

MONTAIGNE ET LA QUÊTE DE SOI

Gaoussou OUÉDRAOGO

Université Ouaga 1 Pr Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso)

E-mail : gaoussouedraogo@gmail.com

Résumé : Comment protéger son jugement des professions de foi et des vérités de raison et se recueillir en soi, tenter un dialogue authentique avec soi, nouer une amitié sincère avec soi-même ? Telle est la question qui tient d'un bout à l'autre le texte des *Essais*, sorte de palimpseste dans lequel Montaigne s'essaye, s'exerce de façon renouvelée et continue à la (ré) découverte de lui-même. Les *Essais*, de ce point de vue, sont le symbole de la littérature philosophique où se trouvent valorisés le doute, l'ignorance et l'incertitude. Le moi – non la raison vaniteuse – devient pour lui le seul refuge sûr, la seule forteresse imprenable. Si l'esprit échoue à atteindre la vérité des choses, du monde, au moins, doit-il, ne serait-ce que par essais, par exercices libres, chercher sa propre vérité. Si les voix du monde lui sont inaudibles, au moins, peut-elle écouter la sienne. L'essai de vie passe par l'essai de soi, la pratique de soi, la compagnie avec soi. La retraite en sa citadelle intérieure est la condition du bonheur.

Mots-clés : moi, essais, liberté, monde, ignorance, inscience, raison

Abstract: How to protect one's judgment from the professions of faith and the truths of reason and to meditate in oneself, to attempt a genuine dialogue with oneself, to form a sincere friendship with oneself? This is the question that runs across the text of the *Essays*, a kind of palimpsest in which Montaigne tries, exerts himself in a renewed and continuous way to the (re)discovery of himself. The *Essays* from this point of view are the symbol of philosophical literature in which doubt, ignorance and uncertainty are valued. The self – not the vain reason – becomes for him the only safe refuge, the only impregnable fortress. If the mind fails to reach the truth of things, of the world, at least, it must, be it only by tests, by free exercises, to seek its own truth. If the voices of the world are inaudible to it, at least it can listen to its own. The test of life passes by the test of oneself, the practice of oneself, the company with oneself. Retreat to its inner citadel is the condition of happiness.

Keywords: self, trials, freedom, world, ignorance, inscience, reason.

Introduction

N'est-ce pas folie et vanité humaines que de prétendre connaître ce qui est hors de soi dans l'oubli, l'ignorance et la négation de son propre être ? La sagesse véritable, celle qui ne s'accommode nullement de la vaine quête des biens illusoire du monde, n'a-t-elle pas pour source le moi ? Comment déjouer l'emprise constante du monde, se défaire de la servitude des biens périssables et retrouver son être authentique ? Comment délivrer l'âme des pièges sans fin du monde et lui permettre de dialoguer avec elle-même, de séjourner en elle-même ? Tels sont les défis humanistes et éthiques titanesques que les *Essais* de Montaigne nous aident à relever.

La quête de soi qui culmine dans le texte des *Essais*, est une décision de soi, le symbole d'un combat décisif interne contre le poids du monde qui nous asservit et dont nous semblons fatalement être des victimes résignées. C'est la lutte ferme mais lucide de la conscience pour la quête de son sens et de sa liberté. Cette lutte ne peut se mener que sur un front personnel, à l'échelle du moi. Les *Essais* nous enseignent une éthique de soi. De l'aveu de Montaigne (2002, p. 35)¹, cette résolution à soi est la « plus grande faveur à mon esprit que de le laisser, en pleine oisiveté, s'entretenir soi-même et s'arrêter et rasseoir en soi ». En d'autres termes, la quête libre de soi est un symbole de générosité, d'humanité et d'amitié de l'être envers lui-même. C'est la dette sinon le devoir d'auto-reconnaissance du moi à l'égard de lui-même.

Le propos qui se met en œuvre examinera d'abord la question « Que sais-je ? », symbole d'une pensée tenue d'un bout à l'autre par l'incertitude. Ensuite il s'appesantira sur l'interrogation « Qui suis-je ? », formule d'un moi piégé de toutes parts dans l'entre-tissage des biens mondains et en quête résolu de lui-même. Et, enfin, il traitera du projet montaignien² de définir les conditions éthiques d'une retraite du moi, c'est-à-dire son libre recueillement dans la citadelle intérieure de la conscience.

¹Nous nous sommes référés à l'édition récente Arléa (2002) mise en français moderne par Claude Pinganaud.

²Néologisme construit à partir du nom Montaigne.

