoire de l'allégorie est une tétatologie.¹⁰

Et me voilà à enfanter des monstres. Mais est-il exact de l'affirmer ? Pour mener un plaidoyer pour mon usage philosophique, je voudrais mettre l'accent sur la non-identité entre l'allégorie et l'anachronisme – ce qui fait que l'anachronisme est non seulement inévitable (même chez les « philologues »), mais constitutif de toute lecture philosophique.

En s'approchant d'un texte en qualité de philosophe, l'interprète doit avoir l'intention de ne pas allégoriser, et cela veut dire ne pas mettre dans le texte ce qui n'est pas là. Cependant, une lecture philosophique ne peut être qu'anachronique, car s'il se pose la question de la portée philosophique d'un texte, et surtout d'un texte comme celui des *Essais* – qui ne se présente pas d'avance comme une œuvre philosophique –, il faut que l'interprète apporte au texte sa visée et ses questions. Il faut être anachronique, car on ne peut lire un texte philosophiquement qu'à partir de soi-même. Les études philologiques aident la démarche philosophique à ne pas allégoriser, en signalant les sens interdits, mais la démarche philosophique commence toujours à partir de soi-même ; c'est-à-dire, d'un concept philosophique qui a déjà une longue histoire réfractée par la compréhension du temps de l'interprète.

Revenons à Montaigne et à ses usages critiques. Je commence en reprenant la monumentale et indispensable lecture « socio-philologique » de Philippe Desan¹¹. À la fin de son livre, l'auteur nous donne un riche cadre de la variation de l'anachronisme dans la réception des *Essais* dont je souligne le reproche dirigé aux lecteurs du XVIII^e siècle : « Pour réinventer Montaigne

10 Antoine Compagnon, *Chat en Poche. Montaigne et l'allégorie*, op. cit., p. 9. Il continue ainsi : « Cela dit, n'oublions pas que c'est à travers les anachronismes et leur renouvelants qu'une œuvre survit. L'allégorie donne peut-être lieu à une tétatologie. Elle produit une collection de monstres éphémères – mais la philologie tend à enterrer les livres comme des petits cercueils dans un vaste cimetière de lettres. Une œuvre qu'on cesse d'allégoriser est une œuvre morte. L'histoire de la réception d'une œuvre littéraire est une suite de va-et-vient entre l'allégorie et la philologie, entre l'allégorie qui tire le texte à nous, révèle son actualité, ce qu'il a encore à nous dire, et la philologie qui le remet à sa place, le tient à la distance, le reconduit à l'intention de son auteur. Allégorie et philologie sont inséparables et tracent le cercle herméneutique de la critique littéraire, affaire à la proximité et d'éloignement à la fois, de participation et de méfiance. Montaigne n'y échappe pas » (p. 140).

11 Philippe Desan, *Montaigne. Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014. On pourrait dire qu'il s'agit surtout d'une sociologie des *Essais* (voir p. 594).

en philosophe, il fallait se débarrasser de l'histoire et regrouper ses pensées dans le cadre défini par la raison¹² ». Ceci pourrait s'appliquer à toute approche philosophique en général quand l'interprète soumet le texte à une idée contemporaine tout à fait questionnable et risque ainsi de perdre son objet – l'idée de « progrès » qui place Montaigne dans une histoire du libéralisme est un exemple. Au contraire, l'usage « philologique », en remettant Montaigne dans son contexte montre

que le 'cas Montaigne' n'est pas un cas isolé et que sa conduite publique correspond fréquemment à des réactions typiques des groupes ou de partis politiques. [...] L'opposition entre honneur et utilité, thème principal du premier chapitre du troisième livre des *Essais*, pose par exemple le problème du déclin des idéaux nobiliaires et de la montée des valeurs marchandes dans la société de la fin du XVI^e siècle. Tous ces éléments, qu'on pourrait définir comme une sociologie des *Essais*, nous semblent indispensables pour comprendre le rapport de Montaigne à ses écrits ; ils doivent en conséquence être pris en compte *avant* toute réification du texte en objet littéraire ou philosophique.¹³

Pourtant, selon l'auteur, la distinction des « usages » ne signifie pas nécessairement leur opposition ou exclusion mutuelle, car il suggère, ci-dessus, que la recherche historique ou sociologique doit venir *avant* les conceptualisations philosophiques. Mais il continue : « Notre démarche n'a nullement l'intention de faire disparaître la conscience singulière de Montaigne mais de souligner que celle-ci doit se comprendre *à partir des faits sociaux et politiques...*¹⁴ ». Et alors, la conscience singulière de Montaigne, ce phénomène qui étonne ses lecteurs, la « tyrannie de la Présence » comme la décrit Jules Brody¹⁵, doit être comprise *à partir* de son contexte – pour qu'on ne confonde pas Montaigne avec Descartes ou John Stuart-Mill. Mais serait-ce bien le cas quand il s'agit d'une approche philosophique ?

À mes yeux, l'une des propositions de Desan est compatible avec le travail du philosophe – mais ce n'est pas le cas de l'autre. Il est certain que le philosophe doit considérer les données contextuelles *avant* de mettre ses concepts en place – ce qui lui permettra d'éviter les allégorisations, mais l'idée qu'on doive comprendre Montaigne *à partir* des données contextuelles ne mènera pas forcément à la philosophie car, au contraire, le philosophe apporte nécessairement des concepts non contextuels pour comprendre « la conscience singulière » de Montaigne. L'interprétation philosophique doit venir *après* la contextualisation historique parce qu'il faut contrôler la production de monstres mais aussi et surtout parce qu'il *reste* toujours

12 *Ibid.*, p. 587.

13 *Ibid.*, p. 594. C'est moi qui souligne.

14 *Ibid.* C'est moi qui souligne.

15 Jules Brody, *op. cit.*, p. 7.

quelque chose après le discours philologique – soit-il sociologique ou issu de l'histoire des idées. C'est dans ce *reste* que l'enquête philosophique s'installe, à l'aide de ses concepts anachroniques, dont on espère que la fécondité a été au moins réglée par l'investigation philologique.

Cela veut dire, comme le remarque François Roussel dans son compte rendu détaillé de l'ouvrage de Desan, que *Les Essais* sont un objet de recherches – philosophiques, sociologiques ou littéraires – parce qu'ils ont surpassé leur temps¹⁶. Ce qui fait l'exceptionnalité des *Essais* vis-à-vis des autres écrits de l'époque de Montaigne, eux aussi motivés par des prétentions politiques, ne s'explique pas par ces prétentions. Il faut, pour la comprendre ou au moins pour en parler, avoir recours au monde réifié, anachronique, voire *achronique* des concepts. Quand Todorov attribue à Montaigne « la découverte de l'individu¹⁷ », tout anachronique que soit le titre de son ouvrage, il me semble à propos, et surtout parce qu'il montre bien que l'image de l'individu dans les *Essais* est autre que celle de l'individualisme moderne, et que le profond respect à « l'homme commun » qui se trouve dans ses pages n'est pas le même que l'affirmation de la « dignité de la personne » chez Kant ou l'affirmation des « droits de l'homme et de l'individu ». Todorov enracine le concept d'« individu » dans le texte (et le temps) de Montaigne.

Si on pense à une autre importante lecture sociologique – *Le Dieu Caché* de Lucien Goldmann –, on peut dire qu'elle montre que les *Pensées* doivent être lues à la lumière de leur contexte, soit, comme un ouvrage qui reflète la perte de l'insertion dans le monde politique d'une couche sociale (la noblesse de robe). Le tragique de Pascal fait partie d'un sentiment plus répandu et partagé par d'autres gens de son siècle. Par cet exemple singulier, Goldmann nous amène à comprendre la profonde insertion des idées de Pascal dans son temps. Cela dit, le tragique de Pascal *reste* là, comme une expérience qui pose encore des problèmes et qui pourrait être effectivement partagée par des chrétiens ou même des athées d'autres époques, y compris la nôtre.

C'est bien ici que se place le commencement de la tâche du philosophe, qui se demande : mais qu'est-ce que c'est ce « moi » ou cette « subjectivité » qu'on perçoit chez Montaigne ? Cette recherche doit considérer le langage de Montaigne – mais elle ne peut qu'*utiliser* des concepts anachroniques (« subjectivité », « le moi » ou « altérité ») comme des outils pour essayer d'identifier ce qui se passe chez Montaigne ; elle doit comparer différentes façons d'être « subjectiviste » ; elle doit à la limite mettre en œuvre une notion provisoire qui se veut *achronique* de subjectivité ou du « moi » :

16 François Roussel, *Bulletin de la Société Internationale des Amis de Montaigne*, n° 60-61, 2014-2015, p. 103-118.

17 Tzvetan Todorov, *Montaigne ou la découverte de l'individu*, Tournai, La Renaissance du Livre, 2001.

mais ces concepts doivent être des outils de travail, pas des projections du lecteur dans le texte. Cela fait la différence entre une lecture allégorique et une démarche « anachronique contrôlée », pour revenir à un texte déjà classique de Pierre Aubenque, que je me permets ici de reprendre en partie.

Dans ce texte, Aubenque propose une réponse à la question : « L'histoire de la philosophie est-elle ou non philosophique ? », une question dont la discussion centrale est la prétendue « vraie » approche d'une philosophie du passé, ou, en d'autres termes, la portée de la connaissance dans l'histoire de la philosophie :

Contrairement à ce que présuppose, je crois, la manière 'analytique' de faire de l'histoire de la philosophie, il n'y a pas en philosophie d'énigme, de puzzle, dont la solution encore inconnue serait inscrite quelque part, dans un univers des essences ou dans l'intention à jamais cachée de l'auteur. L'inachèvement de fait de toute œuvre philosophique, toujours abrégée par la mort, traduit une inachevabilité plus profonde, celle du questionnement lui-même. Cet inachèvement suscite l'interprétation. L'interprète prolonge l'œuvre dans une direction possible (il y a évidemment des extrapolations impossibles), sans qu'il puisse garantir que cette direction est la seule que l'œuvre annonçait ou appelait.¹⁸

La lecture philosophique est nécessairement anachronique¹⁹, mais il faut donc distinguer les possibles « prolongements » d'une philosophe dans ses interprétations des « extrapolations impossibles » ou, dans les termes de Compagnon, des lectures « allégoriques ». Je continue avec Aubenque :

La possibilité réelle que l'œuvre n'impose pas, mais autorise, et qui se situe manifestement entre deux zones d'impossibilité (la répétition et l'invention), détermine ce que j'appellerai la 'plausibilité' de l'interprétation. [...] J'appelle plausible une interprétation qui, sans être imposée par aucune assertion explicite de l'auteur, n'est pas contredite par aucune. [...] Il y a des interprétations impossibles, mais il y a, s'agissant d'une œuvre grande, c'est-à-dire riche en potentialités, plusieurs interprétations possibles.²⁰

Voilà que le grand monstre, le « sujet », peut sembler moins affreux si on l'appelle « prolongement²¹ », ou « routes par ailleurs ». Montaigne, beaucoup plus que d'autres philosophes, est prolongeable dans notre temps – parce qu'il s'agit de lui, et parce qu'il s'agit de nous.

18 Pierre Aubenque, « Oui et non », art. cit., p. 34-35.

19 Les lectures « philologiques » ne le sont pas moins, mais peut-être faut-il reconnaître quelque différence entre un anachronisme de « méthode » et un anachronisme de « substance ». Voir Aubenque, art. cit.

20 *Ibid.*, p. 35.

21 Pierre Aubenque présente une « expérience de la pensée » en proposant que l'on peut imaginer Platon reconnaissant rétrospectivement le néo-platonisme comme un possible prolongement de sa propre philosophie (p. 34). C'est dans ce sens que je pense que Montaigne pourrait reconnaître un air de famille entre son « moi » et « l'ipseité » de Paul Ricœur.

Éthique, relativisme et relations

Mon deuxième usage philosophique consiste à lire Montaigne « en moraliste » – et cela aussi je le partage avec beaucoup d'interprètes. La plupart des lecteurs de Montaigne se sont éloignés de la perspective de Friedrich – pour qui les *Essais* se proposent d'être, à la façon de la science moderne, une attentive description des hommes, mais jamais leur guide²². Mais on doit encore distinguer entre les différentes interprétations qui y trouvent une dimension éthique ou prescriptive. On peut donner une place d'honneur au scepticisme et mettre l'accent sur les limites de la suspension du jugement ; on peut commencer avec la présence de la philosophie hellénistique et insister sur les règlements des passions ou les usages du plaisir ; d'autres démarches seraient aussi possibles et fécondes.

Tout récemment je me suis occupée des paramètres normatifs qui peuvent être dégagés des différents chapitres des *Essais* en posant les questions suivantes : « comment vivre la sexualité ?²³ », « y a-t-il des gradations entre les vices ?²⁴ », ou encore : « que faire des différences entre nous ?²⁵ ». Dans toutes ces situations, la notion de « relation » se dégage comme un chemin d'analyse privilégié. S'il y a bien, comme nous le proposons, une place centrale réservée au sujet dans les *Essais* – car il se pose à chaque page, infatigablement, comme le lieu d'énonciation de ses discours – et aussi si la finitude et la singularité du moi est incompréhensible en dehors des multiples relations qui le constituent, le statut « relationnel » du moi semble être un bon point de départ pour la compréhension des caractéristiques et des possibilités d'un prétendu discours moral montaignien.

Il faut revenir à la notion très montaignienne de « condition humaine » et, comme l'a bien montré André Tournon, il est bien plus convaincant de la comprendre au sens juridique qu'au sens métaphysique, bref, elle ne doit pas être assimilée à n'importe quelle « essence universelle », mais comprise à la manière de la position d'un individu dans l'ordre social (l'homme libre ou le serf, par exemple)²⁶. Penser la « condition », c'est réfléchir sur les possibilités ouvertes à l'homme, sa contingence et aussi sa finitude. Je voudrais pousser cette idée jusqu'à dire que la « condition » est ce qui situe l'individu (ou les êtres humains) « en relation » à quelque chose.

22 Hugo Friedrich, *Montaigne*, trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1968, p. 13.

23 Telma Birchal, « O amor e suas regras em 'Sobre versos de Virgílio' », *Kriterion. Revista de Filosofia*, vol. 53, 2012, p. 435-447.

24 Telma Birchal, « Vitieusement et lâchement : faute morale et condition humaine », *Bulletin de la Société Internationale des Amis de Montaigne*, n° 62, 2015, p. 149-158.

25 Telma Birchal, « Montaigne et le Nouveau Monde. En relisant Lévi-Strauss », *Bulletin de la Société Internationale des Amis de Montaigne*, à paraître.

26 André Tournon, « Le grammarien, le juriste et l'« humaine condition » », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 21-22, 1990, p. 107-118.

Donc l'homme fini est, toujours, en relation. Premièrement, et en négatif, avec Dieu, puisque la « conclusion si religieuse d'un homme païen » (II, 12, 603) nous apprend non seulement la finitude de l'homme, mais s'exprime aussi comme une *différence radicale* vis-à-vis de Dieu. La fin du chapitre sur l'« Apologie de Raimond Sebond » et sa déclaration « [n]ous n'avons aucune communication à l'être » parlent d'une « non-relation » qui est centrale pour placer l'homme dans un réseau d'autres relations possibles, et donc pour configurer tout le reste. C'est à cause du fait qu'il n'a pas de relation avec Dieu ou l'absolu que l'homme a une « condition », qu'il est conditionné ou affecté par tout ce qui est temporel et spatial. Chez Montaigne, cette « situation » dans la sphère du relatif et du contingent – qui pourrait amener à la démission de tout discours éthique – est bien son fondement. Les *Essais* contiennent donc une réflexion sur la façon de vivre et d'agir appropriée à un être radicalement fini et contingent.

L'identification de cette relation impossible (sauf qu'elle part de Dieu, mais cela surpasse la condition de l'homme) délimite la sphère des relations possibles (ou des « commerces ») ainsi que les multiples figures de l'altérité qui leur correspondent (les livres, les animaux, les indiens, les femmes, les lois et les costumes, sans oublier le corps et ses passions, et soi-même comme un autre) et devant lesquels les questions morales se posent. Cela veut dire que le discours éthique de Montaigne doit être analysé « par le menu », en considérant séparément ces figures et le genre de relation spécifique que chacune d'entre elles a avec le sujet du discours. Néanmoins, le lecteur qui procède au cas par cas, pourra identifier qu'il y a des relations qui configurent une espèce de « centre de gravité », ou des « figures de l'altérité » plus présentes que d'autres et qui finissent par commander la configuration d'une morale. Je pense qu'on peut détacher deux relations privilégiées : celle du sujet avec les lois et les coutumes et celle avec soi-même.

Le thème de la coutume (une altérité aussi tyrannique qu'indispensable) est central et on le retrouve partout – de la politique au social, en passant par la psychologie –, il s'affiche comme une des questions les plus paradoxales des *Essais*. Montaigne recommande qu'on prenne un détachement critique mais affirme aussi que la coutume nous enlève toute capacité critique. Par exemple, le chapitre « Sur des vers de Virgile » est non seulement un essai où il est question des rapports aux femmes ou à la poésie, mais il possède aussi pour la cible les « règles » ou les « coutumes » qui gouvernent les relations amoureuses : Montaigne y montre leur bêtise, mais aussi leur sagesse, et la sagesse qu'il y a parfois de les transgresser. Un autre exemple de l'importance des coutumes se trouve dans « Des cannibales ». Ce chapitre se présente comme un essai sur les Indiens et

le défi posé à la pensée par la découverte d'un peuple inconnu et étrange. Comme on le voit, il s'agit encore des lois et des coutumes, de leur portée et de leur valeur, qui commandent la compréhension du texte : « chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage » (I, 31, 205). La forme de la relation de chacun envers d'autres peuples est configurée par son rapport à ses propres coutumes.

Pour ce qui est de la relation avec soi-même, je ne dirais rien de nouveau en proposant qu'elle est un rapport structurant l'éthique chez Montaigne. Pour tout dire, et avec Socrate, la connaissance de la finitude de notre condition est le début de toute sagesse. Cette connaissance, chez Montaigne en premier, exige une vision détachée de soi-même pour qu'on puisse se voir « comme un voisin, comme un arbre » (III, 8, 942), pour ne pas être aveugle par rapport à ses propres fautes. A cet égard, j'ai présenté une interprétation des différents sens de « faute morale » en prenant appui sur la distinction faite au chapitre « De la punition de la couardise » entre « fautes de malice » et « faute de faiblesse »²⁷. Je conclus qu'une relation honnête avec soi-même fait toute la différence entre « faiblesse » et « malice », entre l'humain et sa perversion.

La constatation de la diversité des coutumes et des lois, des différentes manières d'être humain²⁸ et de l'impossibilité de la « connaissance du bien », indique que le relativisme reste toujours présent dans les *Essais* ; il est l'affirmation de ce caractère relationnel de l'homme, toujours situé dans les conditions qui le précèdent. Mais il n'est pas nécessaire de surpasser ce genre de relativisme pour penser de manière normative, parce qu'il est non seulement compatible avec une forme d'éthique mais l'exige. L'éthique de Montaigne ne peut pas être formulée à partir des relations avec les choses, toujours inconnues, mais elle se forme à partir des rapports à soi-même. Bref, il y a des manières d'agir qui sont adéquates ou appropriées à un être faillible et fini. La pensée normative de Montaigne est une éthique de l'adéquation à sa propre condition, et à la condition humaine qui est celle de la diversité et de la variété. C'est la raison pour laquelle il ne fournit pas de règles générales – sauf celle de la connaissance de soi – et qu'il laisse aux autres la tâche de « former » les hommes.

La question « qu'est-ce que vivre comme un être humain ? » prend donc une portée normative toujours réfractée par l'expérience personnelle, comme l'affirme Desan quand il critique les lectures qui font de Montaigne un « moralisateur » à la façon du XIX^e siècle :

27 Voir note 24.

28 « Si par expérience nous touchons à la main que la forme de notre être dépend de l'air, du climat et du terroir où nous naissons... » (II, 12, 575).

Car ne l'oublions pas, Montaigne joue sans cesse avec les contradictions et refuse toujours d'objectiver et d'enfermer son moi dans les maximes et aphorismes. [...] Le monde n'acquiert un sens que par le regard du sujet : un regard toujours particulier (et donc subjectif) inscrit dans le temps et dans l'espace. Il est difficile de transformer les *Essais* en un texte moralisateur.²⁹

Il faut donc refuser le Montaigne moralisateur, mais pas le moraliste. À l'horizon de l'explicitation d'une éthique chez Montaigne, on pourrait trouver le commencement d'une autre route. Ma conviction est que les *Essais* fournissent des paramètres éthiques qui peuvent être un point de départ fécond en philosophie morale. Il y a aujourd'hui, en éthique, de nouveaux disciples de Hume, de nouveaux aristotéliens, de nouveaux kantien... Montaigne ne ferait pas mauvaise figure si on se proposait de le relire à la lumière de nos propres questions éthiques³⁰.

Telma de Souza Birchall

Universidade Federal de Minas Gerais

Belo Horizonte - Brésil

Résumé

L'article soutient la thèse qu'une approche philosophique ne peut se faire qu'en utilisant des concepts et des problèmes qui sont donnés par l'histoire de la philosophie – pas forcément par l'objet d'étude lui-même. Il présente les deux « usages philosophiques » que j'ai fait des *Essais* – la quête du statut de la subjectivité et de la portée de l'éthique – et discute deux défis qui se posent à ces « usages » : le problème de l'anachronisme et la possibilité d'une morale sceptique.

Mots-clés

Subjectivité, morale, anachronisme, philologie, philosophie, relativisme.

Abstract

I defend the thesis that a philosophical approach of a text necessarily requires the use of concepts taken from the history of philosophy, many of them foreign to the original context of the object under investigation. I present two different “philosophical uses” that I myself employed in the past, namely investigations about the *self* and about the nature of a possible ethics in the *Essais*. I conclude with a discussion of two challenges presented by these approaches: the accusation of anachronism linked the first approach and the paradoxes of a skeptical moral associated to the second.

Keywords

Subjectivity, ethics, anachronism, philology, philosophy, relativism.

29 Philippe Desan, *Montaigne. Une biographie politique*, op. cit., p. 588-589.

30 Je remercie infiniment Philippe Desan et Véronique Ferrer pour cette opportunité de réfléchir à l'usage que je fais de Montaigne. Je remercie aussi mes compagnons d'études montaigniens, au Brésil et ailleurs, pour leurs aimables désaccords qui m'ont toujours fait réfléchir et instruit. Ce travail a été rendu possible grâce à une bourse de recherche du CNPq.

« Artialisation » : ce qu'Alain Roger doit à un *hapax* de Montaigne

Bernard Sève

La présente étude aurait pu s'appeler « La querelle de l'artialisation », ou encore « Mon page fait l'amour, et l'entend ». J'ai finalement choisi « 'Artialisation' : ce qu'Alain Roger doit à un *hapax* de Montaigne », pour faire droit au projet d'étudier les « usages critiques de Montaigne », et parce que, dans le champ de l'esthétique française contemporaine, et plus particulièrement des études paysagères et environnementales, Alain Roger a fait à Montaigne ce que je n'ose appeler une importante publicité dans des milieux qui lisent assez peu les *Essais*.

Dans ses deux ouvrages principaux, *Nus et paysages*¹ et *Court Traité du Paysage*², Alain Roger soutient avec vigueur une thèse dont le concept central est « artialisation ». Contre toute théorie « naturaliste » selon laquelle la nature est belle en elle-même, ou est du moins dotée de propriétés esthétiques objectives, Alain Roger soutient que la nature est en elle-même neutre, voire, comme Baudelaire l'écrit dans son « Éloge du maquillage », laide, et qu'elle ne devient belle que par la médiation de l'art. Roger cite le fameux paradoxe soutenu par Oscar Wilde dans *Le Déclin du mensonge*, « La vie imite l'art bien plus que l'art n'imité la vie³ », tout comme le texte dans lequel Proust compare le peintre original à un oculiste dont l'opération nous fait brusquement voir le monde d'une façon entièrement nouvelle, et pourtant parfaitement claire⁴. Mais le mot qui revient le plus souvent est celui d'artialisation. L'artialisation selon Roger prend deux formes : l'artialisation *in situ* consiste à modifier matériellement le donné extérieur, pour lui donner une forme belle, pittoresque, charmante, bref une forme suscep-

1 Alain Roger, *Nus et paysages, Essai sur la fonction de l'art*, Paris, Aubier, 1978.

2 Alain Roger, *Court Traité du paysage*, Paris, Gallimard, 1997.

3 *Ibid.*, p. 13-14.

4 *Ibid.*, p. 15 ; voir Marcel Proust, *Le Côté de Guermantes*, in *À la Recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 1953, vol. II, p. 327.

tible d'être qualifiée par l'un ou l'autre des prédicats esthétiques positifs reconnus⁵. La construction d'un jardin, l'art forestier ou le *land art* en sont autant d'exemples⁶. L'autre forme d'artialisation est l'artialisation *in visu*, qui est philosophiquement la plus intéressante. Il s'agit de modifier non le réel, mais notre perception du réel ; il s'agit de voir le réel à travers le prisme d'un modèle ou plutôt d'un schème artistique disponible dans notre culture ; ces schèmes sont fournis par la peinture, par la photographie, par le cinéma. Nous verrons ainsi tel paysage comme un Corot, tel autre paysage comme un Patinir, nous verrons la Montagne Sainte-Victoire par les yeux de Cézanne, et nous verrons bien sûr les brouillards de Londres comme s'ils avaient été peints par Turner. « Notre regard », écrit Alain Roger, « même quand nous le croyons pauvre, est riche, et comme saturé d'une profusion de modèles, latents, invétérés, et donc insoupçonnés : picturaux, littéraires, cinématographiques, télévisuels, publicitaires, etc., qui œuvrent en silence pour, à chaque instant, *modeler* notre expérience, perceptive ou non⁷ ».

Cette théorie a fait, depuis une quarantaine d'années, l'objet de nombreuses discussions dans le monde assez turbulent des spécialistes du paysage. Monde turbulent, parce qu'ici la théorie ne peut pas rester confinée dans les amphithéâtres de nos universités. La politique d'aménagement des territoires, les administrations qui en ont la charge et les élus responsables des décisions et des financements, aux niveaux municipal, départemental, régional ou national, se sont directement intéressés aux débats paysagers. De son côté, Alain Roger a vigoureusement pris fait et cause contre l'attachement exclusif, qu'il juge passéiste, aux « beaux paysages » hérités de notre histoire ; son argument principal est qu'il appartient aux artistes contemporains d'inventer les schèmes artistiques qui nous permettront d'éprouver un plaisir esthétique à la vue d'un champ d'éoliennes ou d'un échangeur d'autoroutes – à certains égards d'ailleurs, ces schèmes existent déjà : si nous regardons les échangeurs d'autoroutes ou les entrées sans grâce de tant de nos villes à travers le prisme schématisant des *road movies* américains par exemple, nous pourrions leur trouver une poéticité et un charme que nous ne leur aurions pas reconnus spontanément. La notion d'artialisation ne relève pas seulement de l'esthétique, elle relève également de l'économie et de la politique. Les philosophes et théoriciens du paysage ont discuté avec plus ou moins de vigueur les thèses assez tranchantes d'Alain Roger, qui a ainsi initié et nourri une véritable Querelle de l'Artialisation, qui est à mon avis une des querelles philosophiques les plus intéressantes de l'esthétique contemporaine.

5 Les prédicats esthétiques ne se limitent pas au beau et au sublime. Voir par exemple Robert Blanché, *Des Catégories esthétiques*, Paris, Vrin, 1979.

6 Alain Roger donne également l'exemple de la nouvelle d'Edgar Poe, *Le Domaine d'Arnheim*, in *Nus et paysages*, op. cit., p. 129 sq.

7 Alain Roger, *Court Traité du paysage*, op. cit., p. 15-16.

J'évoquerai, pour clore cet exposé préliminaire, un article particulièrement équilibré de Jacques Dewitte, « L'artialisation et son autre⁸ ». Dewitte entend dissocier la thèse artialisante, dont il approuve les grandes lignes, de la position anti-naturaliste de Roger, Dewitte dit en substance : le donné extérieur n'est pas indifférencié, il faut bien que *quelque chose* dans la nature, dans tel fragment de nature, se prête à l'artialisation et au schématisme, à telle artialisation et à tel schématisme ; « il faut maintenir une relation de l'art à autre chose que lui-même ». Les déterminations du réel ne peuvent pas résulter d'un acte constituant, lequel instaurerait une artialisation radicale, dépourvue de tout support externe, et par là même entièrement arbitraire ; on ne peut pas concevoir l'artialisation, pas plus que n'importe quel autre geste artistique, sans un donné extérieur résistant, sans un « répondant ontologique » doté de ses propres déterminations. Cette critique mesurée me paraît très pertinente.

Et Montaigne dans tout cela ? Montaigne est présent, dans cette Querelle, par un mot, un seul mot, mais qui porte précisément tout le poids de la Querelle : artialisation. Ce mot, Alain Roger le reprend à Montaigne, ou plutôt, comme il le précise lui-même, à Charles Lalo (1877-1953), important esthéticien français du siècle dernier aujourd'hui injustement négligé, qui l'avait lui-même emprunté à l'auteur des *Essais*. Alain Roger résume très bien l'essentiel de la pensée esthétique de Lalo aux pages 107 à 110 de *Nus et paysages*, laquelle trouve par ailleurs des échos, à la même époque, dans l'*Esthétique* de Benedetto Croce. On notera qu'un siècle auparavant Louis-Sébastien Mercier avait inscrit ce mot dans sa *Néologie* de 1801⁹. Arrêtons-nous sur Charles Lalo, source directe d'Alain Roger :

Chez les esprits cultivés, l'art se reflète dans la nature et lui prête son éclat. On peut dire, pour emprunter les mots de Montaigne, que si l'éducation esthétique a pour effet de « naturaliser l'art », il faut aussi qu'elle « artialise la nature ». Il y a tout au moins action et réaction réciproque entre les deux sortes de valeur ; et des deux c'est la plus humaine qui est première. « La beauté dans la nature, dit Hegel, n'apparaît que comme un reflet de la beauté de l'esprit »¹⁰.

8 Jacques Dewitte, « L'artialisation et son autre, Réflexions critiques sur la théorie du paysage d'Alain Roger », *Critique*, « Jardins et Paysages », n° 613-614, juin-juillet 1998.

9 Louis-Sébastien Mercier, *Néologie, ou vocabulaire des mots nouveaux, à renouveler ou pris dans des acceptions nouvelles*, Paris, chez Moussard, libraire, et chez Maradan, libraire, an IX (1801), p. 50 : « ARTIALISER : "Je ne reconnais chez Aristote la plupart des mes mouvements. On les a couverts et revestus d'une autre robe, pour l'usage de l'école. Si j'étais du métier, je naturaliserais l'art autant qu'ils artialisent la nature" (Montaigne) ». Ce livre a été republié sous le titre *Néologie*, éd. Jean-Claude Bonnet, Paris, Belin, coll. « Littérature et politique », 2009. Je remercie Alain Roger de m'avoir rappelé cette référence.

10 Charles Lalo, *Introduction à l'esthétique*, Paris, Armand Colin, 1912, p. 131.

Pour Lalo, la production artistique précède, comme étant « plus humaine », la saisie d'une éventuelle beauté dans la nature. Lalo précise un peu plus loin sa pensée : « La nature sans l'humanité n'est ni belle ni laide, elle est anesthétique [...]. Vue à travers l'art elle *revêt* une beauté qu'on ne peut appeler à juste titre que pseudo-esthétique¹¹ ».

Je m'arrêterai sur quatre points. (1) Lalo ne donne pas de référence précise à Montaigne et n'évoque pas le contexte des deux formules qu'il reproduit, « naturaliser l'art », « artialiser la nature » ; (2) Lalo évoque, sans en attribuer cependant l'idée à Montaigne, une « éducation esthétique » qui permettrait aux « esprits cultivés » d'artialiser la nature – l'idée d'éducation esthétique est, notons-le, étrangère à Montaigne ; (3) Lalo considère manifestement que naturaliser l'art et artialiser la nature sont deux gestes non seulement compatibles, mais même complémentaires, il parle d'« action et réaction réciproque » – il en va tout autrement pour Montaigne comme pour Alain Roger, nous le verrons ; (4) On note enfin, non sans inquiétude, que Lalo juxtapose à cette allusion peu précise à Montaigne une formule de Hegel dont nous pressentons bien que le sens réel (hégélien) est tout différent – à la fois différent du sens réel de la pensée de Montaigne, que nous examinerons plus loin, et différent du sens dans lequel Lalo prend la formule de Montaigne. L'intérêt de cette citation de Hegel, « La beauté dans la nature n'apparaît que comme un reflet de l'esprit¹² », est qu'elle indique bien le sens que Lalo donne à la formule de Montaigne : la beauté que nous reconnaissons à la nature dépend, de manière seconde et dérivée, d'une beauté antérieure, celle de l'art ou celle de l'esprit. C'est également le sens que, de façon beaucoup plus précise et argumentée, Alain Roger va donner à ces deux expressions de Montaigne – ou plutôt à l'une seulement de ces expressions, « artialiser la nature », car pour ce qui est du second volet du diptyque, « naturaliser l'art », Roger n'en dit rien – et pour cause !

Et pour cause : il me paraît clair que le sens qu'Alain Roger et Charles Lalo donnent non pas à la formule de Montaigne, mais à la moitié tronquée de cette formule, résulte d'une série de torsions – je vais en relever quatre. Je ne leur en fais d'ailleurs pas le reproche, ni l'un ni l'autre n'entend commenter Montaigne, l'un et l'autre précisent bien qu'ils empruntent à Montaigne une formule, ou plutôt un *mot*, un unique mot, et s'en emparent pour en faire ce que bon leur semble. Et ce geste d'appropriation, consistant à « difformer à nouveau service » (III, 12,

11 *Ibid.*, p. 133.

12 Cette formule se trouve dès la première page des *Leçons d'esthétique* de Hegel, trad. Charles Bénard, p. 52 de la réimpression de cette traduction au Livre de Poche, t. I, 1997 : « La beauté naturelle n'apparaît que comme un reflet de la beauté qui appartient à l'esprit ».

1056)¹³ une formule ou un mot emprunté, ne pourrait être désavoué par l'auteur des *Essais*. Manière toute montaigniste d'utiliser à rebrousse-sens un mot de Montaigne.

Ce qu'Alain Roger doit à Montaigne, c'est donc un mot, le mot « artialisation ». Le *Court Traité du paysage* dit : « ce que je nomme, en reprenant un mot de Montaigne, une "artialisation"¹⁴ » ; le même ouvrage dit joliment que la notion d'artialisation a été « braconnée chez Montaigne¹⁵ », formule qui n'aurait certes pas déplu à l'auteur des *Essais*, lui-même grand braconnier. Cet emprunt rogérien s'est révélé d'une grande fécondité théorique, à tel point que le mot « artialisation » signifie aujourd'hui, pour les spécialistes d'esthétique et de théorie du paysage, « pensée d'Alain Roger ».

Mais le paradoxe est que ce mot, « artialisation », *n'existe pas* chez Montaigne. Le mot de Montaigne, mot qui est un *hapax*, c'est « artialiser », qui est un verbe, et nullement « artialisation », qui est un substantif. « Artialisation » n'existe pas chez Montaigne, et n'existe pas non plus, me semble-t-il, chez Lalo. C'est donc une invention d'Alain Roger, invention lexicale correctement dérivée du verbe « artialiser », certes, mais invention. Or la forme substantive, sémantiquement et philosophiquement parlant, n'équivaut pas tout-à-fait ici à la forme verbale. Le verbe « artialiser » est un verbe d'action, le substantif « artialisation » peut désigner aussi bien une action que son résultat : différence menue, mais non sans importance. Parler d'artialisation, ce qui est, j'y insiste, le droit le plus strict d'Alain Roger, parler d'artialisation c'est parler d'un processus, ou plutôt d'un schème (le vocabulaire kantien du schématisme se conjugant, chez Alain Roger, au vocabulaire para-montaigniste de l'artialisation), mais tout aussi bien de son résultat, la perception d'un paysage *comme* beau par le biais du filtre culturel. « Est beau dans la nature ce que l'art schématise », selon la formule décisive de *Nus et paysages*¹⁶. Le schème est un processus et non une chose, mais ce processus, pour fonctionner, suppose, en amont, des objets stables, à savoir les images artistiques déposées dans des tableaux, des photographies ou des films. Tel tableau de Claude Lorrain « artialise » *in visu* notre vision de la campagne romaine et nous permet, par la schématisation qu'elle permet, de la trouver belle. L'artialisation selon Roger suppose un gigantesque réservoir d'images

13 Je cite les *Essais* dans l'édition Villey-Saulnier (Presses Universitaires de France, 1965, pagination identique pour les éditions postérieures), mais en modernisant l'orthographe sur le modèle de l'édition André Tournon (Imprimerie Nationale, 3 vol., 1998).

14 Alain Roger, *Court Traité du paysage*, *op. cit.*, p. 10. Une formulation voisine (« en reprenant un mot de Montaigne ») se lit dans un autre texte d'Alain Roger, « La sensibilité paysagère : de l'anesthésie à l'obesthésie » in *Politiques publiques du paysage*, Actes du Séminaire d'Albi, 28-30 mars 2000, CEMAGREF éditions, 2001, p. 93.

15 Alain Roger, *Court Traité du paysage*, *op. cit.*, p. 187.

16 Alain Roger, *Nus et paysages*, *op. cit.*, p. 18.

artistiques et culturelles, un Musée Imaginaire en constante expansion et offrant sans relâche des schèmes pour tous les objets de nos perceptions visuelles, et *Nus et paysages* contient un nombre d'exemples extrêmement impressionnant. Bien entendu, Roger emploie aussi le verbe « artialiser », mais c'est, me semble-t-il, le substantif « artialisation » qui porte le poids philosophique voire polémique de sa position. Impliquant l'existence d'un Musée d'images servant à schématiser notre perception, « artialisation » est, si l'on peut dire, substantif d'état autant et plus que substantif d'action.

La deuxième torsion, beaucoup plus importante, que Roger fait subir à la formule de Montaigne est de la priver (contrairement à Lalo) de son deuxième volet, « naturaliser l'art ». Évidemment ce deuxième volet ne saurait avoir de légitimité, ni même de sens, dans l'approche anti-naturaliste de Roger. L'art ne peut pas être « naturalisé », puisque « Est beau dans l'art ce qui permet, ou promet de schématiser la nature¹⁷ ». Or il est clair que la formule de Montaigne n'est pas découppable en deux morceaux séparables. C'est un tout à prendre en bloc, un diptyque dont chaque volet ne tire son sens complet que de sa relation à l'autre volet, qui lui répond.

La troisième torsion que Roger, et avant lui Lalo, fait subir à la formule de Montaigne, c'est qu'il l'applique électivement au domaine des arts visuels, alors qu'il n'est nullement question du visuel dans la formule en question. Montaigne ne parle pas ici de statues ou de tableaux, ni non plus de paysages, de jardins, de vues, il parle exclusivement de poésie. Quand il parle de jardins ou de vues, par exemple dans son *Journal de Voyage*, c'est dans un sens non artialisé. Lors de son premier séjour aux *Bains de la Villa* (mai 1581), Montaigne explique qu'il choisit sa chambre « notamment pour le prospect qui regarde (au moins la chambre que je choisis) tout ce petit fond, et la rivière de la Lima, et les montagnes qui couvrent ledit fond, toutes bien cultivées et vertes jusqu'à la cime, peuplées de châtaigniers et oliviers, et ailleurs de vignes qu'ils plantent autour des montagnes, et les ençoignent en forme de cercles et de degrés. Le bord du degré vers le dehors un peu relevé, c'est vigne ; l'enfonçure de ce degré, c'est blé¹⁸ ». La beauté du paysage semble ici inséparable de sa mise en culture par l'homme et d'un regard de nature économique (un beau paysage, ou plutôt une belle terre, est une terre qui rapporte : olives, châtaignes, raisin, blé). Il s'agit à vrai dire non d'un paysage, mais de ce que Roger appelle un pays, « pays » étant le nom que donne Roger à la nature non-artialisée. Mais la tentation d'appliquer la formule de Montaigne aux arts visuels est très forte, y

17 *Ibid.*

18 Montaigne, *Journal de voyage*, éd. F. Rigolot, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p. 156. Rigolot explique ainsi la dernière phrase : « La vigne pousse sur le coteau au pied duquel s'étendent les champs de blé » (*ibid.*, note 4).

compris chez certains montaignistes. François Rigolot par exemple suggère que Montaigne s'en prend ici à la peinture maniériste¹⁹, ce qui me paraît assez gratuit.

La quatrième torsion est la plus importante : les mots « artialiser » et « artialisation » sont chargés chez Lalo et Roger d'un sens positif, l'art nous permet de donner à la nature une beauté qu'elle n'a pas en elle-même, alors qu'artialiser est chez Montaigne un terme péjoratif. C'est évidemment le point décisif. En empruntant à Montaigne le vocabulaire (sinon exactement le mot) de l'artialisation, Lalo et Roger en inversent la valeur.

Il est temps de rappeler la formule entière de Montaigne, et son contexte immédiat :

Les sciences traitent les choses trop finement, d'une mode trop artificielle, et différente à la commune et naturelle. Mon page fait l'amour et l'entend. Lisez-lui Léon Hébreu et Ficin : on parle de lui, de ses pensées et de ses actions, et si [et pourtant], il n'y entend rien. Je ne reconnais pas chez Aristote la plupart de mes mouvements ordinaires. On les a couverts et revêtus d'une autre robe, pour l'usage de l'école. Dieu leur donne bien faire ! Si j'étais du métier, je naturaliserais l'art autant comme ils artialisent la nature. Laissons là Bembo et Equicola. (III, 5, 874)

Plusieurs choses sont à remarquer dans ce passage serré. La formule « Laissons là Bembo et Equicola » est plutôt curieuse, puisque ces deux noms n'ont pas été prononcés auparavant, et ne le seront d'ailleurs plus dans les *Essais*. Il faut donc supposer que, sans les nommer, Montaigne les avait en tête dans tout le développement précédent. Deuxième remarque, le passage parle des choses de l'amour, et d'un amour qui n'est point éthéré ni épuré ; il est question de « faire l'amour », comme le page de Montaigne, et de l'entendre parce qu'on le fait ; il est donc question de sexualité, et l'on connaît la crudité de certains passages du chapitre « Sur des vers de Virgile ». Les quatre auteurs évoqués le sont manifestement à raison de leurs écrits sur l'amour, à savoir : le *Commentaire* du *Banquet* de Platon par Marsile Ficin (1469), les *Dialoghi di amore* de Léon L'Hébreu (1502), le dialogue sur l'amour intitulé *Gli Asolani* (1505) de Pietro Bembo, le *Libro de natura de amore* de Mario Equicola (1525), donc trois textes écrits en italien et un (Ficin) en latin. On peut supposer que Montaigne en avait une connaissance directe, ou à tout le moins indirecte. Pour les *Dialoghi di amore* de Léon L'Hébreu, la connaissance directe peut être considérée comme certaine, puisqu'on dispose d'un exemplaire possédé par Montaigne et revêtu d'une devise manuscrite, dans une édition de 1549, devise publiée

19 François Rigolot, « Art », in *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, éd Philippe Desan, Paris, H. Champion, 2007, p. 80.

par Alain Legros²⁰. De quel genre littéraire ces différents écrits relèvent-ils ? Quel est le « métier » d'écriture de leurs auteurs ? La réponse n'est pas facile, pour autant qu'on peut les considérer autant comme des philosophes (et la mention d'Aristote dans notre passage va dans ce sens) que comme des poètes. Cette distinction n'est pas sans importance. Montaigne n'est assurément pas poète, il déclare lui-même que lorsqu'il s'est mêlé, dans sa jeunesse, de « faire des vers » latins, « ils accusaient évidemment le poète que je venais dernièrement de lire » (III, 5, 875). Montaigne donc n'est pas poète, mais il est difficile de dire qu'à ses propres yeux, et malgré la déclaration bien connue « je ne suis pas philosophe », il ne soit pas quelque peu philosophe, « imprémédité et fortuite²¹ ». Il est en tout cas clair que Montaigne s'exclut totalement d'une corporation littéraire à laquelle appartiennent conjointement Marsile Ficin, Léon L'Hébreu, Pietro Bembo et Mario Equicola.

Les reproches faits par Montaigne à ces auteurs sont parfaitement explicites : le discours « commun et naturel » y est remplacé par un discours artificiel, subtil et vain. Ce à quoi s'oppose Montaigne, c'est à une manière poétisante, euphémisante, idéalisante et artificielle de parler, et notamment ici de parler de l'amour, que Montaigne entend rapatrier dans la sphère érotique et physique. Ce thème « anti-artificialiste » est bien connu, rappelons simplement deux ou trois passages topiques. Montaigne fait l'éloge de la poésie à la fois naturelle et anacréontique des « Cannibales » (I, 31, 213). Dans « De la Physionomie », il critique la sophistication qui dénature la nature et la raison, « nous avons abandonné nature et lui voulons apprendre sa leçon, elle qui nous menait si heureusement et si sûrement » (III, 12, 1049-1050). Or, « ce n'est pas raison que l'art gagne le point d'honneur sur notre grande et puissante mère nature. Nous avons tant rechargé la beauté et richesse de ses ouvrages par nos inventions, que nous l'avons du tout [complètement] étouffée » (I, 31, 205-206). Dans le chapitre « Des vaines subtilités », une célèbre tripartition rapproche la poésie naturelle et la poésie parfaite selon l'art, pour les opposer ensemble à la poésie qui n'est qu'ingénieuse et savante, et partant sans valeur : « La poésie populaire et purement naturelle a des naïvetés et grâces par où elle se compare à la principale beauté de la poésie parfaite, comme il se voit ès villanelles de Gascogne et aux chansons qu'on nous rapporte des nations qui n'ont connaissance d'aucune science, ni même d'écriture. La poésie médiocre qui s'arrête entre deux, est dédaignée, sans honneur et sans prix » (I, 54, 313). Or ce lieu médian et décrié est celui même des finasseries littéraires, des vaines subtilités, des jeux de mots sans consistance et des propos contournés.

20 Alain Legros, *Montaigne manuscrit*, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 65-66.

21 « Je ne suis pas philosophe » (III, 9, 950) ; « Philosophe imprémédité et fortuite » (II, 12, 546).

Mais c'est dans « Sur des vers de Virgile » que le procès fait à la poésie sophistiquée et médiocre est le plus largement instruit. Avant d'évoquer avec ironie Ficin, Léon L'Hébreu, Bembo et Equicola, Montaigne cite avec éloge un assez long passage du chant I de Lucrèce, portant sur Mars et Vénus ; et, chose beaucoup plus rare, Montaigne relève les mots qui, dans ce passage, lui paraissent avoir été choisis avec l'inventivité et le sens poétiques les plus sûrs, se trouvant par là même chargés d'un sens neuf et poignant : « Quand je rumine ce *rejecit, pascit, inhians, molli, foveit, medullas, labefacta, pendet, percurrit*, et cette noble *circumfusa* mère du gentil *infusus*, j'ai dédain de ces menues pointes et allusions verbales [jeux de mots] qui naquirent depuis » (III, 5, 872-873). Ce ne sont pas moins de dix mots que Montaigne relève et loue dans les six vers du *De Rerum natura* qu'il vient de citer. Un spécialiste de poésie latine, et nommément de poésie lucrétienne, pourrait évaluer mieux que moi la pertinence de ce jugement de Montaigne. Mais par ces indications précises, Montaigne applique la règle qu'il fixe dans « De l'Art de conférer » : « Cette exclamation est sûre, "Voilà qui est beau !" », ayant ouï une page de Virgile. Par là se sauvent les fins. Mais d'entreprendre à le suivre par épauettes [point par point], et de jugement exprès et trié vouloir remarquer par où un bon auteur se surmonte, par où se rehausse, pesant les mots, les phrases, les inventions une après l'autre, ôtez-vous de là » (III, 8, 937).

Aux quatre poètes plus ou moins maniérés qu'il critique, Montaigne oppose les deux grandes figures de Virgile et de Lucrèce, à qui « il ne fallait pas d'aiguë et subtile rencontre [jeux de mots] ; leur langage est tout plein et gros d'une vigueur naturelle et constante ; ils sont tout épigramme, non la queue seulement, mais la tête, l'estomac et les pieds » (III, 8, 873). Il faudrait citer toute cette page merveilleuse, d'abord parce qu'elle est merveilleuse, ensuite parce qu'elle est auto-exemplifiante, puisque Montaigne y parle la langue même qu'il loue, drue, pleine et nerveuse, et enfin parce qu'elle éclaire puissamment ce que Montaigne peut vouloir dire par l'expression « naturaliser l'art ».