1. Une pensée de l'incertitude : « Que sais-je ? »³

L'affirmation constante qui prévaut d'un bout à l'autre dans les *Essais* tient de l'idée que la vérité est inaccessible à l'homme. Sa quête dévoile l'impuissance radicale de la raison. Elle indique l'idée que la philosophie est impossible comme science. Sa prétention à traiter de l'être, de tout être est, par principe, vouée à l'échec. La sagesse philosophique prend chez l'auteur des *Essais*, le projet et la finalité d'une quête impossible du savoir. Car il n'y a pas de savoir qui serait une prise rationnelle définitive de l'être. Les *Essais* font ainsi le procès de la légitimité et de la validité du savoir philosophique présenté comme la *mère des sciences*, la science par excellence, un savoir sans équivoque, un savoir sûr. Ils déclarent qu'il n'y a pas de savoir ; que la philosophie qui se prévaut d'être le domaine par excellence du savoir, n'enferme aucun secret de sagesse. La philosophie ne rend pas les philosophes plus heureux, plus sages que les autres hommes ; elle n'élève pas le degré de sagesse de ceux qui s'y adonnent. En bonheur et en vertu, la condition de l'ignorant, est souvent de loin, plus enviable que celle du sage, du philosophe. La soif inextinguible du savoir qui le hante, le doute qui l'envahit, l'étonnement qui le saisit, d'un mot, la perpétuelle quête de la vérité qui l'obsède, le rendent davantage plus malheureux que l'insensé dont l'esprit est allégé de tout questionnement, délesté du souci de penser. L'ignorant a un bonheur épais ; il a l'humilité, la quiétude, qui manque au docte. M. Conche (1964, p. 48), lecteur avisé des *Essais* note à ce propos :

Semblables aux épis de blé qui, après avoir haussé la tête lorsqu'ils étaient vides, s'inclinent sous le poids du grain, eux qui s'élevaient vaniteusement, fiers d'une science illusoire, pleins maintenant d'une science véritable, celle de l'ignorance, commencent à s'humilier.

Pour Montaigne, l'homme est inextricablement asservi à sa condition d'ignorance. L'ignorance n'est pas étrangère à la nature humaine ; elle est constitutive, voire consubstantielle à l'homme. Prendre conscience de sa réalité, de sa vérité, c'est être averti du piège où nous met l'idée d'une vérité atteignable par la pensée, par la philosophie. La folie des philosophes, leur délire, consiste en leur vaine et stupide prétention à être sages par la

³« Que sais-je ? » est la légende de la devise que Montaigne fait graver en 1576 sur une médaille représentant une balance aux plateaux en équilibre. Elle est la question-symbole qui résume la pensée incertaine, le scepticisme de Montaigne.

réflexion. Montaigne met au défi les humanistes et moralistes de la tradition gréco-latine de lui apporter une recette irrécusable du bonheur ; car nul n'est dépositaire de la vérité de l'être ; nul n'a su apporter une réponse définitive à la question de l'homme, être complexe, *ondoyant et divers*. Cet échec est aussi celui de la doctrine chrétienne qui n'a pu éclairer le mystère de l'âme et du corps, résoudre l'hypothétique problème de leur lien et de leur commune immortalité. À côté du concert de voix discordantes des philosophes, celles des ecclésiastes résonnent, dit Montaigne, comme un « enfantillage » ne pouvant se prévaloir d'aucune certitude.

La question « que sais-je ? » traduit la radicale impossibilité humaine d'atteindre la vérité. Sa formulation subjective par Montaigne, symbolise l'aveu d'impuissance d'une pensée incertaine d'elle-même, mais aussi sceptique et rebelle vis-à-vis de tout système de savoir établi. Il n'y a pas de sagesse universelle, de sagesse communément partagée, mais des sagesse historiquement élaborées à la mesure de chaque individu. C'est dans ce sens que les *Essais* prolongent dans une certaine mesure les thèses sceptiques helléniques. Mais Montaigne ne souscrit pas à la thèse sceptique de l'abandon, de la suspension du jugement du fait de l'impossible quête de la vérité liée à la diversité des procédés et des opinions à son sujet, preuve de sa nature relative, subjective, historique, et surtout, inaccessible à l'homme. Pour lui, l'aventure du savoir, au-delà de l'incertitude qui la caractérise, n'aboutit pas à un embarras, à une déception qui mettrait un terme à son processus. Les *Essais* ne sont pas un traité de désespoir, un traité de renoncement. Montaigne ne cède pas au scepticisme ; il n'abandonne pas son enquête philosophique. Il ne désespère pas de la philosophie ; il ne désespère pas de toujours chercher, de toujours réfléchir, quoique toujours confronté à l'incertitude. C'est pourquoi les *Essais* traitent de sujets divers, n'excluent aucune question, aucun auteur. Ils rapprochent Montaigne du pyrrhonisme. La proximité philosophique entre lui et Pyrrhon est liée à l'idée selon laquelle l'homme ne peut atteindre la vérité. Tous deux ont un commun rejet des constructions dogmatiques. Du reste, Montaigne considère tous les systèmes dogmatiques comme des formes de pyrrhonisme déguisées, non avouées mais subtilement enveloppées de poésie, d'une mystique du verbe. Ni Pythagore, ni Platon, ni Épicure n'ont

pu détenir la vérité de l'être ; ils étaient, en réalité des pyrrhoniens, des adeptes de la pensée incertaine. Mais, se masquant cette vérité, ils ont imaginé des fictions :