Il est temps de revenir à notre texte, et de le lire de plus près encore. Car, je ne l'ai pas encore signalé, la formule en diptyque qui nous occupe n'apparaît qu'après 1588. Dans l'édition de 1588, Montaigne écrivait : « Si j'étais du métier, je traiterais l'art le plus naturellement que je pourrais » (f. 383v). Formule claire, mais plate. Sur l'Exemplaire de Bordeaux Montaigne biffe la seconde partie de la phrase pour la remplacer, dans l'interligne supérieur, par « je naturaliserais l'art, autant comme ils artialisent la nature ». Le mot « artialisent », promis à une si grande fortune, est écrit d'une encre très pâle. Le passage d'une formule à l'autre est éclairant. D'un côté, on peut dire que la seconde formulation est une réécriture rhétorique et brillante de la formule plus plate de l'édition de 1588 (Montaigne y sacrifie manifestement à son goût pour les jeux de mots et les constructions en écho) ; le sens de

cette brillante reformulation serait donc simplement : « je traiterais l'art le plus naturellement que je pourrais ». Mais d'un autre côté, on sent bien que cette reformulation ne relève pas uniquement de l'ingéniosité verbale, de la forgerie rhétorique, de ces jeux de mots subtils et vains, dont Montaigne fait précisément le procès. Cette formule seconde exprime une pensée de relecture, où la critique du maniérisme poétique s'intensifie, et même change de nature. La formulation de 1588 indiquait un effort à fournir, « autant que je pourrais » ; la reformulation manuscrite prône une inversion de l'intention, un renversement du geste qui est renversement des valeurs : il ne s'agit pas d'être « le plus naturel possible », il s'agit de passer d'une visée artialisante à une visée naturalisante – et plutôt que « visée » on pourrait presque dire : idéologie. « Naturaliser l'art » est une formule polémique, au sens que Bachelard donnait à cet adjectif : eux artialisent la nature, moi, si j'étais poète comme eux, je naturaliserais l'art.

Artialiser la nature, ce n'est nullement pour Montaigne entretenir avec la nature un rapport perceptif médié par l'art ; il ne s'agit pas ici d'attitudes perceptives ou esthétiques, encore moins de comportements pratiques avec la nature. Il s'agit exclusivement de la manière de *parler* de la nature, et plus précisément encore d'une de nos fonctions naturelles, que Montaigne appelle « action génitale », laquelle est « si naturelle, si nécessaire et si juste » qu'il est ridicule de « n'en oser parler sans vergogne et [de] l'exclure des propos sérieux et réglés » (III, 5, 847). La formule qui nous occupe porte sur les modalités rhétoriques et éthiques du discours érotique et sexuel, qu'il s'agisse du discours de la science (notre passage évoque Aristote et la langue scolastique) ou de celui de la poésie. Car il faut parler de l'amour, tout autant que l'amour fait parler (« Un parler ouvert ouvre un autre parler et le tire hors, comme fait le vin et l'amour », III, 1, 794). L'amour a besoin de la poésie, encore faut-il qu'elle soit bonne : « qui fera perdre à l'amour la communication et service de la poésie, l'affaiblira de ses meilleures armes » (III, 5, 848). La force et la valeur de l'amour « se trouvent plus vives et animées en la peinture de la poésie qu'en leur propre essence, *et versus digitos habet*²², elle représente je ne sais quel air plus amoureux que l'amour même » (III, 5, 849). Artialiser la nature, c'est dématérialiser l'action génitale et en parler de façon allusive, voilée, vergogneuse et idéalisante. Je dis « dématérialiser » en pensant à un passage très énergique qui suit de peu notre extrait : « Or donc, laissant les livres à part, parlant plus matériellement et simplement : je trouve, après tout, que l'amour n'est autre chose que la soif de cette jouissance en un sujet désiré. Ni Vénus autre chose que le

22 « Et le vers a des doigts », Juvénal, *Satires*, VI, 196. Denis Bjaï commente : « ce n'est pas le vers qui a des doigts, mais la voix câline d'une maîtresse défraîchie qui, dans ces moments-là, dit du grec » (Montaigne, *Essais*, Pochothèque / Le Livre de poche, 2001, p. 1327).

plaisir à décharger ses vases » (III, 5, 877), et l'édition posthume renchérit en ajoutant « comme le plaisir que nature nous donne à décharger d'autres parties²³ ». On voit que l'amour ici pensé par Montaigne est plus près du matérialisme robuste d'un Diderot que du néo-platonisme idéaliste de Ficin ou du pétrarquisme de Bembo. Artialiser la nature, c'est l'étouffer sous les fausses pudeurs d'un art timoré et vraiment artificiel, c'est la défigurer et d'une certaine façon la renier. Les dernières lignes du chapitre « De l'expérience » font écho à notre passage : « Ils veulent se mettre hors d'eux et échapper à l'homme. C'est folie : au lieu de se transformer en anges, ils se transforment en bêtes ; au lieu de se hausser, ils s'abattent. Ces humeurs transcendantes m'effraient, comme les lieux hautains et inaccessibles » (III, 13, 1115). Suit la célèbre déclaration selon laquelle « rien [n'est] si humain en Platon que ce pour quoi ils disent qu'on l'appelle divin ».

Qu'en est-il alors du programme résumé par l'expression « naturaliser l'art » ? Le mot « naturaliser » fait écho au mot « naturaliste », employé par Montaigne dans la formule « Nous autres naturalistes²⁴ ». Montaigne est naturaliste, non au sens où il prônerait l'imitation de la belle nature, mais en un sens tout opposé, et non esthétisant ; il est naturaliste au sens où il faut toujours en revenir des inventions trop humaines (inventions de la faible raison et de l'esprit dérégulé) aux racines naturelles de l'invention et de la vitalité, de la gaieté et de la santé²⁵. Ce programme de « naturalisation » de l'art est d'ailleurs écarté aussitôt qu'énoncé, puisque Montaigne n'est pas poète. Il existe à cet égard une remarquable dissymétrie pragmatique entre les deux volets du diptyque : « artialiser la nature » est un fait observable, il suffit de lire Bembo, Equicola, et les autres ; « naturaliser l'art » est un simple programme, et un vœu plus même qu'un programme. On pourrait cependant penser que les poètes romains aimés de Montaigne, Lucrèce et Virgile au premier rang, ont, dans l'Antiquité réalisé ce vœu. Peut-être faut-il y ajouter les poèmes de La Boétie, notamment les « Vingt-Neuf Sonnets » publiés jusqu'en 1588 au chapitre 29 du livre I des *Essais*²⁶. Montaigne

23 *Ibid.*, p. 1374.

24 « Nous autres naturalistes estimons qu'il y ait grande et incomparable préférence de l'honneur de l'invention à l'honneur de l'allégation » (III, 12, 1056).

25 Voir la notice « Santé », par Alain Legros, dans le *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, *op. cit.*, p. 1038-1040.

26 Le cas des *Vers François de feu E. de la Boétie* publiés par Montaigne en 1571 est différent. Dans sa dédicace à « Madame de Grammont, Comtesse de Guissen » des « Vingt-Neuf Sonnets » de La Boétie, Montaigne précise qu'ils forment « le reste » des *Vers François* publiés par Montaigne en 1571, mais que Mme de Grammont ne doit pas en être jalouse, puisque les *Vingt Neuf Sonnets* « ont je ne sais quoi de plus vif et de plus bouillant, comme il [La Boétie] les fit en sa plus verte jeunesse, et échauffé d'une belle et noble ardeur » (I, 29, 196). Les *Vers françois* furent écrits plus tard, précise Montaigne, dans un contexte marital qui les rend plus froids. L'ordre de publication par Montaigne des poèmes de son ami est donc inverse de l'ordre de leur écriture.

présente ces « Vingt-Neuf Sonnets » comme un « produit plus gaillard et plus enjoué » de l'esprit de La Boétie que le *Discours de la Servitude volontaire* qu'il renonce, comme on sait, à publier (I, 28, 195). Ces « Vingt-Neuf Sonnets » sont portés par un mouvement de nature, ils expriment l'humeur gaillarde et bouillante qui les a inspirés. En ce sens, ils sont pleinement de l'art, et pleinement nature. Naturaliser l'art, ce n'est pas renoncer à l'art, c'est au contraire le porter à sa plus haute perfection en le reconduisant à sa source naturelle, vivante et presque physiologique. Naturaliser l'art ce n'est certes pas fabriquer des objets qui imitent la nature, c'est retrouver dans sa propre créativité bouillonnante le mouvement même de la nature. « Et moi je suis de ceux qui tiennent que la poésie ne rit point ailleurs, comme elle fait en un sujet folâtre et déréglé » (I, 29, 196).

Il faut en revenir à Alain Roger. Assurément ce philosophe a profondément « difformé » le mot qu'il emprunte à Montaigne. Mais cet emprunt difformant ne nous dit-il rien sur Montaigne ? Je pense que si. L'histoire des mots et des concepts est souvent gouvernée par la mauvaise foi, l'ignorance, le malentendu ou, dans le meilleur des cas, la fantaisie. Mais l'histoire d'un mot ou d'un concept peut aussi dire quelque chose sur le mot ou sur le concept voyageur. L'usage second d'un mot ou d'un concept peut nous apprendre quelque chose sur son usage premier. Qu'un mot puisse se charger de sens différents, c'est la vie même de la langue, et la langue vit grâce aux poètes, aux vrais écrivains, et au peuple qui parle « naturellement ». C'est un des thèmes de Montaigne dans « Sur des vers de Virgile » : le poète est celui qui sait non pas inventer d'ingénieux néologismes, mais qui sait travailler la langue, donner un sens neuf à des mots anciens, ou simplement leur rendre leur vigueur oblitérée par l'usage. « C'est la gaillardise de l'imagination qui élève et enfle les paroles » (III, 5, 873) ; « Le maniement et emploie des beaux esprits donne prix à la langue, non pas l'innovant tant comme la remplissant de plus vigoureux et divers services, l'étirant et ployant. Ils n'y apportent point des mots, mais ils enrichissent les leurs, appesantissent et enfoncent leur signification et leur usage, lui apprenant des mouvements inaccoutumés » (III, 5, 873). Et Montaigne de conseiller la *transplantation* des mots, selon une métaphore jardinière et agricole qui lui est chère : « Les formes de parler, comme les herbes, s'amendent et fortifient en les transplantant » (III, 5, 874).

Le verbe « artialiser », le substantif « artialisation » qui en découle assez naturellement, se prêtent à ce voyage et à cette transplantation. « Artialiser », si on arrivait à entendre ce mot comme s'il nous était inconnu, c'est « transformer en art quelque chose qui ne l'était pas avant cette opération ». Or cette opération d'artialisation est susceptible de deux interprétations, qui correspondent aux deux orientations du concept d'art. D'un côté, l'artialisation est *artificialisation*, c'est le sens de Montaigne,

un sens que le Rousseau du premier *Discours* n'aurait sans doute pas rejeté : un donné naturel est transformé, voire déformé, par une activité humaine. Mais de l'autre, l'artialisation est *artification*, mot devenu usuel aujourd'hui²⁷ : un objet non-artistique devient (est considéré comme) objet artistique. Jean-Pierre Cometti parle ainsi d'« artification » à propos des objets ethnographiques devenus objets artistiques par la grâce de la muséification²⁸ ; cette *artification* peut aussi recouvrir ce qu'Arthur Danto appelle « transfiguration du banal » à propos des *ready made* de Duchamp ou de Warhol²⁹. Mais comment se fait-il qu'on puisse ainsi transformer en art ce qui ne l'est pas, un urinoir, une boîte en carton, un masque religieux, une statuette votive ? Par quelle opération ce miracle ontologique se produit-il ? Et comment l'objet peut-il ainsi se laisser arracher sa nature première pour se voir imposer une nature artistique qui lui est étrangère ? Comment la nature peut-elle se laisser défigurer ? Ou encore, pourquoi Ficin est-il plus éloquent que le page de Montaigne, qui pourtant « fait l'amour » et « l'entend » sans doute mieux que le savant commentateur du « divin Platon » ?

L'artialisation selon Alain Roger est à la fois *artificialisation* (c'est l'artialisation *in situ*) et *artification* (c'est l'artialisation *in visu*). La question qu'Alain Roger pose (implicitement) à Montaigne serait alors : qu'est-ce qu'une nature qui se laisse ainsi artialiser, c'est-à-dire altérer, que ce soit *in situ* ou *in visu* ? Or cette question posée à Montaigne trouve un écho chez Montaigne lui-même. Dans ses polémiques contre les poètes idéalistes, Montaigne se réclame d'une nature bonne et sage, tout autant que vigoureuse et gaillarde. Mais dans ses textes sceptiques, Montaigne est le premier à dire que la nature est toujours-déjà déformée par nos passions, par nos coutumes, par notre esprit fantasque, par nos arts (ce terme étant entendu dans tout le spectre de ses significations). Le concept montaigniste de nature n'est pas unitaire, il est traversé de tensions que sa mise en rapport avec l'art contribue tout à la fois à masquer et à mettre en valeur³⁰.

Je n'entends pas, par ces brèves remarques conclusives, reconduire le concept rogérien d'artialisation à celui de Montaigne. L'écart est insurmontable. Mais j'entends montrer que cette féconde transplantation, que ce braconnage assumé, ne relèvent pas de l'ordre de la méprise. Ce qu'Alain Roger doit à Montaigne, c'est un *mot* qui a produit, transplanté en terre

27 Voir notamment *De l'artification. Enquêtes sur le passage à l'art*, éd. Nathalie Heinich et Roberta Shapiro, Paris, Éditions de l'EHESS, 2012.

28 Jean-Pierre Cometti, *Conserver / Restaurer*, Paris, Gallimard, 2016. Il arrive à Cometti d'employer le mot « artialisation » pour « artification » et « culturisation », p. 162 par exemple.

29 Arthur Danto, *La Transfiguration du banal*, Paris, Seuil, 1981.

30 Sur les apories de l'articulation entre art et nature chez Montaigne, je me permets de renvoyer à mon étude, « La physionomie de Socrate, ou le sens de la laideur », in *Le Socratisme de Montaigne*, éd. Suzel Mayer et Thierry Gontier, Paris, Classiques Garnier, 2010.

étrangère, de riches discours et d'utiles controverses. Et ce que Montaigne doit, peut-être, à Alain Roger, c'est que la fortune même de ce mot voyageur nous permet de nous interroger, en retour et à nouveaux frais, sur les tensions qui traversent le concept montaigniste de nature, et peut-être tout concept de nature, lorsqu'il est pris au sérieux et pensé à fond.

Bernard Sève

Université de Lille

UMR 8163 STL

Résumé

Alain Roger s'inspire d'un hapax de Montaigne pour construire le concept d'artialisation (les choses naturelles ne nous paraissent belles que parce que nous les voyons au travers du prisme des œuvres d'art). Montaigne donne à « artialiser » un sens différent : certains poètes « artialisent » l'amour en l'idéalisant. Il faut au contraire « naturaliser » la poésie, parler sans fioritures de l'amour physique, et suivre Lucrèce plutôt que Ficin. La notion de nature reste cependant ambiguë chez Montaigne.

Mots-clés

Amour, art, artialisation, esthétique, naturalisation, nature, poésie, sexualité.

Abstract

Alain Roger was the first to elaborate the concept of "artialisation" (the process by which natural things are seen as beautiful because we see them as artworks), a concept he borrowed from Montaigne who uses the word only once in his *Essais*. In Montaigne, however, the concept has an altogether different meaning: some poets, Montaigne argues, *artialisent* (in the original French) love in idealizing it. One should therefore naturalize poetry, speak straightforwardly of physical love and follow Lucretius, not Ficino. The notion of nature in Montaigne yet remains ambiguous.

Keywords

Love, art, "artialisation", aesthetic, naturalization, nature, poetry, sexuality.

Pour une approche sociologique de Montaigne

Philippe Desan

Montaigne est souvent présenté comme un auteur qui échappe à toute catégorisation. Pour beaucoup, il symbolise l'exception par excellence : un auteur idiosyncrasique qui ne permet pas la généralisation. Sa singularité serait même la preuve de son génie. D'autres voient en lui le reflet d'une idéologie naissante – voire renaissante – qui précisément met en avant un individu pratiquement autonome vis-à-vis des structures sociales et politiques de son temps, lui reconnaissant même la capacité à comprendre le monde et la société à partir de ses propres expériences. Dans ce cas, l'accent est presque toujours mis sur l'originalité et l'indépendance de sa personne : Montaigne comme individu exceptionnel. L'historien de l'art Jacob Burkhardt a défini la Renaissance comme l'invention de l'individu, avec tout ce que cela sous-entend de mise en scène et de *Self-fashioning*, pour reprendre l'expression de Stephen Greenblatt¹. Cette conception libérale de la Renaissance où le sujet s'affranchit des dogmes et revendique son autonomie et sa liberté face aux systèmes de pensée dominants fait effectivement de Montaigne un auteur privilégié dans la mesure où l'essai, en tant que genre inventé par cet auteur, présuppose une forme de consubstantialité entre l'homme et l'œuvre.

On pourrait donc conclure que jamais une œuvre n'a existé de façon si personnelle et si indépendante de son contexte social et politique. Bref, les *Essais* se suffiraient à eux-mêmes et, comme le soutenait d'ailleurs le docteur Payen, éminent « montaignologue » du XIX^e siècle, la biographie de l'auteur et tout ce qui concerne sa vie publique n'apporteraient absolument rien à la compréhension et à l'interprétation de l'œuvre, car l'homme est entièrement visible dans son livre². Cette approche psychologisante de la création littéraire ignore l'influence des croyances et des pratiques sociales sur des décisions et des

1 Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-fashioning from More to Shakespeare*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.

2 Bnf, Fonds Payen, Z. 649, f. 17v.

comportements que nous avons trop tendance à concevoir comme personnels et singuliers. De plus, une telle position assume que les concepts traversent les siècles sans aucune modification de sens, tout comme si les idées représentaient des universels non affectés par leur contexte social et historique. Dans tous les cas, ce qui est systématiquement mis en avant est l'autonomie de la pensée libre et individuelle. L'idéologie qui nous habite nous oblige à rechercher la singularité, car elle valorise l'originalité comme seul critère artistique et philosophique digne de considération.

Institutions et habitudes collectives

C'est précisément ce rapport problématique entre l'auteur et la société que nous proposons d'aborder ici à partir de l'exemple de Montaigne. Nous mettons en avant l'auteur et non pas les *Essais*, car notre approche vise à montrer comment Montaigne-auteur fut aussi un acteur social dont la création littéraire ou philosophique doit être comprise et étudiée au niveau sociologique, c'est-à-dire dans un cadre de contraintes collectives qui façonnent des choix particuliers. Les *Essais* s'inscrivent donc dans un cadre prédéterminé et prévisible que l'on peut qualifier de conformiste, même si son auteur vise souvent à se démarquer de ces contraintes sociales qui structurent néanmoins sa pensée. Le père de la sociologie, Émile Durkheim, analyse cette tension entre d'un côté les croyances et les pratiques sociales d'une époque et, de l'autre, leur individualisation sous forme d'adaptation ou de variation :

De ce que les croyances et les pratiques sociales nous pénètrent ainsi du dehors, il ne suit pas que nous les recevions passivement et sans leur faire subir de modification. En pensant les institutions collectives, en nous les assimilant, nous les individualisons, nous leur donnons plus ou moins notre marque personnelle ; c'est ainsi qu'en pensant le monde sensible chacun de nous le colore à sa façon et que des sujets différents s'adaptent différemment à un même milieu physique. C'est pourquoi chacun de nous se fait, dans une certaine mesure, sa morale, sa religion, sa technique. Il n'est pas de conformisme social qui ne comporte toute une gamme de nuances individuelles. Il n'en reste pas moins que le champ des variations permises est limité.³

Le « champ des variations » auquel se réfère Durkheim fait évidemment penser aux travaux de Pierre Bourdieu sur le champ littéraire⁴. Certes, du temps de Montaigne, il serait bien entendu absurde de parler d'un champ littéraire tel que l'entend Bourdieu à l'époque de Flaubert par exemple, mais on repère déjà des habitudes et des comportements liés à la publication d'un

3 Émile Durkheim, Préface à la seconde édition, *Les Règles de la méthode sociologique*, [1894], Paris, Presses Universitaires de France, 1977, p. xxii-xxiii.

4 Pierre Bourdieu, « Le champ littéraire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 89, n° 1, 1991, p. 3-46.

livre qui nous permettent de mieux comprendre les stratégies éditoriales élaborées par Montaigne entre 1570 et 1592⁵. Ces stratégies sont d'ordre sociologique et politique, car elles se situent dans un système ordonné par des pratiques qui dépassent largement les simples aspirations d'un seul auteur. En ce sens, Montaigne a besoin d'être étudié au sein des réseaux, ordres, groupes et milieux auxquels il appartient à des moments déterminés de son existence.

Il ne s'agit pas de comprendre la manière dont tel auteur se représente individuellement les institutions, mais bien « la conception qu'en a le groupe ; seule, en effet, cette conception est socialement efficace⁶ ». Il faut donc partir du social et des institutions avant de considérer la place qu'occupe un individu au sein de groupes, organismes, corps d'État, clientèles, cliques ou clans. Ces organisations sociales – certaines très structurées et d'autres beaucoup plus flexibles – peuvent être définies comme *institutions* dans le sens large du terme. Cette conception des institutions existe comme *fait social* auquel est confronté l'individu qui compte intégrer ces institutions, les réformer, voire s'en démarquer. Les institutions fabriquent et reproduisent des *habitus* auxquels doit se plier l'individu s'il prétend y occuper une place et y jouer un rôle. Cette vision partagée des institutions – dans le sens où ses valeurs nécessitent une acceptation commune – représente le point de départ pour analyser les comportements politiques, culturels, ou tout simplement carriéristes, élaborés au sein de ces institutions. L'ensemble des actions possibles régies par les institutions correspond à des manières d'agir et des manières d'être repérables au niveau de comportements particuliers. Il s'agira donc d'étudier les habitudes collectives dans leurs expressions individuelles, car, comme l'écrit Durkheim,

[L]'habitude collective n'existe pas seulement à l'état d'immanence dans les actes successifs qu'elle détermine, par un privilège dont nous ne trouvons pas d'exemple dans le règne biologique, elle s'exprime une fois pour toutes dans une formule qui se répète de bouche en bouche, qui se transmet par l'éducation, qui se fixe même par écrit. Telles sont l'origine et la nature des règles juridiques, morales, des aphorismes et des dictons populaires, des articles de foi où les sectes religieuses ou politiques condensent leurs croyances, des codes de goût que dressent les écoles littéraires, etc.⁷

Les adaptations effectuées par les individus par rapport aux « normes institutionnelles » permettent certes de se démarquer de cette habitude collective, mais elles forment néanmoins le point de départ de toute action singulière et méritent pour cette raison d'être étudiées comme discours normatif contre lequel se construit et s'exprime un discours particulier. Ainsi, la rédaction et la publication des *Essais* – nous parlons ici du livre en tant qu'objet qui circule

5 Nous avons étudié ces stratégies éditoriales dans notre livre, *Montaigne. Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014.

6 Émile Durkheim, Préface à la seconde édition, *Les Règles de la méthode sociologique*, p. xv.

7 Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, op. cit., p. 9.

sur le marché plutôt que du texte – n'échappent pas à ce fait social qui existe comme *pré*-texte à l'entreprise montaignienne. Rappelons que les *Essais* furent rédigés sur presque vingt années et sont littéralement traversés par les guerres civiles qui sévissent alors en France. Quand Montaigne publie ses *Essais* en 1580 ou en 1588, même ses silences sur les événements de son temps interpellent ses lecteurs qui consomment un texte en fonction d'attentes et d'engagements historiquement déterminés. C'est en ce sens qu'un texte échappe toujours à son auteur pour rejoindre le cadre plus général des institutions dans lequel il se présente.