Ils ont été de grands essayeurs, des chasseurs nés, des aventuriers de l'intelligence, des visionnaires, des poètes... Par l'introduction de la catégorie de vérité et de l'argumentation rationnelle, les philosophes dogmatiques ont substitué aux constructions absolument libres, des premiers poètes philosophes, un cheminement raisonneur et contraint (M. Conche, 1964, p. 58).

Ces dogmatiques ont bâti des systèmes de vérité dans le mépris de la nature de l'homme, être insituable auquel les normes d'un savoir échoueraient à comprendre. La condition humaine est de ce point de vue, une condition d'ignorance. Cette intuition de l'ignorance réhabilite l'humilité socratique : prendre conscience de sa condition ignorante, faire vœu de pauvreté en matière de savoir, c'est faire honneur à l'esprit et le prédisposer à la quête de ce qui fait la noblesse humaine. La formule du Grec qui affirme ne rien savoir, indique, au fond, que seul lui a pu comprendre que le fondement de la sagesse humaine se trouve dans notre condition humaine ignorante. Inspirés de cette sagesse antique, la plus belle de toutes, les *Essais* font l'apologie de l'ignorance, la revendiquent ; ils énoncent que l'ignorance est la perspective de tout savoir ; ils invitent le lecteur à reconnaître la sienne et à la confesser. Le livre promeut l'idée que l'expérience singulière de l'ignorance qu'éprouve la raison est la condition d'une quête permanente et toujours renouvelée du vrai. Car la connaissance que Montaigne a de la nature différenciée des hommes est trop incertaine, et la conscience qu'il a de leur inconstance et de la sienne est trop aigüe pour lui permettre de mettre en œuvre une méthode achevée et assurée qui prémunirait l'esprit d'une expérience de l'incertitude.

Tout comme l'homme, la nature ne se laisse pas comprendre ; elle ne peut être figée dans les lois de la raison, du savoir scientifique ; elle outrepassa les facultés cognitives de l'homme non seulement dans son ensemble, mais dans la moindre de ses parties. Ses moyens nous sont infiniment inconnus, ses « ressorts », ses « internes progrès » nous échappent. En tout état de cause, comment l'homme pourrait-il se situer dans cette immensité étrange ? Comment connaîtrait-il sa place dans ce

macrocosme infini ? Comment pourrait-il se prévaloir de connaître les lois d'un univers dont il ne maîtrise pas les contours, les secrets ? Étranger et perdu dans un monde, comment le connaître et se connaître et fixer les conditions de son bonheur ? L'homme face à lui-même et face à la nature est condamné à l'ignorance ; l'incertitude éprouve régulièrement sa quête de vérité : autant il s'ignore, autant il ignore le monde qui l'entoure. S'il en est ainsi, la raison présentée par les philosophes et les savants comme la faculté qui fait la grandeur de l'homme, est dans la pensée montaignienne, obligée de s'interroger sur ses propres limites, sur ses capacités supposées à conduire à la certitude, à la vérité. Les *Essais* présentent trois limites de la raison : 1° elle affronte régulièrement une nature complexe, vivante, en mutations constantes qui rendent son observation et la saisie de son dynamisme interne, quasi impossible ; 2° la variabilité constitutive des êtres représente un obstacle important ; étant sans cesse autres, étant frappés nous-mêmes par une *inconstance* continue, alors, rien de certain ne peut être établi par des êtres si changeants ; le jugeant et le jugé, l'homme et la nature, étant, comme dit Montaigne, en « branle » permanent ; 3° la raison est insuffisante ; elle est sa propre référence, elle secrète ses propres critères ; elle fait face à elle-même. Cette autoréférentialité fait de la raison sa propre mesure. Or, dit Montaigne ; il y fallut que la raison éprouve une autre faculté normative, qu'elle se justifie devant une autre instance, qu'elle ne soit pas soumise à elle-même, qu'elle se fasse évaluer par une autre norme de valeur et de jugement, c'est-à-dire, un instrument « judiciaire ». Or, cet instrument aurait aussi eu besoin d'un autre, ainsi de suite, sans terme. Et nous voilà « au rouet », dans un cercle.