Écrire, traduire ou publier un livre répond à des attentes et engendre des projections fortement influencées par le cadre social et culturel lié au monde du livre et à son organisation. Publier un livre durant la seconde moitié du XVI^e siècle répond par exemple à des pratiques codifiées auxquelles doit se conformer un auteur. C'est en étudiant ce « conformisme » social auquel est confronté Montaigne que nous pourrions ensuite définir la nature particulière des *Essais* qui doivent être abordés dans leur rapport à la norme définie par les pratiques et les attentes sociales d'une époque. La forme même de l'essai peut ainsi être comprise comme un genre qui, bien que créé par Montaigne, représente néanmoins une façon de voir et de parler d'un monde en crise. Ainsi, l'approche qui consiste à faire de Montaigne un écrivain isolé dans sa tour, s'interrogeant sur la condition humaine tout en regardant jouer sa chatte, relève de l'image d'Épinal. Cette singularisation d'un auteur retiré du monde nuit considérablement à la compréhension du texte des *Essais*, car ce soi-disant isolement du sujet vis-à-vis des institutions de son temps paraît en effet des plus problématiques quand on considère la biographie de Montaigne. C'est pour cette raison qu'il semble important de replacer la production et la lecture des *Essais* dans le cadre des institutions (parlement de Guyenne, mairie de Bordeaux, corps diplomatique, etc.) qui précèdent et contraignent forcément la production écrite d'un auteur. Les manifestations qui se présentent comme les plus personnelles et les plus privées sont elles-mêmes influencées et régies par la norme du modèle collectif. Une fois de plus, Durkheim s'était interrogé sur le rapport entre l'individu et le social :

Quant à leurs manifestations privées, elles ont bien quelque chose de social, puisqu'elles reproduisent en partie un modèle collectif ; mais chacune d'elles dépend aussi, et pour une large part, de la constitution organico-psychique de l'individu, des circonstances particulières dans lesquelles il est placé.⁸

C'est à ce point qu'intervient la biographie de l'auteur, non pas comme moyen permettant d'expliquer l'acte littéraire ou la pensée philosophique, mais bien comme élément constitutif et structurant des institutions qui fait agir ou réagir l'individu et l'oblige à suivre des règles qui s'imposent à lui comme

8 *Ibid.*, p. 10.

habitus. Comme le souligne Durkheim, c'est en effet un état du groupe qui se répète et se perpétue chez l'individu. Ces pratiques possibles nous sont transmises par les générations qui nous précèdent et s'imposent à nous comme des règles collectives. Ces façons de faire représentent des phénomènes sociaux qui peuvent être étudiés de façon objective. Elles forment la base de la structure politique d'une société, car elles sont « la manière dont différents segments qui la composent ont pris l'habitude de vivre les uns avec les autres⁹ ». Chaque pratique sociale liée à un groupe, un organisme, un ordre ou une classe peut ainsi être considérée comme une institution à part entière. Et Durkheim de conclure ainsi le premier chapitre des *Règles de la méthode sociologique* où il propose une définition des faits sociaux : « *Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles*¹⁰ ».

Comme nous l'avons proposé, c'est donc bien dans le sens large du terme qu'il faut ici comprendre les institutions. Selon le sociologue, on peut en effet, sans dénaturer le sens de cette expression, appeler *institution*, « toutes les croyances et tous les modes de conduite institués par la collectivité ; la sociologie peut alors être définie : la science des institutions, de leur genèse et de leur fonctionnement¹¹ ». Il faut pourtant reconnaître que les institutions analysées par Durkheim, c'est-à-dire celles de la troisième République, ne correspondent évidemment pas à celles du XVI^e siècle. Pourtant, il faut reconnaître que l'Ancien Régime possède des institutions souvent plus structurées, précisément parce qu'elles dépendent largement des trois ordres qui régissent tout comportement social et politique. C'est donc de façon *sui generis* (une approche chère à Durkheim) que nous proposons d'adapter ce concept d'institution à la société du XVI^e siècle. Ainsi, la démarche recommandée par Durkheim reste à notre avis valide.

Revenons sur l'exemple de la publication d'un livre à la Renaissance. C'est une opération qui suit des règles institutionnalisées (comme l'obtention d'un privilège par exemple), mais répond également à des pratiques et des attentes elles-mêmes déterminées par des groupes de pression souvent en compétition les uns avec les autres. Les travaux de Roger Chartier ont sur ce point mis en lumière des comportements et des pratiques essentiellement sociologiques¹². Ainsi, dans le cas qui nous intéresse ici, par institution il faut non seulement comprendre le processus de publication d'un livre à la Renaissance, c'est-à-

9 *Ibid.*, p. 13.

10 *Ibid.*, p. 14. Le texte est en italiques chez Durkheim.

11 Émile Durkheim, préface à la seconde édition, in *Les Règles de la méthode sociologique*, p. xxii.

12 Voir notamment, *La main de l'auteur et l'esprit de l'imprimeur : XV^e-XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Folio histoire », 2015 ; *Culture écrite et société : l'ordre des livres, XIV^e-XVII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1996.

dire le circuit de production et de diffusion d'un objet conçu pour un public, quel que soit sa taille, mais également l'intention de l'auteur et l'effet recherché dans le cadre des pratiques sociales et culturelles de la fin de la Renaissance. Publier un livre n'est en effet pas un acte anodin. Généralement, l'impression d'un ouvrage répond non seulement à des conventions partagées par un milieu, mais permet aussi à un individu de se positionner – et ainsi d'être reconnu – dans un ensemble plus large de pratiques académiques, artistiques, littéraires ou philosophiques ; sans parler bien entendu du poids politique qu'un livre possède nécessairement par son acceptation ou son rejet institutionnel.

Publier un livre à la Renaissance représente donc un fait social à part entière – je renvoie sur ce point au beau livre de Natalie Zemon Davis sur le don, et plus particulièrement à sa conférence effectuée à la Royal Historical Society en 1983 sur le livre en tant que présent au XVI^e siècle¹³. Éditer, imprimer et publier un livre exprime une forme d'action sociale, car la diffusion d'un texte implique la propagation d'idées dans des circuits et des réseaux déjà constitués. Bien plus qu'à notre époque – ceci est dû au fait que les marchés et circuits de distribution sont beaucoup plus limités au XVI^e siècle –, un livre s'inscrit dans une stratégie éditoriale maîtrisée par les libraires et les éditeurs. L'auteur, tout comme le libraire d'ailleurs, est presque toujours conscient d'une réception qu'il tente de maîtriser en anticipant les réactions d'un public lui-même influencé par ce que nous appellerons le « hors-texte ». C'est là toute l'importance du paratexte (préface, prologue, avis au lecteur, avis de l'éditeur, index, vie de l'auteur, etc.) à la Renaissance¹⁴. Publier un ouvrage implique une manière d'agir profondément sociale. Elle permet de se faire une place au sein d'un groupe (on pense ici aux stratégies d'inclusion et d'exclusion au sein du groupe des poètes de la Pléiade par Ronsard), ou encore de progresser dans la hiérarchie d'une institution (ouvrages de droit ou de médecine par exemple), ou tout simplement de se faire mieux connaître pour jouir d'une plus grande visibilité avant de prétendre faire carrière dans un des corps constitués (c'est le cas de Montaigne en 1580)¹⁵. Faire imprimer un objet-livre (même à compte d'auteur, comme c'est encore le cas de Montaigne en 1580) ne doit pour ces raisons pas être considéré comme un acte strictement singulier (et sur ce point – de façon tout à fait symptomatique – Montaigne se défend de ne vouloir écrire que pour ses parents et amis), mais aussi comme un fait social.

13 Cette étude a été reprise dans *Essai sur le don dans la France du XVI^e siècle*, Paris, Seuil, 2003.

14 Sur l'importance du paratexte des *Essais*, voir notre article : « Paratexte des *Essais* », in *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, éd. Philippe Desan, Paris, H. Champion, 2007, p. 861-863.

15 Dans notre biographie politique de Montaigne, nous avons proposé l'idée que la première édition des *Essais* de 1580 doit aussi être considérée comme un *curriculum vitae* permettant à son auteur de mettre en avant sa connaissance du monde diplomatique auquel il aspire.

Dans *Les Règles de la méthode sociologique*, Durkheim précise ce qu'il entend par « fait social » : « ils [les faits sociaux] consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui¹⁶ ». Ces types de conduites sont extérieures à l'individu et se présentent sous forme de normes ; elles le contraignent à penser et à agir dans un cadre prédéfini. Cette force tranquille des faits sociaux pousse naturellement l'auteur vers une forme de conformisme institutionnel. Ce conformisme s'impose inconsciemment à l'individu qui agit certes singulièrement, mais toujours dans un rapport de forces qu'il ne maîtrise pas et dont il dépend nécessairement. Cette force coercitive imposée au niveau des comportements sociaux possibles doit être étudiée dans son rapport aux actions individuelles : elle les détermine, les influence et les conditionne. On voit dès lors que des choix qui, au premier abord, pourraient paraître singuliers sont en fait définis par des pratiques sociales élaborées et acceptées par un groupe, un ordre, une classe ou une clientèle. Ce modèle collectif est toujours présent et doit servir de point de référence à toute action personnelle. Il permet de situer Montaigne dans des réseaux et des circuits plus larges qui certes intègrent ses aspirations personnelles, mais l'autorisent également à adopter des positions parfois en contradiction avec l'*habitus* lié à un groupe ou un ordre.

Sans être nécessairement conscient que ses actions relèvent d'*habitus* (ou d'habitudes collectives selon Durkheim) – ce qui n'exclut pas qu'il puisse s'identifier à un groupe, à une clientèle ou même opter pour des alliances passagères parfois contre nature –, Montaigne s'exprime cependant au nom d'une entité constituée, à partir d'un discours codifié par le public ou le lectorat auquel il s'adresse et dans lequel il évolue. Ces pratiques constituées définissent nos choix individuels et délimitent les possibilités d'action de chacun. À partir de cette constatation, il devient possible d'aborder les actions singulières (liée à l'écriture, la publication et la diffusion d'un livre) à partir d'une approche sociologique. Sous le vernis des institutions, et parfois en contradiction avec les ordres, les groupes ou les clientèles auxquels ils appartiennent, les individus possèdent aussi des aspirations personnelles qu'il ne faut pas négliger ou sous-estimer pour autant.

Idéologie, adaptation et justification

Le concept d'idéologie – non pas dans le sens originellement forgé par Cabanis et Destutt de Tracy, puis modifié par Marx, mais plutôt à partir de l'acception proposée par Louis Althusser – est aussi utile à l'approche sociologique de Montaigne, car « l'idéologie représente le rapport imaginaire

16 Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, op. cit., p. 5.

des individus à leurs conditions réelles d'existence¹⁷ ». On sait sur ce point que Montaigne projette souvent ses imaginations sur la réalité au point de confondre les deux. L'idéologie sous-entend donc une projection imaginée par rapport à une réalité déformée par des aspirations individuelles. Althusser explique que « ce n'est pas leurs conditions d'existence réelles, leur monde réel, que les 'hommes' 'se représentent' dans l'idéologie, mais c'est avant tout leur rapport à ces conditions d'existence qui leur y est représenté¹⁸ ». Nous sommes donc bien dans le domaine d'une représentation imaginée de réalité des institutions dont nous parlions plus haut. Cette représentation déformée s'impose alors comme un idéal vers lequel tend l'individu. Nous quittons pour un temps la conception strictement objective des faits sociaux définis par Durkheim pour prendre en compte des faits moins tangibles qui ont à voir avec l'ambition, les aspirations, voire les fantasmes issus d'une représentation imaginée et idéalisée des institutions comme faits sociaux. Cette distinction a pour avantage de réintroduire la subjectivité dans un modèle sociologique en accordant une importance à l'imaginaire conçu comme réalité par l'individu. Peu importe si cette réalité imaginée résulte d'une fausse conscience. Au contraire dirons-nous, car la fausse conscience équivaut précisément à l'idéologie.

L'illusion d'un monde imaginé permet à l'individu d'agir comme si la projection de ses fantasmes et de ses désirs était réalité. Les effets de représentation et d'apparence ont ainsi autant d'importance que la réalité elle-même. C'est précisément cette fausse conscience de la réalité du monde dans lequel nous vivons et des institutions qui nous conditionnent qui nous permet d'agir *contre* ces mêmes institutions et de réaffirmer ainsi notre subjectivité. L'idéologie devient ainsi une force positive dans la mesure où elle permet de récupérer des projections singulières au sein d'institutions déformées par nos propres ambitions et aspirations. Althusser va dans ce sens quand il précise que « ce n'est leurs conditions d'existence réelles, leur monde réel, que les 'hommes' 'se représentent' dans l'idéologie, mais c'est avant tout leur rapport à ces conditions d'existence qui leur est représenté¹⁹ ». C'est bel et bien ce rapport entre le monde imaginé et le monde réel qui relève de l'idéologie.

Les actions humaines résultent d'une constante négociation entre, d'un côté, la normativité des institutions et, de l'autre, notre capacité à dévier de la norme pour bénéficier d'un avancement ou d'une reconnaissance au sein de ces mêmes institutions. La norme doit donc être respectée dans son

17 Louis Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État. (Notes pour une recherche) », *La Pensée*, n° 151, juin 1970, p. 3-38, ici p. 24. Article reproduit dans *Positions*, Paris, Éditions sociales, 1976.

18 *Ibid.*, p. 25

19 *Ibid.*

ensemble mais subvertie dans les actions individuelles. Montaigne agit ainsi souvent dans le cadre des institutions qu'il a rejointes (parlement, administration de la ville, corps diplomatique), adaptant son discours aux manières de faire de ces institutions. Althusser analyse ainsi les comportements humains comme faisant partie intégrante des appareils idéologiques dont ils dépendent, mais également comme libres choix (en toute conscience) effectués par le sujet qui réaffirme par la même occasion son indépendance et son autonomie vis-à-vis des institutions dont il peut même se démarquer :

L'individu en question se conduit de telle ou telle manière, adopte tel ou tel comportement pratique, et, qui plus est, participe à certaines pratiques réglées, qui sont celles de l'appareil idéologique dont 'dépendent' les idées qu'il a librement choisies en toute conscience, en tant que sujet. S'il croit à Dieu, il va à l'Eglise pour assister à la Messe, s'agenouille, prie, se confesse, fait pénitence (jadis elle était matérielle au sens courant du terme), et naturellement se repent, et continue, etc. S'il croit au Devoir, il aura les comportements correspondants, inscrits dans des pratiques rituelles, 'conformes aux bonnes mœurs'. S'il croit à la Justice, il se soumettra sans discuter aux règles du Droit, et pourra même protester quand elles sont violées, signer des pétitions, prendre part à une manifestation, etc.²⁰

À la lecture de cette analyse, nous sommes frappés par le fait que ces remarques s'appliquent parfaitement à Montaigne et nous permettent de mieux comprendre la profonde contradiction inhérente aux *Essais* qui tantôt montrent Montaigne comme un conservateur et un conformiste et tantôt comme un individu toujours prêt à transgresser les règles et le décorum de son époque. Comment expliquer cette dualité entre le réel et l'imaginaire ? Cette tension contradictoire nous semble inhérente à la forme de l'essai. En effet, l'essai pose toujours d'entrée un lieu commun (des plus conformistes) nécessaire à la prise de parole – ce sont par exemple les titres de chapitres –, alors que l'auteur détourne presque toujours ces lieux communs pour exprimer une vision subjective et imaginaire d'une réalité à laquelle il doit se référer mais qu'il transgresse néanmoins fréquemment. Le concept d'idéologie nous paraît essentiel pour aborder le texte des *Essais* puisqu'il nécessite une analyse qui dissocie la réalité des institutions à l'imaginaire de leur représentation par des acteurs singuliers. Comme on le voit, les actes particuliers s'insèrent toujours dans des pratiques collectives et l'étude de l'idéologie permet justement de comprendre les déformations imaginaires qui s'opèrent au niveau des individus, car « [d]ans l'idéologie est donc représenté non pas le système des rapports réels qui gouvernent l'existence des individus, mais le rapport imaginaire de ces individus aux rapports réels sous lesquels ils vivent²¹ ».

20 *Ibid.*, p. 27.

21 *Ibid.*, p. 26.

L'apport d'Althusser par rapport à Marx est ainsi d'avoir pu démontrer que « l'individu en question se conduit de telle ou telle manière, adopte tel ou tel comportement pratique, et, qui plus est, participe à certaines pratiques réglées, qui sont celles de l'appareil idéologique dont 'dépendent' les idées qu'il a librement choisies en toute conscience, en tant que sujet²² ». Mais Althusser argue cependant que l'individu fait toujours ce qu'il fait en fonction de ce qu'il croit et finit donc souvent par faire autre chose, c'est-à-dire à agir en dehors de la norme. Ce comportement déviant par rapport à la norme déterminée par les institutions se retrouve fréquemment chez Montaigne et les *Essais* comportent de multiples exemples de ces *moments de dissidence*²³. On pourrait ainsi dire de Montaigne que, souvent, il a « en tête d'autres idées que celles qu'il proclame²⁴ ». En définitive, Althusser rappelle qu'il n'y a d'idéologie que par le sujet qui est littéralement *interpellé* par l'idéologie qui le constitue concrètement en tant qu'acteur social. Jean-Paul Sartre proposait quant à lui, à la même époque qu'Althusser, une conception plus générale du terme d'idéologie. Ainsi, dans son *Plaidoyer pour les intellectuels*, il compare l'idéologie à « une conception globale du monde²⁵ » et à un désir d'agir selon ses propres idées. Ces actions particulières conçues comme personnelles s'inscrivent pourtant dans des pratiques collectives dont l'individu ne peut complètement se débarrasser. Une négociation constante entre le réel et l'imaginaire serait ainsi à l'origine de toutes les actions humaines. Une conception générale d'un monde imaginé correspond assez bien à la représentation que doit nécessairement se faire un acteur qui opère au sein d'institutions auxquelles il appartient²⁶. Peu importe si cette conception est imaginaire (fausse conscience) ou réelle puisqu'elle est, dans les deux cas, nécessaire comme référence et permet ainsi à l'individu de se positionner dans ce monde.

Dans les nombreuses carrières poursuivies par Montaigne (parlementaire, ambassadeur, gestionnaire de la cinquième ville de France, négociateur entre Henri III et Henri de Navarre, et enfin écrivain²⁷), on constate qu'il s'adapte aux mondes qu'il rejoint et sait s'insérer dans des réseaux déjà orga-

22 *Ibid.*, p. 27.

23 Voir à ce sujet le livre de Max Gauna, *The Dissident Montaigne*, New York, Peter Lang, 1989.

24 Louis Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État. (Notes pour une recherche) », art. cit., p. 27.

25 Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, 1972, p. 20.

26 Pour une analyse sociologique qui met l'accent sur l'idéologie bourgeoise et marchande de la fin de la Renaissance, nous renvoyons à Eric A. Johnson, *Knowledge and Society. A Social Epistemology of Montaigne's Essais*, Charlottesville, Rockwood Press, 1994 ; ainsi qu'à notre livre, *Les Commerces de Montaigne. Le discours économique des Essais*, Paris, A.-G. Nizet, 1992.

27 Pour une approche « sociologisante » de la carrière littéraire de Montaigne, voir l'excellent livre de George Hoffmann, *La Carrière de Montaigne*, [2004], trad. Pierre Gauthier, Paris, H. Champion, 2009.

nisés ; mais il n'hésite pas non plus à affirmer son indépendance vis-à-vis de ses patrons quand ceux-ci ne répondent plus à ses attentes. On pourrait dire que Montaigne passa une bonne partie de sa vie à se démarquer de groupes qu'il avait pourtant avidement cherché à intégrer ou d'individus avec lesquels il a d'abord éprouvé quelque affinité intellectuelle ou politique. Il devint expert en justification de ses choix, de ses erreurs et de lui-même en général.

Sur ce point de la justification, les travaux de Luc Boltanski et de Laurent Thevenot nous permettent de modifier les positions de Durkheim et d'Althusser afin de concevoir une construction à deux niveaux – volonté collective et intérêt particulier – qui débouche sur un « principe supérieur commun » où les individus s'adaptent constamment aux situations nouvelles qu'ils rencontrent dans des mondes différents. L'adaptation nécessaire entre la réalité collective et l'imaginaire particulier de sa représentation permet de déboucher sur un compromis satisfaisant pour l'individu²⁸. Cette adaptation constante par rapport à une norme toujours redéfinie en fonction d'ambitions particulières permet de mieux comprendre les « déviations » de Montaigne par rapport aux institutions de son temps. Les *Essais* seraient ainsi le lieu par excellence où l'impératif de la justification serait réalisé. L'« Apologie de Raimond Sebond » est à notre avis l'exemple le plus flagrant de ce principe de justification chez Montaigne²⁹. La justification d'un compromis (à la fois acceptation des règles dans leur sens général et rejet de leurs applications particulières) conduit inévitablement à une relativisation du bien commun grâce à un travail d'extériorité vis-à-vis de ce même bien commun. Dans les *Essais*, Montaigne pratique constamment ce mode d'interaction sociale qui lui permet de s'affranchir des autorités et des dogmes qui limitent ses possibilités d'actions sociétales et politiques.

Dans le cas de Montaigne, il semble que toute réflexion philosophique ou littéraire extraite des *Essais* ne peut être dissociée d'un rapport à la collectivité : la manière d'être et de penser de Montaigne exprime également une vie et une pensée collective. C'est en quoi il est difficile de dissocier philosophie, littérature et sociologie. Écoutons encore une fois Durkheim dans *Les Règles de la méthode sociologique* : « Est fait social toute manière de faire fixe ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations

28 Luc Boltanski et Laurent Thevenot, *De la justification, Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.

29 Voir notre article, « Apologie de Sebond ou justification de Montaigne ? », in « *Dieu à notre commerce et société* » : *Montaigne et la théologie*, éd. Philippe Desan, Genève, Droz, 2008, p. 175-200.

individuelles³⁰ ». Cette réflexion sur les « contraintes extérieures » exercées sur une pensée individuelle au premier abord unique et novatrice s'applique particulièrement à Montaigne. Le politique et le social sont des contraintes constantes pour Montaigne qui, après 1588, finira par concevoir l'écriture comme un mode de marginalisation et donc d'indépendance par rapport à l'emprise de la vie publique. L'isolement tardif (après 1588) dans la tour marque moins un renoncement personnel qu'une obligation résultant d'un échec politique. Montaigne écrit quand la politique va mal ! L'homme est par nature dirigé par l'action ; sa réflexion reflète souvent une épreuve et une adversité non pas personnelle, mais bien publique. C'est peut-être là la leçon des *Essais*.

Le positionnement littéraire et philosophique de Montaigne est essentiellement déterminé par des réactions envers des stratégies liées à des ambitions politiques et sociales personnelles, même quand il prétend s'être retiré du monde. La rédaction des *Essais* symbolise le lieu de cette constante négociation entre les institutions et l'idée que Montaigne se fait de ces institutions. L'idéologie véhiculée par l'écriture montaignienne nous permet d'aborder les projections imaginaires effectuées par l'auteur vis-à-vis d'ambitions et de désirs bien réels mais néanmoins sans cesse négociés avec des normes qui le conduisent à défendre des positions conformistes et conservatrices et, en même temps, présenter des idées tout à fait libérales, voire révolutionnaires pour son époque. Tout retraits sous-entend une prise de position par rapport à une réalité où l'individu pense ne plus avoir sa place. Voilà peut-être pourquoi Montaigne et son livre (dans leur consubstantialité) ne se conçoivent que dans un projet existentiel qui inclut ceux qui l'entourent. Son moi n'est qu'un rapport aux autres, dans un système d'interactions à la fois singulières et sociétales dont les *Essais* nous permettent de cerner l'ampleur.

Clientélisme et pratiques éditoriales

C'est à partir des principes sociologiques énoncés ci-dessus que nous proposons d'aborder les œuvres de Montaigne dans le contexte des pratiques sociales et culturelles de la fin de la Renaissance. Ces pratiques sont liées aux ordres sociaux – clercs, nobles, robins, bourgeois –, mais dépendent aussi de comportements corporatistes et clientélistes –, notamment dans les milieux parlementaire, diplomatique, administratif (jurade de la ville de Bordeaux), sans oublier la moyenne noblesse de Guyenne. Impossible de faire carrière sans s'adjoindre des alliés puissants et des protecteurs qui permettront de gravir les échelons au sein de structures sociales ou professionnelles ample-

30 Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, op. cit., p. 14.

ment codifiées. L'auteur Montaigne existe donc dans un rapport de dépendances et de responsabilités vis-à-vis de pairs, supérieurs ou de patrons qui lui permettent d'exprimer ses ambitions politiques et sociales.

Après l'abandon de sa première carrière de parlementaire à la fin des années 1560, Montaigne fut confronté à un problème de reconnaissance au niveau régional et national. Son avenir politique dépendait de son intégration dans un système clientéliste. Au début des années 1570, une de ses préoccupations principales fut de ne pas brouiller l'image de catholique modéré et de « politique » qu'il avait réussi à se forger lors des quinze années passées à la Cour des Aides de Périgueux et au parlement de Bordeaux. Dans ses *Essais* de 1580, Montaigne souligne à plusieurs reprises son rôle de loyal serviteur, déterminé à suivre inconditionnellement ses patrons : « Je ne suis propre qu'à suivre, et me laisse aisément emporter à la foule. Je ne me fie pas assez en mes forces pour entreprendre de commander, ny guider, ny mesme conseiller : je suis bien aise de trouver mes pas trassés par autrui³¹ ». Montaigne fut un bon soldat, prêt à occuper les responsabilités qui lui seraient confiées, peut-être même un jour au service de l'État³².

Son entrée en littérature représente un moment important dans cette réorientation d'une première carrière de parlementaire désormais considérée comme un échec. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, les débuts de Montaigne en tant qu'auteur (peu après la publication de la traduction de la *Théologie naturelle* de Raymond Sebond en 1569) n'ont rien à voir avec les *Essais*, puisque c'est en tant qu'éditeur qu'il profitera de la publication des œuvres de La Boétie pour glisser un texte à lui dans l'hommage rendu à l'ami disparu. Nous faisons ici référence à l'édition par Montaigne de *La Mesnagerie de Xénophon* publiée à Paris en 1571 alors que Montaigne venait de vendre sa charge de parlementaire à Florimond de Raemon. La publication des œuvres de La Boétie représente en effet le point de départ d'une nouvelle carrière, non pas encore littéraire, mais bien politique dans un premier temps. Le contexte de cette publication représente un cas d'école pour l'étude du système clientéliste en vigueur à cette époque. Voyons brièvement de quelle manière Montaigne organisa et découpa le petit recueil de traductions et de poésies de La Boétie, auquel il joignit sa célèbre lettre sur la mort de La Boétie, pour mieux se faire connaître et accéder à des patrons politiques potentiels.

31 Montaigne, *Essais* 80, II, 17, p. 459. Nous citons ici Montaigne d'après l'édition originale des *Essais* publiée par Simon Millanges.

32 Nadine Kuperty-Tsur, « La notion de serviteur de l'État entre éthos et pratique à la fin du XVI^e siècle en France », in *Cité des hommes, cité de Dieu : travaux sur la littérature de la Renaissance en l'honneur de Daniel Ménager*, éd. Jean Céard, Marie-Christine Gomez-Géraud, Michel Magnien et François Rouget, Genève, Droz, 2003, p. 63-74.

Commençons par l'éditeur des œuvres de La Boétie : Federic Morel³³. En 1570, Morel était au sommet de sa carrière d'éditeur et d'imprimeur. C'est ainsi qu'il devint imprimeur du roi, en remplacement de Robert II Estienne, décédé peu de temps auparavant ; soit un peu moins de deux mois avant l'achèvement d'imprimer de *La Mesnagerie de Xénophon*. La publication des œuvres de La Boétie intervient logiquement après la rupture de Montaigne avec le parlement de Bordeaux ; elle règle en quelque sorte un contentieux avec le monde de la magistrature qu'il laisse derrière lui. Le voilà tourné vers un nouveau public, exclusivement princier, ou du moins lié à la haute robe des grands commis de l'État. Montaigne comprit que La Boétie pourrait lui permettre d'accéder à un milieu social qu'il ne fréquentait pas encore. Parmi les éditeurs les plus en vue à Paris, Morel avait imprimé les œuvres du chancelier Michel de L'Hospital – dédicataire que l'on retrouve pour les œuvres de La Boétie. Morel s'était dans un premier temps spécialisé dans l'édition d'opuscules touchant à l'histoire de son temps, un créneau qui semble avoir attiré Montaigne.

Morel s'était rapproché du milieu des catholiques ultra et son engagement à leurs côtés ne fléchira jamais. En 1573, l'éditeur parisien publia une apologie de la Saint-Barthélemy dont l'auteur n'était autre que Guy du Faur de Pibrac, un ami de Montaigne. Quelques années plus tard, en 1577, Morel récidivait avec une histoire apologétique des Guises comprenant des portraits de François et de Charles de Lorraine³⁴. On constate que cet éditeur idéologiquement marqué ne fut pas choisi par Montaigne sans arrière-pensée. Ce choix représente l'aboutissement logique d'une position politique et religieuse déjà mise en évidence au moment de la publication de l'Édit de Janvier en 1562 et de nombreux textes guisards du début des années 1560. En choisissant cet éditeur, Montaigne s'identifiait ainsi à la pensée de La Boétie à un moment où il avait tout intérêt à se faire passer pour un catholique peu enclin au compromis religieux. Montaigne ne pouvait pas ignorer qu'en 1562 Morel avait imprimé plusieurs opuscules critiquant ouvertement les édits de Tolérance ainsi qu'une version catholique – largement révisionniste – du massacre de Vassy³⁵. Cet engagement contre la tolérance envers les huguenots est d'ailleurs conforme à la position de Montaigne dans les années

33 Sur cet éditeur, voir notre étude, « La Boétie poète et ses deux éditeurs : Federic Morel et Montaigne », in *Les Poètes français de la Renaissance et leurs "libraires"*, éd. Denis Bjaï et François Rouget, Genève, Droz, 2015, p. 485-505.

34 *Caroli Lotharingi cardinalis et Francisci ducis Guysii, literæ et arma, in funebri oratione habita Nanij à N. Bocherio, theologo et ab eodem postea latinè plenius explicata.*

35 Loys Le Roy, *Avertissement sur la fausseté de plusieurs mémoires*, Paris, Federic Morel, 1562 ; *id.*, *Discours sur ce qui est advenu à Vassy*, Paris, Federic Morel, 1562. Dans la même veine, l'année suivante, en 1563, Morel publiait *Des Differens et troubles advenans entre les hommes par la diversité des opinions en la Religion*, du même Loys Le Roy, ardent défenseur du *statu quo* politique et religieux.

1560, une position également partagée par La Boétie. On voit donc que le choix d'un éditeur proche des idées des ultra-catholiques pour publier les œuvres de La Boétie n'est pas anodin. Montaigne comptait essentiellement toucher un lectorat fortement ancré dans le camp catholique.

Tournons-nous maintenant vers les dédicataires des textes de La Boétie soigneusement recueillis par Montaigne dans deux opuscules publiés en même temps. Qui sont-ils ? et pourquoi ont-ils été choisis ? Des questions qui n'ont pas vraiment de rapport avec les textes eux-mêmes puisque Montaigne se réservait le droit de publier les écrits politiques de La Boétie (notamment le *Discours de la servitude volontaire*) dans le livre (les *Essais*) qu'il allait bientôt commencer. Les fragments de La Boétie (des poésies et des traductions) sont tous présentés par des lettres dédicatoires adressées à des personnages importants qui appartiennent tous au même milieu de la haute robe. La stratégie éditoriale élaborée par Montaigne, grâce à une fragmentation des écrits de La Boétie, a pour but de diffuser son propre nom et d'acquérir une visibilité qu'il ne possède pas encore à cette époque. Montaigne sélectionne pour cette occasion un petit nombre de dédicataires, tous triés sur le volet et qui partagent avec lui ce que nous pourrions appeler une même « vue idéologique » du conflit religieux qui faisait désormais rage en France.

Le premier de ces dédicataires est Louis de Lusignan de Saint-Gelais, seigneur de Lansac (1513-1589). On peut considérer Lansac comme le dédicataire le plus important du premier opuscule conçu par Montaigne dès 1570. Les titres et les qualités de ce personnage – conseiller de l'ordre du roi, conseiller en son Conseil privé, surintendant de ses finances et capitaine de cent gentilshommes de sa maison – sont dûment énumérés au début de l'épître dédicatoire. Montaigne transforme ainsi la traduction de La Boétie en un « present qui m'a semblé vous estre propre³⁶ ». Dans son épître, Montaigne se livre à un éloge hyperbolique de l'ami disparu avant de révéler à son illustre dédicataire ses préoccupations présentes. Il avoue son désir de lui offrir quelque chose « en recognoissance des obligations que je vous doy, et de l'ancienne faveur et amitié que vous avez portee à ceux de nostre maison ». Montaigne s'inscrit ainsi sans détour dans un système de dépendance clientéliste (« obligations que je vous dois ») et suggère à Lansac qu'il peut compter sur lui pour continuer de servir son nom et sa maison, réitérant fidélité et subordination envers une famille de la haute noblesse. Montaigne rappelle sa disponibilité et offre ses services à ce personnage d'État. La correspondance de Lansac met en avant l'ampleur de ses réseaux et son influence à la cour. Il était en relation avec la plupart des princes d'Europe, plus particulièrement en Italie, et avait le pouvoir de recevoir Montaigne dans son réseau de clients.

36 « A Monsieur Monsieur de Lansac », *Mesnagerie de Xénophon*, in *Œuvres complètes d'Estienne de La Boétie*, éd. Paul Bonnefon, Bordeaux/Paris, G. Gounouilhoul/J. Rouam, 1892, p. 63.

Le second dédicataire des œuvres de La Boétie fait également partie du Conseil privé du roi et compte parmi les hommes les plus en vue du royaume au début des années 1570. Henri de Mesmes (1531-1596), seigneur de Roissy et de Malassise, appartient à la génération de Montaigne. À la fin de l'année 1569, Lansac et Mesmes – avec Morvilliers, Pellevé, L'Aubespine et Birague – avaient été nommés au Conseil des affaires du royaume, un groupe très restreint de six hommes responsables des finances royales. La vie de Henri de Mesmes, marquée par une succession de retraits dans la vie privée et de retours en politique et au service du royaume, offre un parcours atypique que Montaigne présentait peut-être pour lui-même. Montaigne s'adresse à Henri de Mesmes en toute complicité, lui rappelant qu'ils partagent la même vision d'une politique où la dissimulation doit faire place à la transparence : « De ma part j'ayme mieulx estre plus à mon aise, et moins habile ; plus content, et moins entendu³⁷ ». Cette considération personnelle fait rapidement place à un « nous » complice qui associe explicitement les deux hommes dans une approche commune des affaires publiques : « Voylà pourquoy, Monsieur, quoy que des fines gens se mocquent du soing que nous avons de ce qui se passera icy apres nous ». Montaigne reprend à son compte une idée déjà développée par Henri de Mesmes qui, lui aussi, estimait que la postérité ne se juge pas à la renommée passagère d'un homme. Peu importent les jugements incertains de l'opinion publique, Montaigne et Henri de Mesmes se situent dans une temporalité différente, car ils possèdent une conception identique de la politique. C'est du moins l'idée émise par Montaigne dans son épître dédicatoire à Henri de Mesmes. Comme pour Lansac, la lettre de Montaigne se termine aussi par une demande de service faite dans le même esprit et avec la même intention : « Ce me sera tousjours honneur de pouvoir faire chose qui revienne à plaisir à vous ou aux vostres, pour l'obligation que j'ay de vous faire service³⁸ ».

Le troisième dédicataire des œuvres de La Boétie est Paul de Foix (1528-1584), comte de Carmaing, homme d'Église et diplomate. Il était lui aussi bien en cour au début des années 1570. De cinq ans l'aîné de Montaigne, Paul de Foix occupa les fonctions d'aumônier de Catherine de Médicis et de conseiller-clerc au parlement de Paris. C'était aussi un homme politique réputé pour sa magnanimité. Montaigne décida de dédier à Paul de Foix vingt-cinq sonnets de La Boétie publiés séparément dans un second opusculé intitulé *Vers François de feu Estienne de La Boetie*. Ce choix aurait pu porter ses fruits, car Paul de Foix était certainement le mieux placé des trois dédicataires pour conforter Montaigne dans ses ambitions diplomatiques. Dans la pièce liminaire qui sert d'introduction aux sonnets de La Boétie, Montaigne

37 « A Monseigneur Monsieur de Mesmes », *Mesnagerie de Xénophon*, p. 159.

38 *Ibid.*, p. 160.

loue les mérites de cette vieille famille gasconne à laquelle il s'associe par son parler vif et sans vergogne. Il rappelle à Paul de Foix le lien de la terre qui les unit « au reng de la première maison de Guyenne, receu de vos ancestres, avez adjousté du vostre le premier reng encore en toute façon de suffisance³⁹ ». Montaigne propose à son tour de servir les intérêts de son patron et de sa région.

Le dernier dédicataire est Michel de L'Hospital (1507-1573) à qui Montaigne adresse la poésie latine de La Boétie. Il représente un cas à part. Montaigne avait rencontré le chancelier de France à Bordeaux lors d'un lit de justice en 1565 et il appréciait en lui le poète néo-latin humaniste qui avait occupé les plus hautes fonctions de l'État. Lorsque Montaigne lui dédie les *Poemata* de La Boétie, l'ancien chancelier de France venait de publier un *Mémoire sur la nécessité de mettre un terme à la guerre civile* (1570), sujet d'actualité où le chancelier réitérait ses rêves de tolérance et de concorde religieuses. Son échec à élaborer un concile national et la colère suscitée par la paix de Longjumeau signée le 23 mars 1568 avaient précipité son départ du gouvernement. Montaigne est conscient que le chancelier vient d'entrer en discrédit après avoir restitué les sceaux royaux au cours de l'année 1568. Il décide néanmoins d'afficher sa fidélité dans les moments difficiles. On sait que la fidélité et la loyauté seront précisément les deux qualités essentielles mises en avant par l'auteur des *Essais* en 1580. Ces deux qualités sont également au cœur des rapports de clientèle.

Grâce à ces dédicaces à des hommes bien en cour (le cas de L'Hospital étant un peu différent), Montaigne utilise l'espace préfaciel des pièces poétiques et des traductions de La Boétie pour se placer dans la lignée de son père et de ses aïeux qui furent tous de bons serviteurs du pouvoir politique en Guyenne et occupèrent jadis des charges municipales et parlementaires à Bordeaux. L'édition des œuvres de La Boétie représente certes une entrée en littérature pour Montaigne, mais la publication des deux opuscules a aussi pour but de mieux faire connaître le nom de Montaigne qui profite ainsi de La Boétie pour offrir ses services à des patrons potentiels. Cette pratique du découpage des écrits de La Boétie fut essentiellement motivée par des attentes professionnelles qui devaient faciliter l'entrée en politique de Montaigne.

La relation clientéliste évoquée dans les lettres adressées aux trois premiers dédicataires des œuvres de La Boétie suppose un échange réciproque de faveurs entre deux individus mis sur un pied d'égalité, dans un système d'aides asymétriques qui n'a rien de contractuel, mais dépend du bon vouloir de chaque parti. Le clientélisme présuppose une relation égali-

39 « A Monsieur Monsieur de Foix », *Vers françois*, in *Œuvres complètes d'Estienne de La Boétie*, op. cit., p. 249.

taire au niveau des individus, même s'ils sont issus de milieux différents – généralement le patron appartient à la haute noblesse et le client à la moyenne ou petite noblesse. Le rapport clientéliste – de nature strictement sociologique – nous permet ainsi de mieux comprendre l'importance de la publication des œuvres de La Boétie par Montaigne au début des années 1570, ceci à une époque où il vient de quitter la magistrature et désire intégrer les réseaux de la moyenne noblesse de province. Pour cela il lui faut trouver un « patron » qui lui permettrait d'intégrer un réseau politique fondé sur l'échange de faveurs⁴⁰. L'usage politique de ce qui est donné sert de principe de base à l'échange et détermine l'utilité du système clientéliste ; mais l'utilité n'est jamais comptabilisée et ne relève pas d'une logique commerciale. Le désintéressement et le rejet de la logique marchande répondent assez bien à l'idée que se fait Montaigne des rapports humains et le système clientéliste fondé sur l'amitié et le don se retrouve souvent idéalisé dans la première édition des *Essais* en 1580⁴¹. Il n'existe sur ce point aucune économie de la faveur qui soit comparable aux règles et devoirs du noble et du chevalier⁴². En tant que système d'échange, le clientélisme reste informel et ne comporte aucun code ou mode de fonctionnement précis. Les relations sont cultivées dans le temps ; chacune des deux parties possède des ressources particulières et en dispose selon son bon vouloir sous forme de dons. Ce rapport déformé (puisque son origine est d'ordre nobiliaire) et d'une autre époque (d'une autre idéologie pourrions-nous dire) perdure pourtant dans les milieux nobiliaires de la fin du XVI^e siècle, notamment dans les provinces.

Le clientélisme est particulièrement efficace quand il existe une disproportion et une inégalité visible, et ressentie comme telle, entre les deux parties de ce que l'on appelle l'ordre politique du système clientéliste. Cet ordre est régi par la dépendance mutuelle entre des individus issus de milieux différents et qui n'évoluent pas dans les mêmes sphères du pouvoir. Le clientélisme facilite l'accès à des mondes socialement clos et ordinairement inaccessibles. Dans cet ordre redéfini, le client n'a jamais la prétention de s'élever au niveau de son patron, mais simplement de bénéficier d'une relation unique et privilégiée conçue comme une *amitié*. On retrouve

40 Sur l'importance des relations clientélistes à cette époque, voir Véronique Larcade, « La clientèle du duc d'Épernon dans le Sud-Ouest du royaume », *Annales du Midi*, t. 108, n° 213, 1996, p. 29-37 ; et surtout l'étude de Jean-François Médard, « Le rapport de clientèle, du phénomène social à l'analyse politique », *Revue Française de Science Politique*, n° 26, 1976, p. 103-131.

41 Nous avons analysé la place de l'utilité chez Montaigne dans « Éléments d'une sociologie des *Essais* », in *Montaigne*, éd. Thierry Gontier et Pierre Magnard, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Cahiers d'histoire de la philosophie », 2010, p. 45-66.

42 Sur les échanges de faveur à la fin du XVI^e siècle, voir l'étude de Nicolas Le Roux, *La Faveur du roi. Mignons et courtisans au temps des derniers Valois (vers 1547 – vers 1589)*, Seyssel, Champ Vallon, 2000.

ici un thème cher à Montaigne. Patron et client participent à un échange généralisé sous forme de dons réciproques et de services échangés sans aucune comptabilité et de façon verbale. Le rapport clientéliste n'est jamais contractuel et échappe à la logique des marchés. Il est fondé sur le don réciproque. Ces dons peuvent être matériels ou symboliques ; ils prennent aussi en compte l'information, qui est aussi considérée comme un objet d'échange au XVI^e siècle. Nul ne songe à la valeur d'échange des biens, mais se contente de projeter ses propres besoins et ses désirs de réciprocité sur l'objet transmis *gratuitement*.

À une époque où le raisonnement marchand s'installe peu à peu dans les mentalités et où le nouvel ordre économique capitaliste bouleverse et remplace l'ordre féodal, Montaigne retrouve dans la relation clientéliste un idéal de noblesse révolu. Cet idéal n'est pas pour lui déplaire et il en retrouve même la trace parmi les Cannibales du Nouveau Monde. Le clientélisme dont il accepte les règles permet donc à Montaigne de conserver un mode de vie vaguement féodal tout en renforçant son affranchissement et son indépendance vis-à-vis des contraintes sociales de son temps. Peu répandu durant le Moyen Âge, le clientélisme fit son apparition dans une société où l'individu revendiquait une certaine autonomie et créait autour de lui un espace privé dont il réservait l'accès à un nombre restreint d'individus. Le développement du système clientéliste est donc intrinsèquement lié à l'épanouissement de l'individu à la Renaissance et surtout à son autonomie vis-à-vis des institutions traditionnelles que représentent les trois ordres de l'Ancien Régime. En fait, le clientélisme se présente à son tour comme une véritable institution et a donc besoin d'être étudié comme tel. Le don entraîne ainsi une redéfinition des termes de l'échange tout en conservant l'illusion d'une structure codée où les non-dits et les allusions comptent autant que les promesses. On peut dire que le clientélisme repose sur un code d'honneur tacite et jamais formulé entre deux individus ; c'est une forme de noblesse dont Montaigne apprit à s'accommoder et qu'il valorisa largement dans ses *Essais*.

* * *

Les divers éléments d'une sociologie de Montaigne que j'ai rapidement proposés me semblent indispensables et doivent être pris en considération avant toute réification du texte des *Essais* en objet littéraire ou philosophique. En ce sens, le *sociologique* est un présupposé du *littéraire* et du *philosophique*. Il ne s'agit nullement de dévaluer la forme ou le contenu des *Essais*, mais simplement de situer cet objet dans son cadre social et politique. Comme j'ai essayé de le montrer, publier un livre au XVI^e siècle contraind l'auteur

à prendre en considération des pratiques dans lesquelles son individualité s'inscrit forcément. En 1937, Durkheim insistait sur la nécessité de ne pas perdre de vue l'individu quand on essaie de comprendre les faits sociaux d'une époque. C'est à ce point que la philosophie et la littérature rejoignent la sociologie : « C'est donc de l'individu qu'émanent les idées et les besoins qui ont déterminé la formation des sociétés, et, si c'est de lui que tout vient, c'est nécessairement par lui que tout doit s'expliquer. D'ailleurs, il n'y a rien dans la société que des consciences particulières⁴³ ». Bien entendu, ces consciences particulières sont elles-mêmes formées au sein de consciences collectives et s'expriment toujours dans le cadre préexistant d'institutions structurées par des *habitus* souvent dépendants du politique et du culturel. Mes remarques sur la dimension sociologique de Montaigne et de ses *Essais* n'ont nullement l'intention de faire disparaître la conscience particulière de Montaigne, mais simplement de rappeler que celle-ci s'inscrit dans des faits sociaux et est façonnée par une idéologie que l'on ne peut ignorer.

Philippe Desan
University of Chicago

Résumé

À partir des concepts durkheimiens de « faits sociaux », « institutions » et « habitudes collectives », nous développons une approche sociologique de Montaigne afin d'étudier comment les contraintes collectives façonnent les choix particuliers de Montaigne. De même, le concept d'« idéologie », tel qu'il est redéfini par Althusser, nous permet de réévaluer le conformisme des *Essais* dans son rapport à la transgression des normes. Nous abordons enfin la question du clientélisme et des pratiques éditoriales chez Montaigne.

Mots-clés

Institutions, faits sociaux, *habitus*, idéologie, clientélisme, pratiques éditoriales.

Abstract

Starting from the Durkheimian concepts of “social facts”, “institutions”, and “collective habits”, I develop a sociological approach to Montaigne in order to understand how collective constraints shaped the particular choices made by the author of the *Essais*. Likewise, the concept of “ideology”, as it is redefined by Althusser, allows us to reevaluate the conformism of the *Essais* in relation to a transgression of the norms. Finally, I address the questions of clientelism and editorial practices of Montaigne.

Keywords

Montaigne, institutions, social facts, *habitus*, ideology, clientelism, editorial practices.

43 Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, op. cit., p. 97.

Montaigne : nouveaux regards des historiens

Anne-Marie Cocula

Rien n'est plus stimulant que la transversalité des sciences humaines au fur et à mesure de leurs avancées dans leurs différents domaines. Une preuve en est donnée par les nouvelles approches conjuguées qu'elles apportent sur Montaigne et les *Essais*, sans oublier ses autres écrits, découverts plus tardivement comme son *Journal de voyage* et sa correspondance auxquels s'ajoute la récente publication de pièces manuscrites rassemblées, transcrites et annotées avec patience et minutie par Alain Legros dans *Montaigne manuscrit*, un ouvrage qui porte bien son nom¹. Ces avancées, du côté des historiens, peuvent se résumer par un même terme, celui de singularité, pour qualifier deux approches complémentaires : l'une, portant sur la nature des *Essais*, l'autre, sur le rôle politique de Montaigne comme maire de Bordeaux entre 1581 et 1585, à la fois correspondant du maréchal de Matignon, représentant en Guyenne du roi Henri III et conseiller occasionnel du roi Henri de Navarre, futur Henri IV, devenu le premier prétendant au trône de France après la mort du duc d'Anjou, le plus jeune des fils de Henri II et Catherine de Médicis, décédé en juin 1584 lors du dernier mandat municipal de Montaigne.