Cette aporie où nous mène la raison est significative : elle indique notre incapacité rationnelle à pénétrer l'essence de nous-mêmes et l'essence des choses en l'absence de test de fiabilité de la raison. Elle questionne et met en cause la raison dont Montaigne fait ici le procès en expliquant que c'est d'elle qu'est née l'infinie divergence des théories en science et des doctrines en philosophie. À son propos, il note (Montaigne, 2002, p. 413) : « La raison va toujours et tordue, et boiteuse, et déhanchée, et avec le mensonge comme avec la vérité ». Elle donne d'infinis avis contraires, s'accommodent aussi bien du faux que du vrai. Cette belle raison humaine, ironise Montaigne, atteste et certifie par sa certitude et clairvoyance, tout

ce de quoi elle se mêle. Il poursuit : « La raison est un instrument de plomb et de cire, allongeable, ployable et accommodable à tous biais et à toutes mesures » (Montaigne, 2002, p. 413). Dans ces conditions, notre connaissance du monde est réduite à celle de ses apparences externes. Vouloir aller au-delà est « présomption », mais se contenter d'un savoir relatif, est preuve de discernement.

Le procès montanien de la raison lui permet de refuser à l'homme, sa supériorité revendiquée et affirmée vis-à-vis des autres animaux. L'homme et l'animal partagent les mêmes facultés. Ni le jugement, ni le langage ne font défaut à l'animal. Comme l'homme, il éprouve des émotions, des sentiments ; il est pourvu de vertu ; il connaît la jalousie, l'inceste, la malice... Qui plus est, dans l'expression de ses appétits et passions, l'animal fait preuve de plus de modération que l'homme ; son dérèglement a des limites ; celui de l'homme n'en a pas. L'animal est plus tempérant, docile, fidèle, magnanime et clément que l'homme ; l'animal est sage de la sagesse naturelle ; il n'a pas à la conquérir comme l'homme ; car il ne l'a jamais perdue. La condition humaine qui est faite de la folie a besoin de sagesse, a besoin de perfectionner ses mœurs, de dompter ses passions. C'est par présomption et orgueil que nous nous croyons différents et supérieurs aux animaux.⁴ Montaigne, inspiré par Plutarque, récuse cet orgueil, ce préjugé commun aux hommes, fondement de l'anthropocentrisme, en écrivant dans le chapitre portant sur *l'inégalité qui est entre nous* : « il y a plus de distance de tel à tel homme, qu'il n'y a de tel homme à telle bête » (Montaigne, 2002, p. 195). Autrement dit, nous sommes plus proches des animaux auxquels nous revendiquons notre supériorité que de nos semblables humains. Les différences sont importantes entre les hommes eux-mêmes ; nos similitudes sont apparentes, physiologiques. Nos différences sont profondes. Chaque homme est une particularité, une nature à part, une âme singulière. Et même individuellement pris, l'être est toujours autre qu'il n'était, il ne coïncide jamais parfaitement avec lui-même ; d'un instant à l'autre, nous ne sommes plus les mêmes. Dans ce sens, nous sommes plus différents de

⁴ Or, « la présomption est notre maladie naturelle et originelle » (M. de Montaigne, 2002, p. 331).

nous-mêmes que nous ne le sommes par rapport à autrui.⁵ L'ondoyance, la diversité, l'inconstance sont nos lots quotidiens comme insiste l'auteur (Montaigne, 2002, p. 251) : « Nous sommes faits de lopins, et d'une contexture si informe et diverse, que chaque pièce, chaque moment, fait son jeu. Et se trouve autant de différences de nous à nous-mêmes, que de nous à autrui. »

2. Une pensée en quête d'elle-même : « Qui suis-je ? »

Le projet philosophique montaignien qui se noue et se développe dans les trois parties des *Essais* ne se désaccorde pas de celui des pensées antiques. La question majeure des sages grecques était : « qu'est-ce que l'homme ? » Celle portée et posée par les *Essais* est : « qui suis-je ? » Montaigne circonscrit par cette formulation, le projet philosophique à son être, à l'être. Avec lui, la philosophie se recentre sur le sujet humain, sur l'homme. Le principal centre d'intérêt de la philosophie devient le philosophe méditant lui-même. Cet exercice spirituel part fondamentalement du moi, seulement du moi. Selon S. Zweig (1982, p. 83), ce projet de ré-conquête de soi rapproche Montaigne d'une grande figure de la poésie et de la philosophie germaniques, à savoir Goethe : « Comme Goethe, Montaigne cherche la plante originelle ; il cherche l'homme total, la forme pure dans laquelle rien n'est encore fixé, qui n'est pas altérée par les préjugés et les facilités, par les mœurs et les lois. »