La singularité littéraire des *Essais*, soulignée par Montaigne lui-même dans son avant-propos « Au Lecteur » et saluée par ses contemporains, se trouve confirmée par les résultats des recherches menées sur les écrits du for privé sur une longue durée allant de la fin du Moyen Age jusqu'à la première guerre mondiale. À l'exception des *Essais*, d'autres écrits de Montaigne, notamment l'*Ephéméride* et le *Journal de Voyage*, se trouvent concernés par cette enquête au long cours, fruit d'une heureuse collaboration entre histoire, histoire de l'art, littérature et sociologie². Quant à la singularité de l'action politique

1 Alain Legros, *Montaigne manuscrit*, Paris, Classiques Garnier, 2010.

2 Ces travaux sur les écrits du for privé ont été menés dans le cadre d'une action labellisée par l'ANR, dirigée par Jean-Pierre Bardet et François-Joseph Ruggiu. Parmi les diverses publications, on retiendra les ouvrages suivants : *Car c'est moy que je peins. Écritures de soi, individu et*

de Montaigne, elle résulte en grande partie de sollicitations extérieures de la part de grands personnages qui l'utilisent pour ses compétences et sa connaissance de l'histoire, passée et présente, de la province de Guyenne, auxquelles s'ajoutent son expérience d'ancien conseiller du parlement de Bordeaux qu'il a quitté en 1570 et sa renommée d'écrivain à partir de la publication des *Essais*, en 1580. Ce sont là des atouts précieux pour ceux qu'il côtoie ou conseille mais bien insuffisants pour lui conférer pouvoir et influence au sein d'un gouvernement monarchique dont il n'est qu'un rouage occasionnel dans une période compliquée et jalonnée d'événements imprévus, sinon imprévisibles, dont le plus choquant fut le massacre parisien de la Saint-Barthélemy en août 1572, prolongé en province par la « saison des Saint-Barthélemy » de l'automne 1572³.

Singularité des *Essais* par rapport aux écrits du for privé

Montaigne, lui-même, a souhaité signaler cette singularité en décidant d'abandonner la tenue des livres de raison ou livres de comptes héritée de ses ascendants, les Eyquem, anciens marchands-négociants de Bordeaux installés dans la ville au moins depuis la fin du XIV^e siècle. Ce choix délibéré de rupture avec ses ancêtres lui fournit l'occasion de donner une définition quasi-parfaite de ce type d'écrits et de leur raison d'être, à la fois pratique et sentimentale :

En la police oeconomique mon pere avoit cet ordre, que je scay loüer, mais nullement ensuivre. C'est qu'outre le registre des negoces du mesnage, où se logent les menus comptes, payements, marchés, qui ne requierent la main du Notaire, lequel registre, un Receveur a en charge : il ordonnoit à celuy de ses gents, qui luy servoit à escrire, un papier journal, à inserer toutes les survenances de quelque remarque, et jour par jour les memoires de l'histoire de sa maison : tres-plaisante à veoir, quand le temps commence à en effacer la souvenance, et tres à propos pour nous oster souvent de peine : Quand fut entamee telle besoigne, quand achevee : quels trains y ont passé, combien arresté : noz absences, mariages, morts : la reception des heureuses et malencontreuses nouvelles : changement des serviteurs principaux : telles matieres. Usage ancien, que je trouve bon à rafraichir, chacun en sa chacuniere : et me trouve un sot d'y avoir failli. (I, 34, 229-230)⁴

liens sociaux (Europe, XV-XX^e siècle), éd. Sylvie Mouysset, Jean-Pierre Bardet et François-Joseph Ruggiu, Toulouse, Méridiennes, 2010 ; *Écritures de familles, écritures de soi (France-Italie, XVI-XIX^e siècles)*, éd. Michel Cassan, Limoges, Pulim, 2011 ; *L'Amitié dans les écrits du for privé et les correspondances de la fin du Moyen Âge à 1914*, éd. Maurice Daumas, Pau, PUPPA, 2014.

3 Denis Crouzet, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, Fayard, 1994.

4 Montaigne, *Les Essais*, éd. Jean Balsamo, Michel Magnien et Catherine Magnien-Simonin, Paris, Gallimard, 2007, I, 34, p. 229-230. Nous citerons désormais dans le texte les *Essais* d'après cette édition de référence.

Tout est précisé dans cette description en forme d'autocritique puisqu'elle apparaît dans un ajout postérieur à l'édition des *Essais* de 1588. Montaigne sait qu'il n'a ni le temps, ni le loisir de revenir en arrière pour réparer ce qui a été perdu par sa faute. Seul persiste le regret. À la place de la tenue régulière d'un livre-journal, il s'est efforcé, tant bien que mal, d'alimenter en nouvelles son agenda, le Beuther, acquis dans sa jeunesse pour y noter les principaux événements de son existence et de celles de ses proches.

La transcription et l'analyse de cette *Ephemeris historica* ont suscité une biographie particulière dont l'initiateur fut, en 1855, le docteur Jean-François Payen et, le dernier en date, Legros, dans son ouvrage *Montaigne manuscrit*, avec un soin porté à la langue, à ses variations dans le temps, à la graphie des mots et à la couleur des encres⁵. À tout prendre – Legros a raison de le souligner – cet *éphéméride* ne fait pas l'objet d'une attention régulière de la part de Montaigne comme en témoignent ses lacunes chronologiques, ses retours en arrière, ses ratures et ses suppressions. En fait, il remplit l'office d'un livret de famille à l'intention de ses proches et de sa descendance avec la mention des naissances ou baptêmes de ses filles dont une seule, Léonor, née le 9 septembre 1571, survivra. Pour les autres, mortes quelques jours ou quelques mois après leur naissance, les dates de leurs décès figurent à la suite de celles de leurs baptêmes et des noms de leurs parrains et marraines. Seulement trois d'entre elles sont désignées par leurs prénoms : Thoinette, née en 1570, « le premier enfant de mon mariage », Anne, née le 5 juillet 1573, Marie, la dernière, née le 21 février 1583.

Si quelques lignes suffisent à Montaigne pour inscrire sur le Beuther les mentions d'actes familiaux, il n'en est plus de même des récits historiques qui le concernent directement. Le plus circonstancié et le plus précis décrit, à la date du 19 décembre 1584, la venue du roi Henri III de Navarre chez lui, dans sa demeure périgourdine, en compagnie de grands personnages de son entourage, cités dans un ordre de préséance qui n'a pas échappé à Montaigne et qui succède au relevé méticuleux des signes de confiance du roi de Navarre à son égard : deux jours passés ensemble avec un service assuré par les seuls serviteurs de Montaigne sans intervention des « officiers » du prince, sans test de nourriture par crainte de poison et avec un repos dans le lit du maître de céans selon les règles bien établies d'une hospitalité seigneuriale.

Confiance d'autant plus précieuse et digne d'être signalée qu'au même moment, à Paris et en Lorraine, est conclue l'alliance entre Français et Espagnols qui scellent, dès janvier 1585, la naissance de la sainte Ligue

5 Alain Legros, *Montaigne manuscrit*, op. cit., p. 69-102.

catholique avec l'objectif d'empêcher par tous les moyens l'accession sur le trône de France d'un prétendant protestant. Telle est, en effet, la situation d'Henri de Navarre à la suite du décès, en juin 1584, du duc d'Anjou, le dernier frère du roi Henri III, lui-même sans héritier. Montaigne assume jusqu'au bout son rôle de maître de céans en offrant au roi de Navarre sa distraction favorite : deux jours à courir le cerf dans sa forêt. L'accomplissement de sa mission, *a fortiori* bien délicate, a droit dans l'*éphéméride* à un traitement de faveur souligné par Alain Legros : « Écriture et mise en page soignées, à la mesure de l'événement : ductus régulier, encre sombre, absence de ratures, utilisation de tout l'espace disponible grâce à une bonne mise en page⁶ ».

Une considération semblable entoure le récit fait par Montaigne de son emprisonnement à la Bastille, le 10 juillet 1588, dans Paris, la capitale ligueuse aux mains des partisans des Guise. Henri III a dû la quitter précipitamment, le 13 mai, pour échapper à l'encercllement des barricades qui menacent sa résidence du Louvre. Montaigne s'y prend à deux fois pour conter sa mésaventure. Une première version, datée du 20 juillet, est systématiquement barrée par ses soins avec une encre plus sombre qui lui a servi pour la nouvelle rédaction de son récit avec des variantes significatives. Si la raison de son emprisonnement reste inchangée puisqu'il a servi d'otage en échange de l'emprisonnement à Rouen d'un gentilhomme ligueur, cette version met davantage en valeur la mobilisation de grands personnages, pour lors adversaires, mobilisés en sa faveur pour le faire sortir promptement de prison. Parmi eux figurent les deux grands acteurs de la scène parisienne : la reine mère Catherine de Médicis et le duc Henri de Guise, alors en négociations secrètes pour éviter le pire de la part des ligueurs extrémistes, sans oublier le rôle-clé du ministre Villeroy, médiateur entre le roi et les partis en présence, notamment les ligueurs.

Juste après ces deux récits qui n'en font plus qu'un, la note suivante du Beuther est d'un laconisme surprenant qui traduit, à mots à peine couverts, l'importance de la nouvelle et la gravité de ses conséquences : « 1588, Henri, duc de Guise, à la vérité des premiers hommes de son âge, fut tué en la chambre du roi » (p. 98). Il ne souhaite pas en écrire davantage sur les exécutions du duc Henri de Guise et de son frère, le cardinal de Lorraine, tous deux exécutés au château de Blois sur ordre de Henri III. C'est à Blois où se tiennent les États généraux que Montaigne s'était rendu en octobre 1588, à l'occasion de leur ouverture. Désormais, il est de retour chez lui depuis novembre, donc tout excusé de ne pas développer davantage après avoir dit l'essentiel : son admiration pour Henri de Guise et l'endroit exact de sa mise à mort, la chambre du roi.

6 *Ibid.*, p. 92.

Par contre, si l'on remonte le temps, l'*éphéméride* passe sous silence le séjour du roi de Navarre chez Montaigne dans la nuit du 23 au 24 octobre 1587. Quelques jours après la victoire quasi-miraculeuse qu'il vient de remporter à Coutras, le 20 octobre, contre l'armée royale du duc de Joyeuse. Le favori du roi, qui avait reçu mission de s'emparer du « Béarnais » comme l'appelaient les ligueurs, fut tué au cours du combat en même temps qu'un de ses jeunes frères⁷. Pourquoi ce silence de la part de Montaigne et de la plupart des sources puisque la seule mention de cette courte halte de Henri de Navarre chez Montaigne se trouve dans le registre comptable de ses dépenses au château de Pau⁸. Est-ce par crainte d'un avenir incertain du prétendant au trône de France ou par impossibilité de juger du retentissement de son exploit militaire ? Car, quelques jours plus tard, Henri de Guise rééquilibre leurs chances respectives en remportant deux victoires sur les « reîtres », ces mercenaires allemands venus en renfort pour aider les protestants. La première victoire de Guise a lieu à Vimory, près de Montargis, le 26 octobre, et atténue à la Cour et dans Paris la mémoire douloureuse de Coutras. La seconde se déroule à Auneau, le 24 novembre. Il revient au duc d'Épernon, l'archi-favori d'Henri III, débarrassé de son rival, le duc de Joyeuse, de négocier le départ des mercenaires hors de France.

Le sort du royaume restait en suspens même si la victoire de Coutras avait assuré le salut du roi de Navarre. Mais pour combien de temps si ses adversaires, royaux et ligueurs, restaient unis dans leur détermination à l'empêcher de briguer le trône de France ? Peut-être convient-il d'envisager comme le fait Michel Cassan à propos du Journal d'Elie de Roffignac, un noble corrézien contemporain de cette période, que les « écritures de soi » contiennent des chapitres volontairement absents ou transcrits de manière laconique pour préserver l'existence de leur auteur et l'avenir des siens. De la sorte, tout diagnostic politique s'avère aléatoire : « il est impossible de déterminer, preuves à l'appui, les inclinations d'Elie de Roffignac et de décider s'il est un ligueur, un crypto-ligueur ou un catholique royaliste resté fidèle à son souverain⁹ ».

Aussi toute analyse de l'*éphéméride*, en sa qualité d'écrit du for privé, doit être rattachée aux circonstances de la rédaction de ses notes elles-mêmes dépendantes des événements que Montaigne souhaite inscrire ou non dans une mémoire familiale de trois générations. Celle qui l'a précédé avec pour principal représentant son père, Pierre Eyquem, décédé en

7 Nicolas Le Roux, *La faveur du roi, Mignons et courtisans au temps des derniers Valois (vers 1547-vers 1589)*, Seyssel, Champ Vallon, 2000, p. 494, p. 614-619.

8 Jean-Claude Cuignet, *L'itinéraire d'Henri IV, Les 20597 jours de sa vie*, Pau, Héraclès, Société Henri IV, 1997, p. 85.

9 Michel Cassan, « Le journal d'Elie de Roffignac ou l'absence de l'écriture de soi ? », in *Écritures de famille, écritures de soi*, op. cit., p. 157-172.

juin 1568 ; celle qui lui est contemporaine en sa qualité de frère aîné à la tête d'une nombreuse fratrie pour le moins difficile à contenir ; enfin, celle de ses descendants, aussi ténue soit-elle, avec pour relais sa fille Léonor, puis sa petite-fille Françoise de La Tour, née un an avant sa mort. C'est à leur intention qu'il fait entrer dans l'histoire familiale les deux épisodes du 19 décembre 1584 et du 10 juillet 1588. Non seulement, ils rehaussent sa personne et son rôle à des moments importants de l'histoire, mais encore, sans son témoignage, ils n'auraient laissé aucune trace historique tant ils semblent anecdotiques et peu dignes d'intérêt aux yeux des personnages de premier plan qu'il a côtoyés.

En même temps, ils illustrent la nature et le niveau des services qu'il a rendus et qui s'apparentent à ceux d'un Elie de Roffignac, dont la renommée « locale » lui vaut d'être consulté par « des hommes de pouvoir » quel que soit leur parti : « On le voit, Roffignac réussit à remplir un rôle de médiateur et de négociateur auprès de nobles cultivant des engagements confessionnels et des fidélités politiques contrastées et antagonistes¹⁰ ». À force de missions délicates accomplies sur le terrain, le même Elie de Roffignac a été invité aux trois assemblées primaires et concurrentes chargées de désigner les députés du Bas-Limousin aux Etats de Blois, en 1588. Il n'aura pas l'occasion d'être élu et d'y rencontrer Montaigne qui termine ainsi l'année tourmentée passée à Paris puis en Picardie chez Marie de Gournay. Mais le principal résultat le plus tangible de ces mois difficiles et le plus prometteur reste la publication de la cinquième édition des *Essais* parue en juin chez Abel L'Angelier, enrichie d'un troisième livre et de plus de cinq cents additions par rapport aux deux premiers livres publiés à Bordeaux, au printemps 1580, chez Simon Millanges.

De retour chez lui, en novembre 1588, il pouvait s'estimer satisfait et sans doute heureux de recevoir quelques temps après le manuscrit de Marie de Gournay intitulé le *Proumenoir de M. de Montaigne*. Les corrections et les ajouts déjà portés sur l'un des exemplaires de la récente édition de 1588 lui importaient plus que tout le reste maintenant qu'il était en retrait d'une vie publique et d'un rôle de messenger-médiateur qui fut le sien et dont il confesse la modestie dans un des chapitres du livre II, au titre éloquent : « A demain les affaires » :

Je n'en ouvris jamais (des lettres), non seulement de celles, qu'on m'eust commises : mais de celles mesmes que la fortune m'eust fait passer par les mains. Et fais conscience si mes yeux desrobent par mesgarde, quelque cognoissance des lettres d'importance qu'il lit, quand je suis à costé d'un grand. Jamais homme ne s'enquit moins, et ne fureta moins ès affaires d'autrui. (II, 4, 382-383)

¹⁰ *Ibid.*, p. 166-167.

On peut la croire ou pas, mais cette confiance, née d'un commentaire suscité par sa lecture familière de Plutarque, tient dans la précision particulièrement éclairante qu'il nous révèle de sa position et de son rôle dans la société : « [...] quand je suis à costé d'un grand ». De quelle catégorie de « grand » s'agit-il ? Un grand seigneur, assurément, et peut-être même un grand personnage car il en a côtoyé beaucoup. En tout cas, il s'agit d'une personne à laquelle il ne saurait se comparer et dont il se sent inférieur selon les règles d'une hiérarchie sociale qu'il ne lui est pas permis de transgresser, sauf en écriture et avec une jubilation certaine qu'il exprime à la fin du dernier chapitre des *Essais*, au moment d'un ultime bilan :

Nous cherchons d'autres conditions, pour n'entendre l'usage des nostres : et sortons hors de nous, pour ne sçavoir quel il y faict. Si avons-nous beau monter sur des eschasses, car sur des eschasses encores faut-il marcher de nos jambes. Et au plus eslevé throne du monde, si ne sommes nous assis, que sus nostre cul. (III, 13, 1166)

Cette proximité qu'il vit auprès des grands n'est pas différente de celle que l'on réserve à un messenger auquel on confie des missives et qui se garde bien de les lire ou prétend de ne pas l'avoir fait, quitte à détourner ses regards. Enfin, détail révélateur de la position subalterne de Montaigne, ce « grand », à côté de lui, plongé dans la lecture du courrier qu'il vient de recevoir, n'a nulle obligation de lui prêter attention et de s'adresser à lui sinon en lui confiant un message de réponse, écrite ou orale. Cette confiance du chapitre 4 du livre II (« A demain les affaires »), trop rarement signalée, doit être mise en exergue avant toute analyse de son action publique.

« Quand je suis à costé d'un grand »

Cette analyse résulte du renouvellement considérable, depuis au moins une trentaine d'années, de l'historiographie de la période des guerres de religion, en tous domaines. Sans pouvoir citer tous les ouvrages, saluons les travaux majeurs d'historiens qui ont creusé les sillons des recherches à venir et élargi considérablement les perspectives de travaux universitaires en cours en France et à l'étranger. Parmi eux, Jean Delumeau, Jean-Pierre Babelon, Bernard Barbiche, Elie Barnavi, Philip Benedict, Yves-Marie Bercé, Jacqueline Boucher, Janine Garrisson, Myriam Yardeni, Denis Crouzet, Robert Descimon, Arlette Jouanna, Jean-Marie Constant, Mark Greengrass, Nicolas Le Roux, Emmanuel Le Roy Ladurie, Roland Mousnier, Denis Richet, Robert Sauzet, Laurent Bourquin, et bien d'autres encore, ont participé à ce renouvellement qui mériterait de faire l'objet d'une synthèse pour en mesurer le retentissement et les bouleversements au regard des historiens des générations précédentes qui n'ont pas osé ou

voulu remettre en doute les certitudes de leurs grands ancêtres, les historiens du XIX^e siècle. Un seul exemple, biographique, peut illustrer ce bouleversement historiographique : celui de la reine Catherine de Médicis, sortie désormais de l'enfer des pamphlets protestants dont le plus fameux rédigé et diffusé en 1574 peu après les massacres de la Saint-Barthélemy avait inspiré la plupart de ses biographes : *Discours merveilleux de la vie, actions et deportemens de la reyne Catherine de Medicis, declarant tous les moyens qu'elle a tenus pour usurper le gouvernement du royaume de France et ruiner l'état d'iceluy*¹¹.

Ces travaux se sont accompagnés de la publication de sources et documents qui, sans parvenir à l'exhaustivité des publications du XIX^e siècle pour des raisons de coût éditorial, fournissent des éléments indispensables à la compréhension d'une époque et d'une politique : ainsi des lettres d'Henri III, patiemment assemblées, résumées et publiées par les soins de Jacqueline Boucher¹². En Guyenne, province familière à Montaigne, le contenu, la densité, la continuité et la précision des informations fournies par la correspondance du roi avec le maréchal de Matignon, son représentant dans la province depuis 1581, apportent une appréciation nouvelle des événements contemporains de l'engagement de Montaigne dans la décennie 1580-1590, celle de tous les bouleversements liés au déclenchement et au déroulement des guerres de La Ligue, considérées comme la conséquence politique des guerres de religion et l'engrenage d'une lutte pour le trône de France entre Valois, Bourbons et Guise.

Pareil constat risque de décevoir celles et ceux qui ont eu à cœur de faire de Montaigne, conseiller du parlement de Guyenne jusqu'en 1570, puis maire de Bordeaux, de 1581 à 1585, un acteur de premier plan dont l'influence et les missions entourées de discrétion auraient permis de franchir le cap tempétueux du changement de lignage dynastique, en août 1589, entre Henri III, le dernier des rois Valois, et Henri IV, le premier des rois Bourbons. Bouleversement extraordinaire dans la succession monarchique que l'avènement d'un roi protestant à l'un des pires moments de l'histoire de la royauté française. Car Henri III, son prédécesseur, fut terriblement malmené et critiqué, en proie à la vindicte de la sainte Ligue dressée contre lui depuis janvier 1585 grâce à l'alliance des Guise et du roi d'Espagne, Philippe II, et ardemment soutenue par le peuple de Paris entré en révolution en mai 1588. Obligé de fuir sa capitale, puis contraint de convoquer les états généraux à Blois, Henri III fait exécuter Henri de Guise et son frère, le cardinal de Lorraine, à la Noël 1588. Six mois plus tard, le 1^{er} août 1589, il est mortel-

11 Denis Crouzet, *Le haut cœur de Catherine de Médicis*, Paris, Albin Michel, 2005, p. 606.

12 *Lettres de Henri III, roi de France, recueillies par Pierre Champion et Michel François*, éd. Jacqueline Boucher, Paris, au siège de la Société ; les tomes V, VI et VII (1580-1587), publiés entre 2005 et 2012, sont une référence essentielle pour l'étude du mandat de maire de Montaigne à Bordeaux, entre 1581 et 1585.

lement blessé par le moine ligueur Jacques Clément. Avant de succomber, il a eu le temps de renouveler, auprès de ses proches, la désignation d'Henri III de Navarre comme son successeur légitime sur le trône de France. Les pires difficultés, politiques, militaires et religieuses attendent désormais Henri IV.

Les deux mandats successifs de Montaigne en qualité de maire de Bordeaux n'auraient pas autant attiré l'attention s'ils n'avaient été précédés de la publication, en 1580, des deux premiers livres des *Essais* dont un exemplaire fut présenté par leur auteur à Henri III, en juillet 1580, avant son départ pour son long voyage en Allemagne, en Suisse et en Italie. Juste avant de se rendre en Lorraine, Montaigne s'est attardé au siège de la ville de la Fère mené par le maréchal de Matignon contre les troupes protestantes du prince de Condé qui s'est emparé de la ville par surprise et par volonté farouche de revanche pour n'avoir pu prendre possession effective de son gouvernement de Picardie alors que son cousin germain, Henri de Navarre, occupe une fonction semblable en Guyenne. Nul doute que la blessure mortelle reçue pendant le siège par Philibert de Gramont, proche du roi Henri III et « ami » de Montaigne, dut lui permettre d'approcher Matignon, facilitant ainsi leurs relations ultérieures.

Son choix comme maire de la ville de Bordeaux, en août 1581, s'apparente à ceux des maires de villes soumises comme Bordeaux à un contrôle monarchique accru à la suite de révoltes durement réprimées sous les règnes de François 1^{er} et de Henri II avec pour mémoire vivante la dauphine devenue la reine Catherine de Médicis, puis la reine-mère des derniers rois Valois. Elle est la principale instigatrice du choix de Montaigne pour faciliter en Guyenne l'installation de son protégé, le maréchal de Matignon. Agréée en haut lieu par Henri III et Henri Navarre qui a tout intérêt à ménager Bordeaux, sa capitale, qui refuse de le recevoir depuis qu'il s'est reconverti au protestantisme en 1576, cette élection municipale au sein d'une jurade réduite à six représentants a pour but d'assurer un intérim entre deux lieutenants généraux, représentants du roi dans la province : le maréchal de Biron et le maréchal de Matignon.

Le premier qui cumulait les fonctions de maire de Bordeaux et de lieutenant général, étant devenu insupportable au roi de Navarre qui a négocié âprement son renvoi, avec la bénédiction de son épouse, Marguerite de Valois, lors des accords du Fleix conclus avec Catherine de Médicis en novembre 1580. Quant au second, issu de la clientèle de Catherine de Médicis, il encourt le reproche d'être un Normand, « étranger » en Guyenne. Lui aussi, à l'égal de Biron, doit cumuler les fonctions de maire de Bordeaux et de lieutenant général du roi, une fois mises en place les dispositions des accords du Fleix, en particulier l'installation d'une chambre mi-partie pour la conduite des procès impliquant des protestants. Des courtisans, avides de rumeurs, ont mesuré, à la manière du mémorialiste Brantôme, l'ampleur des difficultés qui

attendent ce « froid Normand au pays des cervelles chaudes » que sont les Gascons¹³. Montaigne présente enfin l'avantage de ne pouvoir refuser cette désignation-élection, quels que soient son étonnement de l'apprendre et son souhait de la refuser¹⁴. Enfin, avantage de taille pour les responsables de son choix, ils savent qu'ils ne seront pas obligés, le moment venu, de lui trouver de nouvelles fonctions plus prestigieuses tant il a hâte de se remettre à son ouvrage : la suite des deux premiers livres des *Essais*.

Dès lors, Montaigne en a bien conscience, cet intérim ne l'oblige pas à une mobilisation de tous les instants tant à Bordeaux, qu'en Périgord où sa demeure fait office de lieu de surveillance et de rendez-vous sur le principal itinéraire des protestants entre La Rochelle et Montauban. Sa tâche est de faciliter l'adaptation bordelaise de Matignon et de poursuivre des contacts avec Henri de Navarre, désormais conseillé au plus près par Duplessis-Mornay qui, à partir de 1582, se voue avec ardeur et obstination à transformer ce prince aventurier en homme d'Etat, capable un jour prochain de monter sur le trône¹⁵. A moins d'un événement imprévu, son mandat doit être unique et réduit aux deux années réglementaires, comme celui de son père, Pierre Eyquem, entre 1554 et 1556. Or, cet imprévu bouscule les prévisions et prend la forme d'un renforcement du parti ligueur dans Bordeaux, hostile à Montaigne et à Matignon, contraints de faire front sans cesser de contrarier les initiatives d'Henri de Navarre de plus en plus audacieux dans la pratique de coups de main et autres prises de villes par surprise. Dans Bordeaux, cette menace vise les échanges commerciaux avec pour cibles privilégiées ses avant-ports de Blaye et de Bourg, objets d'entreprises militaires des ligueurs et de leurs alliés espagnols.

Le second mandat de Montaigne est donc rendu nécessaire par une obligation de mise en défense généralisée de la province. Elle mobilise entièrement le maréchal de Matignon, sollicité sans arrêt par Henri III pour éviter la confrontation de deux fronts qui menacent l'intégrité de la Guyenne : le front ligueur et ses alliés espagnols, et le front protestant du roi de Navarre qui a évincé son cousin Condé auprès de leurs coreligionnaires. Période cruciale où Philippe Duplessis-Mornay assume avec ténacité son rôle de conseiller afin d'éviter une complète rupture entre Henri III et Henri de Navarre. Plus que jamais, Montaigne assume ses fonctions de messenger-médiateur laissant à Matignon la tâche difficile d'assurer sa propre réélection comme maire. Cet épisode électoral qu'il n'a pas maîtrisé n'est pas pour lui déplaire puisqu'il

13 Anne-Marie Cocula, *Brantôme, Amour et gloire au temps des Valois*, Paris, Albin Michel, 1986, p. 376.

14 Montaigne, *Journal de voyage*, éd. F. Garavini, Paris, Gallimard, 1983, p. 336.

15 Hugues Daussy, *Les huguenots et le roi. Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572-1600)*, Genève, Droz, 2002, p. 190.

marque une victoire sur leurs adversaires ligueurs. Mais une victoire sans gloire personnelle qui laisse dans son *éphéméride*, une trace atténuée, inscrite *a posteriori* avec une encre plus sombre après l'annonce de sa première élection : « et lan 1583 fus continué¹⁶ ».

À cette date, en Guyenne, le principal danger est celui de la Ligue qui, bien renseignée, se prépare à anticiper la disparition du dernier des princes Valois, le duc d'Anjou, doublement affecté par son échec dans les Flandres et par les fréquents assauts de la maladie qui a déjà provoqué la mort ses frères, les rois François II et Charles IX. L'aventure malheureuse de Marguerite de Valois, exclue de la Cour par son frère Henri III et renvoyée en Guyenne où elle avance peu à peu selon les consignes dictées à distance par son époux Henri de Navarre, ajoute aux ennuis de Montaigne dans Bordeaux où grandit l'angoisse vitale du ravitaillement.

La fin légale de son mandat, en août 1585, n'est pas obscurcie par la seule crainte de la peste qui aurait dicté sa décision de ne pas revenir à Bordeaux pour y transmettre le flambeau de maire au maréchal de Matignon, mais par la conclusion du traité de Nemours entre Henri III et la Ligue, le 18 juillet 1585. L'édit qui en résulte proclame la déchéance du roi de Navarre et oblige les protestants à l'abjuration ou à l'exil. Il a pour conséquence immédiate une vague massive de conversions au catholicisme au point de réduire de moitié en quelques années le nombre des protestants par rapport à celui de 1560.

À quel moment Montaigne a-t-il appris cette nouvelle ? Henri III en a averti ses représentants en province dès le 19 ou le 20 juillet. Le 27, il écrit une lettre, portée par différents messagers de confiance, au vicomte de Gourdon, protestant convaincu, dont l'influence sur le roi de Navarre est bien connue, avec la consigne de le persuader de revenir au catholicisme. En échange, son passé de fidèle inconditionnel de Jeanne d'Albret sera passé sous silence. Étonnant marchandage qui se solde par un échec cinglant pour le roi puisque, le 12 août, Antoine de Gourdon adresse depuis Bergerac, la ville refuge d'Henri de Navarre, une lettre de huit pages qui met les choses au point en attaquant l'évêque de Rome (le pape), l'édit de 1585 (Nemours), l'éviction du roi de Navarre et les intrigues des princes de Lorraine. Tout incite à penser que Montaigne a eu connaissance de l'édit de Nemours avant la fin juillet puisque Henri III avait recommandé dans sa lettre à Gourdon de tenir informé de sa réponse, le plus tôt possible, le maréchal de Matignon¹⁷.

16 Alain Legros, *Montaigne manuscrit, op. cit.*, p. 91.

17 *Lettres de Henri III, roi de France*, éd. Jacqueline Boucher, t. VII, mars 1585-décembre 1587, Paris, 2012, p. 112.

Conclusion

Même si Montaigne n'en a pas terminé avec les événements politiques de son temps, force est de constater que son rôle désormais sera moins dépendant des ordres reçus de la part de Matignon et des recommandations épistolaires prodiguées par Duplessis-Mornay. Ainsi s'explique la liberté de ton contenue dans les lettres qu'il adresse à Henri IV en proie aux tourments politiques, militaires et religieux qui jalonnent sa conquête du trône avec pour épisode tragique et douloureux le siège de Paris et les terribles souffrances des Parisiens.

Depuis son départ du parlement, Montaigne est resté fidèle à ses fonctions de magistrat à l'exemple de ses anciens collègues envoyés en mission sur le terrain pour l'application des édits de pacification et la recherche de solutions d'apaisement. Son ami Etienne de La Boétie avait été très bon en ce domaine pour apaiser, aux côtés de Burie, les troubles religieux de l'Agenais et légiférer sur les conditions locales d'un édit de paix dont les clauses annoncent l'édit de Janvier 1562. Promu gentilhomme de la chambre du roi Charles IX en 1571, puis de la chambre du roi de Navarre, en 1577, Montaigne n'était pas en porte à faux comme on l'a souvent prétendu. Il suffit de lire l'abondante correspondance du roi Henri III pour y trouver les indices répétitifs de sa recherche d'une médiation religieuse et politique en faveur du roi de Navarre à mesure que disparaît son espoir de la naissance d'un héritier.

Dès lors le séjour du futur Henri IV chez Montaigne à la Noël 1584 n'a rien de subversif. Il confirme à la fois la situation stratégique de la seigneurie de Montaigne sur le parcours des troupes protestantes et il anticipe sur la naissance de la sainte Ligue, en janvier 1585, que Henri III n'a pas réussi à endiguer comme il avait su le faire en 1576, en distribuant dans le royaume des formulaires d'adhésion qui détournaient vers lui les partisans de la Ligue. Après la mort du duc d'Anjou, en juin 1584, les Guise ne sont pas prêts à se laisser prendre à ce piège et choisissent de négocier avec le roi d'Espagne. Il en est finalement de même, en octobre 1587, lorsque le roi de Navarre fait étape à Montaigne à l'issue de sa victoire inespérée remportée à Coutras. Certes les relations entre Henri III et le roi de Navarre se sont envenimées jusqu'à devenir guerrières mais, là encore, la lecture des lettres du roi de France révèle son souhait, presque désespéré, de garder en vie celui qu'il considère encore comme son successeur en dépit de l'édit de Nemours de juillet 1585. Tel n'était pas le dessein des ligueurs les plus ardents de l'armée du duc de Joyeuse qui avaient juré la perte du Béarnais et des protestants. Une nouvelle fois, comme à la Noël 1584, Montaigne avait joué le rôle qu'on pouvait attendre de lui : celui d'un serviteur d'une légitimité monarchique, bien au-dessus des partis.

Anne-Marie Cocula

Université Bordeaux Montaigne

Résumé

Le profond renouvellement de l'historiographie des guerres de religion en France dans la seconde moitié du XVI^e siècle ainsi que la multiplication des études consacrées aux écrits du for privé permettent d'aborder différemment le rôle politique de Montaigne. De 1581 à 1585 intervient son mandat de maire de Bordeaux. Cette fonction municipale doit être reconsidérée comme un intérim de courte durée entre les fonctions de maires de Bordeaux et de lieutenants généraux du roi exercées avant lui par le maréchal de Biron et, après lui, par le maréchal de Matignon. Cette parenthèse municipale aura des prolongements imprévus dont le retentissement se lit dans *l'éphéméride* de Montaigne, à condition de prêter grande attention à la complexité des événements politiques et religieux et à leur chronologie.

Mots-clés

For privé, jurade, parlement, intérim, protestants, catholiques, ligueurs.

Abstract

Recent interpretations in the historiography of the Wars of Religion and the multiplication of studies related to the inwardness investigations of the author enable us to approach the political role of Montaigne differently. From 1581 to 1585, that is to say during his time as mayor of Bordeaux, Montaigne's public function must be seen as a short interim, somewhat different from the responsibilities of the previous and following mayors and marshals of Guyenne such as Biron and Matignon. This transition will nonetheless have unforeseen repercussions, as can be witnesses in Montaigne's Book of Reason (*éphéméride*), if we pay close attention to the complexity of political and religious events and their chronology in this document.

Keywords

Inwardness, jurade, Parlement, interim office, Protestants, Catholics, Catholic Ligue.

Montaigne et ses représentations : un « gibier » pour l'historien ?

Marie-Clarté Lagrée

Le tour d'horizon des numéros spéciaux et des hors-séries consacrés à Montaigne par les revues généralistes ces dernières années laisse à penser que l'auteur des *Essais* serait davantage un objet d'étude pour les littéraires et les philosophes que pour les historiens. Le maire de Bordeaux fait ainsi la couverture de *Philosophie Magazine* en juillet 2014 et de la revue *Lire* en novembre 2015. De même, durant l'été 2012, Antoine Compagnon, Professeur de littérature française au Collège de France, proposait sur France Inter des chroniques ayant pour thème Montaigne.

Pourtant, tout historien qui se penche sur la fin du XVI^e siècle français ne manque pas de rencontrer Montaigne et de puiser dans ses écrits de nombreuses informations. Les *Essais* devraient même être une source de prédilection car si nous en croyons son auteur, l'Histoire est « son gibier » (I, 25, 224)¹. Il y a donc bien une approche critique de Montaigne propre aux historiens, qui se singularise par sa méthode, ses questionnements et ses problématiques. Après avoir exposé pourquoi Montaigne est une proie idéale pour l'ogre historien, nous nous centrerons sur la mobilisation des écrits montaigniens dans le cadre de l'histoire culturelle.

Montaigne et ses écrits : une proie idéale

Montaigne ne peut laisser indifférent l'historien, en premier lieu en raison de la variété et de l'ampleur des textes qu'il a écrits et qui sont autant de sources fort précieuses. Outre le livre de raison dans lequel il a consigné les grands événements familiaux et quelques faits politiques – notamment son emprisonnement à la Bastille le 10 juillet 1588 –, l'historien dispose de son journal de voyage rédigé alors qu'il était en Allemagne, en Suisse et

1 Nous citons les *Essais* dans l'édition de Jean Céard, Paris, Le Livre de Poche, 2001.

en Italie, de juin 1580 à novembre 1581, dans lequel sont décrits les lieux visités et les soins thermaux reçus. Enfin, l'historien moderniste ne peut manquer d'être confronté à cette œuvre atypique que sont les *Essais*, qui abordent de très nombreux thèmes et ont sans cesse été remaniés et augmentés par la pratiques des « allongails ».

L'ampleur et la diversité de ces textes exercent un double attrait. D'une part, en raison de la multiplicité des thèmes abordés, l'historien y trouve sans difficulté ce qui est l'objet de son étude : les hommes, les sociétés humaines². Comme l'écrit Marc Bloch : « l'objet de l'histoire est par nature l'homme. Disons mieux : les hommes. [...] Le bon historien ressemble à l'ogre de la légende. Là où il flaire de la chair humaine, il sait que là est son gibier³ ». La liste des thèmes abordés par Montaigne est longue et s'il parle de lui-même et de ses proches, il fait également la part belle à la société de son temps ainsi qu'aux époques antique et médiévale. Pour reprendre le titre de l'ouvrage de Géralde Nakam, *Les Essais* sont véritablement « miroir et procès de leur temps », et cette remarque peut s'étendre au *Journal de voyage*⁴.

Conséquence de la prolixité et de la curiosité du maire de Bordeaux, l'historien peut aborder ces textes la tête et la bouche pleines de questions. Et c'est là un point capital. En effet, comme le souligne Antoine Prost, « l'histoire ne peut se définir ni par son objet, ni par des documents », mais bien par les questions qu'elle pose. Prost poursuit :

on peut faire – et on fait – l'histoire de tout : du climat, de la vie matérielle, des techniques, de l'économie, des classes sociales, des rites, des fêtes, de l'art, des institutions, de la vie politique, des partis politiques, de l'armement, des guerres, des religions, des sentiments (l'amour), des émotions (la peur), de la sensibilité, des perceptions (les odeurs), des mers, des déserts etc. C'est la question qui construit l'objet historique, en procédant à un découpage original dans l'univers sans limites des faits et des documents possibles.⁵

Prost l'affirme : « Sans questions, les traces restent muettes et ne sont même pas 'sources'⁶ ». Or, l'ensemble des textes écrits par Montaigne sont si vastes qu'ils peuvent être abordés sous de nombreux angles et de multiples questions peuvent leur être adressées. Ils sont ainsi précieux pour le

2 Antoine Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, Seuil, 1996, p. 147-149.

3 Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, A. Colin, 1960, p. 4 (cité par Antoine Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, *op. cit.*, p. 149).

4 Géralde Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps. Témoignage historique et création littéraire*, [1984], Paris, H. Champion, 2001. Du même auteur, voir également : *Montaigne et son temps : les événements et les Essais*, Paris, A.-G. Nizet, 1982.

5 Antoine Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, *op. cit.*, p. 79.

6 *Ibid.*, p. 145.

chercheur qui s'intéresse aux pratiques politiques de la seconde moitié du XVI^e siècle⁷, pour celui qui se centre sur les sensibilités religieuses⁸, ou encore pour celui qui veut cerner la vie privée de cette époque⁹.

Enfin, si Montaigne fait figure de proie idéale, c'est également en raison de la diversité qui caractérise les conditions de production et les destinataires de ses écrits – éléments qui occupent une place centrale dans l'approche historienne. Chacun des trois textes peut relever de la littérature personnelle et Montaigne est donc un destinataire important de ses productions. A cela s'ajoute des destinataires propres à chacune de ses œuvres : avec le livre de raison, Montaigne a très certainement voulu écrire pour sa famille et ses descendants, suivant ici une pratique sociale, et le manuscrit du journal de voyage – découvert au XVIII^e siècle – n'était très vraisemblablement pas destiné à être publié, mais écrit pour le cercle proche¹⁰ ; enfin, les destinataires et les buts visés par les *Essais* évoluèrent au fil du temps et d'une édition à l'autre¹¹.

Montaigne et l'histoire culturelle

S'il apparaît comme une proie idéale, force est de constater que le maire de Bordeaux ne manque pas de décontenancer. Certes, il écrit beaucoup ; mais le lecteur historien qui accorde une grande importance au contexte, est surpris de constater qu'on ne trouve pas mention de tous les grands faits politiques marquants ; ainsi, le massacre de la Saint-Barthélemy est passé sous silence, alors même que c'est un événement majeur de cette fin de siècle troublée. De même, comment comprendre que Montaigne affirme « [tenir] moins hasardeux d'écrire les choses passées, que présentes » (I, 20, 161) ? Ce même décalage entre les promesses qui semblent entourer les écrits de Montaigne et l'utilisation effective que peut en faire l'historien, se retrouve dans les travaux qui relèvent de l'histoire culturelle.

7 Nicolas Le Roux, *La faveur du roi. Mignons et courtisans au temps des derniers Valois (vers 1547-vers 1589)*, Seyssel, Champ Vallon, 2000, p. 105, 265, 398, 635, 639-640.

8 Thierry Wanegfellen, *Une difficile fidélité. Catholiques malgré le concile en France XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 30, 37, 57 sq., 69, 118 sq., 147.

9 Dans *Histoire de la vie privée*, 3, *De la Renaissance aux Lumières*, Montaigne est cité à plusieurs reprises par Roger Chartier (« Les pratiques de l'écrit »), Maurice Aymard (« Amitié et convivialité »), Jacques Revel (« Les usages de la civilité »), et Jean-Marie Goulemot (« Les pratiques littéraires ou la publicité du privé »).

10 Fausta Garavini, « Introduction », in Michel de Montaigne, *Journal de voyage*, Paris, Gallimard, 1983, p. 7-31, ici p. 8.

11 Philippe Desan, *Montaigne. Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014 ; Id. « 'Faveur d'autrui' et 'ruynes publiques' : Montaigne et les aléas de l'engagement politique (1585-1588) », in *Les stratégies de l'échec. Enquêtes sur l'action politique à l'époque moderne*, éd. Marie Barral-Baron, Marie-Clarté Lagrée et Mathieu Lemoine, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2015, p. 113-132.

Parmi les questions que l'historien peut poser aux écrits de Montaigne, nombreuses sont celles qui relèvent de l'histoire des représentations, ce terme étant entendu comme désignant « des schèmes de perception, des catégories de saisie et d'appréhension du monde, que commandent en amont les systèmes sensoriels, et qui ouvrent en aval sur l'océan des sensations, des sentiments, des émotions, des désirs, des affects, en bref des appréciations¹² ». Analysé par Émile Durkheim et Marcel Mauss dans un article publié en 1903¹³, le concept de « représentation » a ensuite été repris par des anthropologues, des sociologues et des philosophes (Erving Goffman, Clifford Geertz, Pierre Bourdieu, Michel Foucault), avant d'être mobilisés par les historiens. Au début des années 1990, deux articles publiés dans les *Annales* ont témoigné de l'intérêt que ces derniers portaient à la notion : « Le monde comme représentation » de Roger Chartier en 1989¹⁴ et « La représentation : le mot, l'idée, la chose » de Carlo Ginzburg en 1991. Mentionnons également l'article de Pascal Ory en 1987 qui lance de nombreuses pistes de réflexion et définit l'objet de l'histoire culturelle comme « l'ensemble des représentations collectives propres à une société¹⁵ ».

Sans y occuper une place centrale, Montaigne est présent dans les travaux de Roger Chartier et de Carlo Ginzburg. Étudiant les pratiques d'écriture et d'édition, Chartier s'est intéressé aux livres qui ont inspiré Montaigne et qu'il a repris pour le chapitre « Des cannibales » (Girolamo Benzoni, André Thevet et peut-être aussi Jean de Léry) ainsi qu'au message délivré : « chez Montaigne, les véritables barbares ne sont pas les sauvages de la France antarctique, dont la bravoure, le langage et les chants guerriers ou amoureux sont parents de ceux des Anciens, mais bien ses contemporains¹⁶ ». Étudiant les manuscrits d'auteur, Chartier s'est également penché sur les annotations portées sur des livres que Montaigne possédait et notamment

12 Dominique Kalifa, « Représentations et pratiques », in *Historiographies*, II, *Concepts et débats*, éd. C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia, N. Offenstadt, Paris, Gallimard, 2010, p. 877-882, ici p. 879.

13 Émile Durkheim et Marcel Mauss, « De quelques formes de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », *Année sociologique*, vol. 6, 1903, p. 1-72.

14 L'année précédente, avec *Cultural History. Between Practices and Representations*, Chartier avait déjà mis en avant la notion de « représentation », notamment dans l'introduction de ce recueil.

15 Pascal Ory, « L'histoire culturelle de la France contemporaine. Question et questionnement », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n° 16, nov.-dec. 1987, p. 67-82, ici p. 68.

16 Roger Chartier, « Écrit et cultures dans l'Europe moderne », *Annuaire du Collège de France 2012-2013*, (consultable à l'adresse : <https://annuaire-cdf.revues.org/2560>). Sur les modes de lecture de Montaigne, voir également Thierry Wendling, « La fréquentation des textes, une discussion entre Roger Chartier et Daniel Fabre », *ethnographiques.org*, n° 30, Mondes ethnographiques (consultable à l'adresse : <http://www.ethnographiques.org/./2015/Chartier,Fabre,Wendling>)

sur un exemplaire de 1588 des *Essais*¹⁷, ainsi que sur la censure qui a frappé ce livre¹⁸. Quant à Ginzburg, il a consacré à Montaigne un article dans lequel il aborde l'essayiste « en partant de ses catégories, non des nôtres¹⁹ ». Si le point de départ est le fameux chapitre « Des cannibales », Ginzburg analyse ensuite la vision de l'âge d'or (associé aux thèmes de la nudité et de la liberté) qui transparaît sous la plume de l'auteur et qui ferait écho aux *Métamorphoses* d'Ovide. Une traduction française de ce texte étant publiée à Lyon en 1557 et donnant à voir des grotesques, l'historien en vient à s'intéresser aux goûts de Montaigne pour ce type de décoration et il rappelle que ce dernier a comparé son texte aux grotesques²⁰. Prenant appui sur le *Journal de voyage*, Ginzburg met en avant l'attrait du voyageur pour les grottes et il avance que ce goût pourrait éclairer à la fois la structure et le style des *Essais*²¹. Il en conclut que l'effort de Montaigne pour comprendre les Indiens du Brésil a été nourri par son attrait pour ce qui est bizarre et lointain, et par son goût pour les œuvres d'art qui imitent la nature et pour les peuples qui vivent à son contact²².

L'étude des « représentations » a peu à peu remplacé l'analyse des « mentalités », qui avait connu son heure de gloire dans les années 1970-1980 avec les travaux de George Duby, Robert Mandrou, Jacques Le Goff..., avant d'être l'objet de critiques²³. Les historiens modernistes ayant été « les principaux théoriciens et praticiens de l'histoire des mentalités²⁴ », leurs travaux portant sur l'automne de la Renaissance n'ont pas manqué d'étudier Montaigne. Ainsi Lucien Febvre s'appuie sur ses écrits pour mettre en avant l'importance du sentiment de peur qui régnait à l'époque et concourrait à rendre l'incroyance impossible :

17 Roger Chartier, *La main de l'auteur et l'esprit de l'imprimeur*, Paris, Gallimard, 2015, p. 52.

18 Roger Chartier, « Sociohistoire des pratiques culturelles, XVI^e-XVIII^e siècle », *Annuaire de l'EHESS*, 2009-2010, 2011, p. 225-229, ici p. 225.

19 Carlo Ginzburg, « Montaigne, Cannibals and Grottoes », in *Threads and Traces: True False Fictive*, Berkeley, University of California Press, 2012, p. 34-53 : « *We must try to approach him on his own terms, not ours* », p. 34.

20 Montaigne, *Les Essais*, I, 28, 282.

21 Carlo Ginzburg, « Montaigne, Cannibals and Grottoes », art. cit., p. 42.

22 *Ibid.*, p. 46.

23 Sur le passage de l'histoire des mentalités à l'histoire des représentations, voir notamment : Jean-Pierre Rioux, « Introduction. Un domaine et un regard », in *Pour une histoire culturelle*, éd. Jean-Pierre Rioux et Jean-François Sirinelli, Paris, Seuil, 1997, p. 7-18 ; Philippe Poirrier, *Les enjeux de l'histoire culturelle*, Paris, Seuil, 2004, chap. 1 et 2 ; et François Dosse, « Histoire des mentalités », in *Historiographies*, I, *Concepts et débats*, op. cit., p. 220-231 ; ainsi que Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000 p. 277-301. Michel Vovelle retrace sa propre évolution dans « Des mentalités aux représentations », *Sociétés & Représentations*, n° 12, 2001, p. 15-28.