Les autres questions deviennent périphériques, secondaires et dépendantes de celle posée sur soi. Avec lui, la philosophie renoue avec l'impératif de l'auto-connaissance, du retour à soi. Il fait sien l'idéal – « homme connais-toi toi-même » – que les premiers sages de la Grèce auraient fait graver au fronton du temple d'Apollon à Delphes comme étant la parole d'accueil du dieu de la connaissance et dont Socrate fit sa devise. Si la grandeur et la place d'un philosophe tiennent avant tout de ce qu'il nous dit de l'homme, on comprend l'importance d'un Montaigne. Il ne demande qu'à devenir sage, une sagesse d'abord tournée vers lui-même. C'est pourquoi comme Socrate, il fait profession d'auto-interrogation, d'auto-

⁵ Montaigne lui-même aimait que l'on soit autre, qu'on ne lui ressemble pas ; non seulement il respectait les autres dans leurs différences, mais il goûtait les différences par elles-mêmes. Car c'est la nature qui est maîtresse de la diversité et des dissemblances.

connaissance. Cette quête de soi exclut toute médiation qui s'interposerait entre lui et lui. Aucune référence morale, aucune doctrine livresque ne l'oriente. Elle s'émancipe de tout support pour ne s'appuyer en fin de compte que sur soi. Son amour des livres ne l'empêche pas d'exclure leur influence en écrivant (Montaigne, 2002, p. 302) : « Je n'y cherche que la science qui traite de la connaissance de moi, et qui m'instruise à bien mourir et à bien vivre ».

Montaigne veut être sincère avec lui-même ; il veut, de l'intérieur de lui-même, dialoguer avec son moi, se faire compagnie, se prendre comme interlocuteur, se comprendre. Il reprend, pour ce faire, cette définition de la sagesse trouvée chez Pindare et citée par S. Zweig (1982, p. 81) : « L'être véritable est le commencement d'une grande vertu ». Montaigne devient, pour ainsi dire, le psychologue de lui-même : « qui suis-je ? », se demande-t-il. Montaigne devient un objet de questionnement pour Montaigne. Il s'épie, s'observe, s'étudie ; il n'est plus seul ; il devient double. Il prend vite conscience de ce dédoublement, de ce moi à la fois un et multiple, un moi fuyant, en sursis dans chaque phrase écrite, un moi insaisissable, toujours autre, en création continue, à l'identité problématique. Montaigne reconnaît la difficulté de sa tâche qu'il compare à celle de vouloir « empoigner l'eau ». Car Montaigne ne peut répondre à la question : « qui suis-je, moi Michel de Montaigne ? »

Au-delà de sa personne singulière, c'est l'homme en général qui échappe aux prises d'un savoir établi, d'une sagesse constituée. Les *Essais* témoignent de l'échec, de l'impossibilité de tout projet philosophique prétendant fonder par l'unique moyen de la raison, une vérité universelle au sujet de l'homme. Car, il n'y a pas de vérité sur l'homme humainement accessible à l'homme. À propos de l'homme, toute vérité n'est qu'opinion, vue de l'esprit, produit de l'imagination. C'est pourquoi Montaigne renonce par sagesse à vouloir connaître l'homme, à en établir une science, mais préfère se peindre, opiner sur lui-même. Ainsi lui sera-t-il possible, à défaut d'atteindre la vérité sur l'homme, de s'atteindre lui-même. On comprend du reste pourquoi, les *Essais* ne donnent nullement de leçons aux hommes. On comprend davantage aussi pourquoi ils refusent toute référence à l'éthique chrétienne face à laquelle leur auteur se comporte en païen. Montaigne

préfère, à tout prendre, le philosophe, amant insatisfait du savoir au saint repu de certitude. Socrate serait alors un meilleur exemple que le Christ.

Mais cette quête de soi n'est pas la manifestation philosophique d'un pur égoïsme, d'une volonté délibérée de mettre en scène son égo, son moi, au détriment des autres égos. Montaigne ne méprise pas l'humanité, l'altérité, au profit de son individualité. Il n'est ni solitaire, ni misanthrope, ni sociopathe. Sa pensée n'est pas un culte narcissique ou paranoïaque de son moi. Il n'exprime pas d'orgueil et pas davantage d'extase devant son moi. Il n'est ni un anachorète, ni un ermite isolé des autres hommes.⁶ L'introspection, l'auto-observation de l'auteur des *Essais* ne l'a pas rendu marginal, excentrique, insensible au monde qui l'entoure, fermé aux tumultes de son temps. Montaigne n'est pas Diogène dont le cynisme pousse à la réclusion dans un tonneau, méprisant les autres hommes et les valeurs de la cité, cherchant désespérément l'homme idéal, et certain d'être lui seul la meilleure âme d'Athènes. Ni Rousseau qui se jette dans la folie monomaniaque de la persécution en souffrant le martyr dans l'imaginaire. Montaigne aime les hommes. Par cet amour, cette philanthropie, cette humanité, il est à la fois l'époux, le père, le citoyen, le pédagogue, le maire de Bordeaux, le conseiller de Henri de Navarre, devenu Henri IV, roi de France. Sa peinture de soi esquissée dans les *Essais* est une peinture dont la contemplation rapproche chaque homme de Montaigne (1982, p. 86), l'ouvre à son expérience : « Ce qu'il a cherché, il l'a cherché pour soi. Ce qu'il a trouvé vaut pour tout autre dans la mesure exacte qu'il pourra ou voudra en prendre. Ce qui a été pensé dans la liberté ne peut jamais entraver la liberté d'autrui. »

3. Bâtir sa citadelle intérieure : la retraite en soi

Savoir s'appartenir, savoir écouter sa conscience, savoir être à soi : telles sont les formulations diverses d'une même affirmation, d'une unique idée, la plus décisive, la plus constante, celle qui subsiste dans les *Essais*, au-delà de la pensée de l'ignorance et de l'incertitude qui les enveloppe. Tout le

⁶ Telle n'est pas la lecture pascalienne de Montaigne. Dans les *Provinciales*, Pascal a vu de l'orgueil, de la suffisance et même de la complaisance dans l'attitude de Montaigne. Il a vu dans sa quête du moi, un péché, la faute originelle d'où part toute sa philosophie. Cette faute, Pascal l'a jugé insupportable pour un chrétien devant être plus sensible à autrui qu'à soi.

texte tient d'elle, s'ouvre et se referme par elle. Ce retour à soi, cette auto-possession n'est pas pour Montaigne une sinécure, une épreuve mineure, mais il requiert une résolution et une fermeté d'âme, une décision totale de soi. C'est un combat, mais un combat interne avec soi, un combat dont l'adversaire est soi-même, un combat dont l'ultime issue n'est pas une tragédie comme dans la mythologie grecque, mais une reviviscence, une auto-génération, une renaissance à soi. Le combat que mène Montaigne dans les *Essais*, est un combat humain, un combat possible pour tout homme : la retraite en soi. C'est une expérience philosophique à la portée de tout homme, non une expérience mystique, une ascèse spirituelle réservée à des initiés ; une élévation métaphysique de l'âme qui la délivrerait du poids encombrant du corps. Chez Montaigne, il n'est jamais question d'une méprise du corps ou d'une célébration de l'âme, domaine supposé des essences vraies. Il ne s'agit ni d'une méditation métaphysique relevant de l'ordre de la mystique, ni d'un recueillement religieux.

La retraite en soi montaignienne est une expérience philosophique délestée de toutes les charges irrationnelles. Elle n'a en soi, rien de pathétique ni d'héroïque. Elle peut être l'expérience quotidienne de tout homme ; elle est humainement accessible. Mais il faut noter que dans cet exercice d'auto-allègement du poids du monde sur lui, Montaigne ne se préoccupe que de Montaigne. Peu lui importe si d'autres hommes veulent s'essayer à sa pensée, l'imiter. Sa pensée se réserve le droit d'être uniquement la sienne.⁷ Préserver en soi-même son indépendance intérieure est un combat, le sien ; c'est une autoprotection, une stratégie défensive, un moyen de défense du bastion le plus intime que Goethe appela la « citadelle » et dont tout homme interdit l'accès aux autres. Cette retraite volontaire à l'allure d'un adieu, est la décision assumée d'un refus du monde extérieur ; elle symbolise à la fois la rupture du pacte qui le liait au monde,

⁷ C'est à trente-huit ans que Montaigne décide de se « retirer » du monde ; il se dit las de servir les autres. Il se retire dans le Château de Montaigne où il vit presque reclus dans sa bibliothèque au milieu des livres. Pour symboliser sa rupture avec le monde, il fait graver des mots latins qu'il affiche dans sa bibliothèque : « l'an du Christ 1571, à l'âge de 38 ans, ... Michel de Montaigne dégoûté depuis longtemps de l'esclavage de la cour et des charges publiques, se sentant encore en pleine vigueur, vint se reposer sur le sein des doctes vierges, dans le calme et la sécurité ; il y franchira les jours qui lui restent à vivre... ». Cité par (S. Zweig, 1982, p. 61).