24 Philippe Poirrier, *Les enjeux de l'histoire culturelle*, op. cit., p. 72.

Peur toujours, peur partout. La lecture même de l'Almanach est une source de terreurs – et la « propagande » du XVI^e siècle s'en avise déjà ; relisons Montaigne (I, xi) : il s'agit du Marquis de Saluces que les pronostications de ses almanachs terrifièrent si bien qu'il changea de parti, quitta le roi pour l'empereur.²⁵

Montaigne est une source très largement mobilisée dans l'*Introduction à la France moderne (1500-1640)* que Robert Mandrou publie en 1961 et qu'il dédicace à Lucien Febvre. Dès l'introduction, l'essayiste apparaît lorsque Mandrou explique qu'il a pour « prise » « les hommes » et qu'il entreprend « une recherche de psychologie collective » dans laquelle Montaigne – parmi d'autres – a sa place, même si l'historien prend ses précautions en soulignant que « l'artiste – quel que soit son mode d'expression – a un don de voyance, une sensibilité plus affinée que le commun ; il est à la fois très bon et trop bon témoin²⁶ ». Les *Essais* et le *Journal de voyage* sont cités à plusieurs reprises pour étudier le logement, la conception du temps, la sorcellerie ou encore le suicide²⁷. Dans *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle* (1968), *Les Essais* sont également mobilisés pour analyser la vague de procès pour sorcellerie qui caractérise la fin du XVI^e siècle et le début du XVII^e siècle, dans la mesure où Montaigne témoigne de cette poussée de violence, tout en la condamnant²⁸. Peut encore être mentionné Robert Muchembled qui, dans le cadre d'une recherche sur « la culture populaire » des XV^e et XVI^e siècles, s'appuie sur le cas de Montaigne partant en voyage pour échapper à la peste, afin de mettre en avant les peurs qui entouraient les maladies ainsi que les moyens mis en œuvre pour y échapper²⁹.

Avant de clore ce rapide survol historiographique, il convient d'ajouter que les travaux des littéraires et des philosophes sur des thématiques proches de celles des historiens du culturel, n'ont pas manqué d'étudier Montaigne : citons par exemple *L'homme et son institution de Montaigne à Bérulle* de René Bady (1964), *Les sources du moi* de Charles Taylor (1989), *Philosophie et perfection de l'homme. De la Renaissance à Descartes* d'Emmanuel Faye (1998), *Montaigne et la question de l'homme* coordonné par Marie-Luce Demonet (1999), *Mirages of the Selve* de Timothy Reiss (2003) ou encore *The Rise and Fall of Soul and Self* de Raymond Martin et John Barresi (2006).

25 Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1942, p. 445. Febvre fait référence au chapitre « Des pronostications » des *Essais*.

26 Robert Mandrou, *Introduction à la France moderne (1500-1640). Essai de psychologie historique*, Paris, Albin Michel, 1989, p. 17, et p. 27.

27 *Ibid.*, p. 51, 99, 254, et p. 316.

28 Robert Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, Plon, 1968, p. 539.

29 Robert Muchembled, *Popular Culture and Elite Culture in France, 1400-1750*, trad. Lydia Cochrane, Baton Rouge et Londres, Louisiana State University Press, 1985, p. 22.

Dans mes propres recherches portant sur la représentation de soi à l'automne de la Renaissance, Montaigne a bien sûr été une source importante. Il s'est agi pour moi de travailler sur des imaginaires et de discerner la façon dont les hommes de cette époque définissaient la personne humaine, et donc se représentaient eux-mêmes³⁰. Pour ce faire, j'ai posé plusieurs questions, un peu comme on allumerait des petites lumières pour essayer de faire apparaître les contours du soi dans ces années-là : comment le corps et l'âme étaient-ils conçus ? Comment la personne était-elle représentée dans le temps et dans l'espace ? Et comment était appréhendé autrui ?

Montaigne a été un auteur que j'ai mobilisé à plusieurs reprises, notamment pour la représentation du temps et celle de l'autre³¹. Surtout, le maire de Bordeaux a été un auteur-clef pour avancer que, dans la décennie 1580, la représentation de soi avait connu une grave crise. En effet, *Les Essais* témoignent d'une vive remise en cause des deux visions traditionnelles de l'âme et du corps (le schéma aristotélico-thomiste et le schéma hippocrato-galénique). Dans « Apologie de Raimond Sebond » (II, 12), si Montaigne dit accepter l'immortalité de l'âme car « Dieu seul nous l'a dict, et la foy » (II, 12, 861), il souligne néanmoins « la foiblesse des arguments humains sur ce subject » (*ibid.*) et mentionne la croyance en la réincarnation et en la métempsycose. Il énumère un « dénombrement d'opinions » sur la nature de l'âme : pour certains, elle est une substance qui se meut elle-même, pour d'autres un esprit épandu dans le corps, pour d'autres encore la lumière ou bien une entéléchie... (II, 12, 844-845). Et Montaigne procède de la même façon pour la question de la localisation de l'âme, égrenant les différentes théories : certains la situent au ventricule du cerveau, d'autres dans tout le corps, d'autres encore dans l'estomac ou encore dans le cœur. Au final, l'essayiste retient une localisation de l'âme au cerveau, mais seulement après avoir fait la liste de toutes les autres opinions et car il a remarqué que lorsque la tête est blessée, alors les facultés de l'âme sont « offensées » (II, 12, 850).

Sa démarche est la même à propos du corps et il mentionne les différentes théories sur la matière qui compose l'homme : certains considèrent que le sperme est l'écoulement de la moelle de l'épine dorsale, d'autres qu'il est une partie de la substance du cerveau ou encore une substance extraite de toute la masse corporelle, voire du sang cuit (II, 12, 865-866). Tout ceci amène Montaigne à conclure que l'homme ne peut s'appréhender et que la connaissance de soi est vaine :

30 Sur l'étude des imaginaires comme pan de l'histoire culturelle, voir Pascal Ory, *L'histoire culturelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, chap. VI.

31 Marie-Clarté Lagrée, « *C'est moy que je peins* ». *Figures de soi à l'automne de la Renaissance*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2012, p. 152, et p. 257-258.

En voylà assez pour verifïer que l'homme n'est non plus instruit de la connoissance de soy, en la partie corporelle, qu'en la spirituelle. Nous l'avons proposé luy mesmes à soy, et sa raison à sa raison, pour voir ce qu'elle nous en diroit. Il me semble assez avoir montré combien peu elle s'entend en elle mesme. (*ibid.*)

Au final, Montaigne reprend les représentations traditionnelles de l'âme et du corps, plus par lassitude que par conviction³². Peut également être cité le chapitre qui ouvre le livre II des *Essais* et qui porte sur « l'inconstance de nos actions », dans lequel on trouve la fameuse affirmation : « Et se trouve autant de différence de nous à nous-mêmes que de nous à autrui » (II, 1, 543). Dans mon travail, *Les Essais* ont donc été analysés comme l'indice d'une crise qui frapperait la représentation traditionnelle de soi autour des années 1580 et Montaigne a été une pièce maîtresse – mais pas unique – de ma démonstration.

Montaigne : un gibier bien difficile à saisir

Si Montaigne est une source de choix pour l'historien moderniste qui se penche sur les représentations, il n'en demeure pas moins que les embûches et les difficultés sont nombreuses. Trois peuvent être identifiées. La première question qui se pose est celle de la représentativité de Montaigne et c'est là un questionnement fondamental pour l'historien qui, au travers d'un personnage, cherche à saisir une époque³³. Si Montaigne a ressenti que se définir soi-même était un projet irréalisable, comment savoir qu'il ne s'agissait non d'un sentiment propre à l'auteur des *Essais*, mais d'un ressenti partagé par les contemporains ? En d'autres termes, comment passer du singulier au collectif ? Jusqu'où l'historien peut-il généraliser et dans quelle direction (le groupe de la noblesse périgourdine ? le groupe des catholiques critiques ? le groupe des lettrés de l'époque ?) ?

Des éléments de réponse nous sont donnés par le succès qui entoura la publication des *Essais*, par leur imitation ainsi que par la reprise des thèmes mis en avant par Montaigne³⁴. Il est difficile d'avoir une vision précise – c'est-à-dire chiffrée – du nombre d'exemplaires publiés ; toutefois, les spécialistes

32 *Ibid.*, p. 283.

33 Sur la dialectique entre étude d'un personnage et histoire globale, voir notamment l'introduction de Jacques Le Goff, *Saint Louis*, Paris, Gallimard, 1996, p. 13-27, ainsi que l'entretien de Denis Crouzet avec Lana Martyssheva, « L'histoire comme aventure », 15 mars 2012 (consultable à l'adresse : http://medieval.hse.ru/Crouzet_interview?__t=1576443&__r=219521333113760.66315&__r=OK).

34 Sur la question de la réception d'une œuvre (essentielle en histoire culturelle), voir notamment Pascal Ory, « L'histoire culturelle de la France contemporaine. Question et questionnement », art. cit., p. 72 sq., et *Id.*, *L'histoire culturelle, op. cit.*, p. 87 sq.

estiment que l'édition de 1580 ne fut sans doute imprimée qu'à 500 ou 600 exemplaires³⁵ et que « le succès des premières éditions (1580, 1582) ainsi que la circulation précoce d'éditions non autorisées » amenèrent Montaigne « à poursuivre son entreprise, à lui assurer une diffusion plus large, tout en donnant à son livre une forme plus prestigieuse³⁶ ». En outre, on sait que l'édition publiée en 1595 par Abel L'Angelier et qui s'ouvre par une préface de Marie de Gournay, connu « un succès immédiat³⁷ ».

Par ailleurs, plusieurs témoignages nous permettent de savoir que les propos de Montaigne, et notamment ses considérations sur la faiblesse humaine, n'ont pas laissé indifférents ses contemporains, qu'ils adhèrent à ses idées, les contestent ou les suivent avec mesure³⁸. Si certains s'en prennent à Montaigne, à l'instar de Jean de Champagnac, d'autres sont attentifs à son discours et on peut en déduire que, dans une certaine mesure, elles faisaient écho à ce qu'ils ressentaient. Ainsi, François Le Poulchre publie en 1595 *Le Passe-Temps* dans lequel il se place très clairement sous le patronage de Montaigne, affirmant vouloir l'imiter et expliquant qu'il eut l'idée de son texte au cours d'un voyage à Plombières qui le vit méditer sur la condition de l'homme, considéré comme « le plus misérable de tous animaux habitants de la terre³⁹ ». Quelques années plus tard – vers 1602 – Etienne Pasquier donne son avis sur *Les Essais* dans une lettre adressée à Claude Pellejay, et il reprend des passages qui font état de la difficile connaissance de l'homme⁴⁰. Ces témoignages nous permettent de discerner une zone d'influence, de percevoir l'écho qui entoura la publication des *Essais*, indices qui donnent à l'historien la possibilité de généraliser depuis le cas singulier de Montaigne.

35 Philippe Desan, « Édition de 1580 », in *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, éd. Philippe Desan, Paris, H. Champion, 2007, p. 297-300, ici p. 300.

36 Jean Balsamo, « Éditions de 1588 », in *Dictionnaire de Michel de Montaigne, op. cit.*, p. 304-306, ici p. 304.

37 Jean Balsamo, « Édition de 1595 », in *ibid.*, p. 306-310, ici p. 307.

38 Sur la réception des *Essais*, voir Alan M. Boase, *The Fortunes of Montaigne. A History of the Essays in France (1580-1669)*, Londres, Methuen and co, 1935 ; Jules Brody, « La première réception des *Essais* de Montaigne : fortune d'une forme », in *L'automne de la Renaissance (1580-1640)*, Paris, Vrin, 1981, p. 19-30 ; Olivier Millet, *La première réception des Essais de Montaigne (1589-1640)*, Paris, H. Champion, 1995 ; Jean Balsamo, « Les *Essais* de Montaigne et leurs premiers lecteurs : exemplaires annotés (1580-1598) », *Montaigne Studies*, vol. XVI, 2004, p. 143-150.

39 François Le Poulchre, « L'auteur aux amis de la vertu », in *Le Passe-temps*, Paris, J. Le Blanc, 1595, f. a2ir.

40 Etienne Pasquier, *Choix de lettres sur la littérature, la langue et la traduction*, éd. D. Thickett, Genève, Droz, p. 47.

Deuxième difficulté : comment savoir s'il est possible de faire confiance à Montaigne ? Autrement dit, ce qu'il écrit est-ce bien ce qu'il ressent ? Ou bien est-ce une manière de se mettre en scène voire de « surfer » sur un thème en vogue à l'époque ? Le va-et-vient entre *Le journal de voyage* et *Les Essais* témoigne ainsi que dans le premier texte, Montaigne mobilise la compréhension habituelle du corps humain (les maux sont causés par le dérèglement des humeurs⁴¹), alors même que le schéma hippocrato-galénique est malmené dans le texte de 1580.

À ces deux difficultés qui sont propres à toute source mobilisée dans le cadre d'une étude culturaliste, s'en ajoute une supplémentaire qui touche plus particulièrement à Montaigne, à son tempérament et à sa conception de l'histoire. Comment saisir la pensée d'un homme qui est sans cesse mouvante et dont l'un des grands thèmes de réflexion est l'inconstance humaine ? À cela s'ajoute, si nous suivons Sébastien Prat, une conception de l'histoire qui éloigne celle-ci de la vérité puisque « Montaigne fait basculer l'histoire du côté de la poésie, en présentant les narrations historiques comme nécessairement infidèles aux faits, et leur matière – les faits eux-mêmes – comme ayant simplement pu advenir⁴² ».

Les ornières sont nombreuses et les difficultés de taille, mais elles ne doivent pas, me semble-t-il, nous empêcher de mobiliser Montaigne dans le cadre d'une analyse des représentations. Si certains points sont incertains, d'autres sont avérés et nous permettent d'avancer des hypothèses. Ainsi, dans le cadre d'une étude sur la représentation de soi, il faut tout d'abord noter que les chapitres « De l'inconstance de nos actions » ainsi que l'« Apologie de Raimond Sebond » font partie de l'édition de 1580 et se retrouvent dans les éditions ultérieures, avec des développements supplémentaires. Ce constat est important et même si on ne pourra sans doute jamais savoir si ces textes sont sincères ou s'ils relèvent d'une stratégie éditoriale, il n'en demeure pas moins qu'il y a là l'indice que le sentiment de ne pouvoir se définir est présent à l'époque, et ressenti par Montaigne et/ou certains de ses lecteurs. Second point : Montaigne a recours dès 1580 à un type d'écriture particulière qui n'est ni un traité ni un commentaire ni des mémoires : l'essai. Et il revendique sa différence, affirmant que « c'est le seul livre au monde de son espèce, et d'un dessein farouche et extravagant » (II, 8, 611). Or, ce type d'écriture est par définition en perpétuel mouvement puisqu'il consiste à essayer son jugement, à en faire l'expérience sur différents thèmes :

41 Voir par exemple la façon dont Montaigne relate le mal de dents dont il souffrit fin août 1581 (*Journal de voyage*, éd. cit., p. 332.)

42 Sébastien Prat, « La constitution des Essais de Montaigne sur la base de la critique de l'historiographie : le règne de l'inconstance et la fin de l'exemplarité », *Réforme, Humanisme, Renaissance*, n° 70, 2010. p. 135-161, ici p. 147.

Le jugement est un outil à tous sujets, et se mêle partout. A cette cause aux Essais que j'en fais ici, j'y emploie toute sorte d'occasion. Si c'est un sujet que je n'entende point, à cela même je l'essaie, sondant le gué de bien loin, et puis le trouvant trop profond pour ma taille, je me tiens à la rive. Et cette reconnaissance de ne pouvoir passer outre, c'est un trait de son effet, oui de ceux, dont il se vante le plus. Tantôt à un sujet vain et de néant j'essaie voir s'il trouvera de quoi lui donner corps, et de quoi l'appuyer et l'ébrançonner. Tantôt je le promène à un sujet noble et tracassé, auquel il n'a rien à trouver de soi, le chemin en étant si frayé, qu'il ne peut marcher que sur la piste d'autrui. (I, 50, 490)⁴³

L'historien peut comprendre le recours à l'essai, c'est-à-dire à un écrit qui est éloigné de la stabilité d'un traité, par exemple, comme témoignant du sentiment d'être dans un temps où tout est muable et mouvant.

Au final, les textes de Montaigne sont des sources mobilisables pour faire une histoire des représentations et les analyser dans le cadre de ce que Thierry Wanegffelen appelle « une recherche par orpaillage » permet d'éviter plusieurs écueils. Une telle recherche consiste à chercher, dans les flots des sources de la fin du XVI^e siècle, des pépites ou simplement des rognures d'or, puis à les mettre en rapport les unes avec les autres, pour qu'ensemble elles fassent sens. Il ne s'agit donc pas de généraliser à partir d'un cas unique (le grand homme, qu'il soit politique ou littéraire) ou à partir d'une étude sérielle de sources identiques, mais bien d'appréhender une époque dans son ensemble par le biais de sources multiples et différentes. En effet, dans le cas de Montaigne, l'impression que la personne humaine n'est jamais complètement compréhensible se trouve également dans des sources aussi différentes que des pièces de théâtre⁴⁴, des lettres⁴⁵ ou encore des traités de médecine⁴⁶. Ajoutons que, dans une telle démarche, Montaigne n'est pas appréhendé comme une pépite d'or qui éclairerait sur l'ensemble de son époque, mais bien comme un auteur permettant de mieux cerner l'une des tendances qui caractérisent les années 1580. Le courant néo-stoïcien ainsi que des auteurs désabusés comme Béroalde de Verville ou Théophile de Viau sont d'autres tendances (et d'autres pépites), qui se différencient de Montaigne. Mais l'étude des sources montre que toutes, à leur façon et avec leur singularité, semblent indiquer qu'une crise a secoué la représentation de soi dans le dernier tiers du XVI^e siècle.

43 Sur ce thème, voir Athanase Nacase, « Le sens du mot 'essai' et les intentions de Montaigne », *Bulletin de la société des amis de Montaigne*, sixième série, n° 3-4, juillet-décembre 1980, p. 87-95 ; Gisèle Mathieu-Castellani, *Montaigne. L'écriture de l'essai*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988 ; Marc Lits, « Pour une définition de l'essai », *Les lettres romanes*, t. XLIV, n° 4, 1990, p. 283-296 ; *L'essai : métamorphose d'un genre*, éd. Pierre Glaudes, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2002.

44 Jean Rousset, *La littérature à l'âge baroque*, Paris, Corti, 1989.

45 Étienne Pasquier, *Lettres familières*, éd. D. Thickett, Genève, Droz, 1966, p. 304-328, ici p. 305 (lettre XVI).

46 Pierre Pichot, *De animorum natura, morbis, vitiis, noxiis, horumque curatione*, Bordeaux, chez S. Millanges, 1574.

Au terme de ce parcours, il apparaît que réfléchir sur l'usage critique de Montaigne en histoire et sur l'utilisation possible de ses écrits dans le cadre d'une analyse relevant de l'histoire culturelle, renvoie à une certaine image et conception de l'histoire et de l'historien. Poser et accepter que les écrits montaigniens sont des sources pour comprendre les représentations qui avaient cours à la fin du XVI^e siècle, induit une certaine conception de l'histoire, selon laquelle cette dernière ne consiste pas seulement à analyser des données comptables, mais est également en droit de recourir au conditionnel et de faire des suppositions. Mobiliser Montaigne, c'est donc admettre que la tâche de l'historien est également un travail de reconstruction (avec le danger d'anachronisme et d'erreur que cela induit) et qu'elle peut même comporter une dimension ludique. Comme l'écrit Pascal Ory, « l'incertitude, au final, subsistera toujours », mais, poursuit-il, « c'est très bien ainsi, la recherche scientifique n'ayant pas pour vocation ultime d'apporter réponse à toutes les questions, mais de renouveler sans cesse le questionnaire⁴⁷ ».

Marie-Clarté Lagrée

Lycée français de Washington DC

Résumé

Cette communication analyse les usages critiques que l'historien peut faire de Montaigne. Après avoir présenté les éléments qui font des écrits montaigniens un ensemble de sources idéales, l'article se centre sur la mobilisation de ces textes par des travaux relevant de l'histoire culturelle (histoire des mentalités puis histoire des représentations). Sont exposés les écueils auxquels se trouve confronté l'historien qui s'appuie sur Montaigne ainsi que les conclusions auxquelles il peut parvenir.

Mots-clés

Historiographie, histoire culturelle, histoire des mentalités, histoire des représentations, imaginaires, source, destinataire et réception des écrits, crise des années 1580, singulier/collectif.

Abstract

In this article I define and analyze the historian's critical understanding of Montaigne. After presenting various elements that transform Montaigne's writings into a set of ideal sources, I then focus on the application of these texts in the fields of cultural history, history of mentalities, and finally history of representations. The pitfalls that historians find themselves facing when addressing Montaigne in this way are exposed, along with the conclusions they can reach.

Keywords

Historiography, cultural history, history of mentalities, history of representations, imaginary, reception theory, historical crisis, singular/collective.

47 Pascal Ory, *L'histoire culturelle*, op. cit., p. 89. Sur l'histoire comme « science du relatif », voir Pascal Ory, « L'histoire culturelle de la France contemporaine », art. cit., p. 81.

Numéros parus

- | | |
|------------|---|
| Numéro 1 | Varia |
| Numéro 2 | Aux marges de l'humain
Études réunies par Jean-Paul Engélibert |
| Numéro 3 | Narration et lien social
Études réunies par Brice Chamouveau
et Anne-Laure Rebreyend |
| Hors série | L'étrangement
Retour sur un thème
de Carlo Ginzburg
Études réunies par Sandro Landi |
| Numéro 4 | Éducation et humanisme
Études réunies par Nicole Pelletier
et Dominique Picco |
| Numéro 5 | Médias et élites
Études réunies par Laurent Coste
et Dominique Pinsolle |
| Numéro 6 | L'histoire par les lieux
Approche interdisciplinaire des espaces
dédiés à la mémoire
Études réunies par Hélène Camarade |
| Hors série | Création, créolisation, créativité
Études réunies par Hélène Crombet |
| Numéro 7 | Normes communiquées, normes communicantes
Logiques médiatiques et travail idéologique
Études réunies par Laetitia Biscarrat
et Clément Dussarps |
| Numéro 8 | Erreur et création
Études réunies par Myriam Metayer
et François Trahais |
| Numéro 9 | Résister entre les lignes
Arts et langages dissidents dans les pays
hispanophones au XX^e siècle
Études réunies par Fanny Blin
et Lucie Dudreuil |
| Numéro 10 | Faire-valoir et seconds couteaux
Sidekicks and Underlings
Études réunies par Nathalie Jaëck et Jean-Paul Gabilliet |
| Hors série | Usages critiques de Montaigne
Études réunies par Philippe Desan et Véronique Ferrer |

La revue *Essais* est disponible en ligne sur le site :

<http://www.u-bordeaux-montaigne.fr/fr/ecole-doctorale/la-revue-essais.html>

ESSAIS
Revue interdisciplinaire d'Humanités

Numéros



Direction du système d'information

Pôle production imprimée

Mise en page - Impression - Novembre 2016

► Dossier – Usages critiques de Montaigne

• Avant-propos <i>Philippe Desan & Véronique Ferrer</i>	7
• Philologie, histoire du livre, ecdotique : le texte des <i>Essais</i> et son édition critique <i>Jean Balsamo</i>	15
• Approches rhétoriques des <i>Essais</i> <i>Déborah Knop</i>	29
• Montaigne : un cas intertextuel ? <i>John O'Brien</i>	43
• « D'un dessein farouche et extravagant » : Montaigne et la <i>philorature</i> <i>Olivier Guerrier</i>	57
• Ce que les <i>Essais</i> nous apprennent sur les impensés de la philosophie <i>Thomas Mollier</i>	67
• Ce que les <i>Essais</i> nous apprennent sur la valeur cognitive et morale de la littérature <i>Emiliano Ferrari</i>	83
• « Et route par ailleurs... » : d'un usage philosophique de Montaigne <i>Telma de Souza Birchall</i>	97
• « Artialisation » : ce qu'Alain Roger doit à un <i>hapax</i> de Montaigne <i>Bernard Sève</i>	107
• Pour une approche sociologique de Montaigne <i>Philippe Desan</i>	121
• Montaigne : nouveaux regards des historiens <i>Anne-Marie Cocula</i>	141
• Montaigne et ses représentations : un « gibier » pour l'historien ? <i>Marie-Clarté Lagrée</i>	155