aux autres, et l'alliance, le sceau d'un nouveau pacte, cette fois avec lui-même. Ce repli sur soi signifie un départ, l'amorce d'une aventure dont le but est la conquête du moi auparavant perdu dans l'entre-tissage des biens périssables du monde. Il s'agit à présent de conquérir le seul bien véritable, le seul qui mérite l'attention de l'esprit, le seul dont la possession est une garantie de bonheur et de liberté, le seul, enfin, qui ne soit un bien d'emprunt, un bien cessible, un bien corruptible. C'est dans cette retraite en soi que l'être découvre l'aporie des biens extérieurs, se délivre de leur piège et éprouve réellement sa liberté vis-à-vis d'eux. Il s'agit : 1° de la liberté vis-à-vis de la vanité et de l'orgueil, 2° de la croyance, de la superstition, des doctrines et partis, 3° de la vaine gloire, de la servile avidité, 4° de la famille et des amis, 5° du discernement contre le fanatisme, 6° du destin, car nous sommes ses maîtres et non ses esclaves, 7° enfin, devant la mort. Car la vie dépend de la volonté des autres, la mort de notre volonté propre. Dans *L'essai I*, titré, *Que philosopher, c'est apprendre à mourir*, Montaigne (2002, p. 74) explique que la plus volontaire mort est la plus belle :

La préméditation de la mort est préméditation de la liberté. Qui a appris à mourir, il a désappris à servir. Le savoir mourir nous affranchit de toute sujétion et contrainte. Il n'y a rien de mal en la vie pour celui qui a bien compris que la privation de la vie n'est pas un mal.

Par cette (ré)découverte de soi, Montaigne n'entend pas se fermer au monde, dresser entre le monde et lui un mur, une cloison étanche. Il continue de l'observer, d'être sensible et attentif aux agitations qui l'affectent. L'écho des tumultes qui secouent Bordeaux, la France et l'Europe multi-chrétienne l'atteint, fut-il retranché dans sa bibliothèque du château de Montaigne. Il veut préserver toute la « présence » au monde compatible avec le refus de la servitude. L'homme isolé, absolument libre est un fantôme ; l'homme n'est pas un être désincarné ; il ne peut vivre dans le vide, sans autre support que lui-même ; il ne peut, dans l'absolu, se tenir de lui-même ; il ne saurait se passer des autres, de l'altérité. Mais pour Montaigne, cette ouverture nécessaire à l'altérité ne saurait nous rendre esclaves, sujets ; elle est l'occasion d'une prise de conscience de soi. L'auteur demeure convaincu que l'existence personnelle la plus libre inclut la vie du corps. Or le corps est une « pièce » du monde, une partie de la nature. Montaigne regarde de tous les côtés ; il ne préjuge de rien ; son esprit, librement, va vers le monde, revient à lui ; un esprit tolérant qui fait de lui

« un citoyen du monde », un citoyen non pas d'une race ou d'une patrie, mais du monde, au-delà des pays et des siècles.

Montaigne veut se sauver de la tentation de se disperser, de s'éloigner de lui-même, de s'engager âme et corps perdus pour des valeurs étrangères. Il veut que l'esprit adopte une attitude sceptique face aux vérités étrangères. Car il est convaincu que les principales sources des malheurs de l'homme viennent de l'extérieur de sa conscience. Il veut faire de l'âme de chaque homme, un bouclier qui le protège du monde. Seule l'âme nettoyée, purifiée des scories étrangères, débarrassée des oripeaux culturels, peut nous rendre la quiétude dont la quête nous semblait vaine. L'homme qui ne peut se recueillir en soi, qui ne peut écouter la voix de sa conscience, qui à l'âme extravertie, est aliéné. Son être flotte et subit la fortune et les aléas des événements extérieurs. Telle est, en l'homme, la source de la folie. Aliéné et esclave de l'extériorité, il devient semblable à une source qui, oubliant qu'elle est elle-même source vive, serait assoiffée d'une eau étrangère. La folle frénésie et la perte d'énergie de l'homme pour la possession des biens tarissables du monde le mettent à la torture inutile, à la servitude volontaire, à la désertion insensée de soi. Or, pour Montaigne, la seule richesse qui ne peut être hypothéquée, dévoyée, celle dont la possession est une assurance, un gage de bonheur, c'est le moi. Le dernier chapitre des *Essais, De l'expérience*, (Montaigne, 2002, p. 800) contient une déclaration qui éclaire d'une lumière puissante, l'intuition directrice qui court l'ensemble du texte :

C'est une absolue perfection, et comme divine, de savoir jouir loyalement de son être. Nous cherchons d'autres conditions pour n'entendre l'usage des nôtres, et sortons hors de nous pour ne savoir quel il y fait. Aussi avons-nous beau monter sur des échasses, car sur des échasses encore faut-il marcher de nos jambes. Et au plus élevé trône du monde, pourtant nous sommes assis que sur notre cul.

Et pour garantir cette expérience de soi, cette auto-possession, Montaigne en appelle au jugement, à la réflexion. C'est en s'auto-jugeant, en portant le jugement sur soi-même, que chaque homme atteint la vérité de soi, la sagesse qui est la sienne. Le jugement fortifie en chaque être le principe de la sagesse. Et le meilleur jugement est celui qui nous rapproche de nous-mêmes ; le jugement pour être viable, sûr, doit être sien, toujours plus

sûrement sien. Juger est l'acte par lequel tout individu s'approprie son être et la sagesse qui lui était naturelle.

Le bonheur de la possession entière de soi s'éprouve chez Montaigne dans l'expérience de la mort volontaire, du suicide, qui, note-t-il (2002, p. 48), est « le seul appui de notre liberté », le symbole de l'indépendance de l'âme. La mort volontaire révèle l'être à lui-même, l'ouvre à sa propre vérité. Être maître de sa mort, décider d'elle, protège de toute oppression extérieure. Elle est l'acte, le moment le plus personnel, le plus héroïque, le symbole de la liberté triomphante du moi ; elle élève l'homme à la puissance d'un dieu ; symbolise l'omnipotence du moi, sa supériorité sur n'importe quelle transcendance. Pour une âme libre, la mort n'est plus une menace ; elle est démasquée, démystifiée ; elle n'effraie pas une âme lucide qui l'intériorise, la fait sienne, l'accueille et la provoque selon sa volonté. Citant Socrate et Cicéron, Montaigne (2002, p. 70) affirme que « philosopher c'est apprendre à mourir » : il faut décider de sa dernière heure, être maître de cet instant unique où l'on bascule de la vie à la mort, où l'on franchit la frontière du non-retour. Montaigne admire le stoïcien Caton, la grande âme, l'âme souveraine qui, vaincue au combat, affronte victorieusement la mort, s'approprie sa mort, décide d'elle. En plantant le bout de lame de l'épée dans son cœur, Caton accomplit un acte qui ennoblit son âme libre, même dans l'adversité. Il gagne le pari de la liberté sur la servitude. C'est ce dernier moment où le partage de la vie et de la mort est incertain, problématique, que Montaigne choisit de magnifier. À l'instant même de sa mort, Caton est maître du monde, maître de ses bourreaux, maître de lui-même : il a le dernier mot, celui de mourir par lui-même. J. Starobinski (1982, p. 289), note à ce propos, commentant Montaigne :

Les mystiques qui pratiquent cette sorte d'adieu au monde, ne se retournent plus vers lui, et jouissent de Dieu seul. Mais Montaigne, ses adieux pris avec la vie, retrouve la vie 'humaine' et le monde 'terrestre' dans une nouvelle lumière : il goûte vivant une jouissance posthume.

Au sujet de la mort, Montaigne inspiré par la *Lettre à Ménécée* d'Épicure n'exprime ni mélancolie, ni crainte, ni angoisse face à son imminence. Face à la certitude de la mort, il rappelle sa pensée de l'ignorance : n'y pensons pas ; détournons l'esprit d'elle. Il faut s'en rendre maître comme Socrate ou comme Caton devant son éventualité, décider de l'affronter non dans l'affolement mais en toute sérénité d'âme consentante.

L'ignorance a ici valeur de système de défense, valeur de méthode protectrice. Elle est un remède naturel contre la pensée de la mort, tout aussi naturelle en l'homme. Du fait de la hantise constante de l'idée de la mort, elle finit par ne plus préoccuper. Et tout comme on ne voit plus ce qu'on a toujours sous les yeux, la pensée de la mort ne retient plus l'attention. Montaigne adopte la même attitude face à la maladie, à la souffrance et à la vieillesse : l'ignorance, la non-pensée. Ce qui paraît être une attitude de lâcheté, devient chez lui, l'affirmation d'un courage, d'une volonté de vivre, d'une résolution à toujours être soi en ignorant les périphéries inutiles de l'existence. C'est là le fond de la sagesse montaignienne qui se démarque des philosophies de l'allégresse tragique, des apologies de la mort. L'ignorance est revendiquée et posée comme une condition de la sagesse ; elle rend heureux et libre ; elle pousse à mieux vivre, à mieux être soi.

En disant *oui* à la vie seule, le sage met la souffrance, la maladie et la mort au service de la vie seule et n'éprouve plus de sentiments négatifs à leur propos. Car elles participent toutes de la vie à laquelle il voue son être. La Boétie⁸, l'ami mort, Montaigne (2002, p. 607) eut « besoin d'une véhémence diversion » pour s'arracher à la douleur de sa perte. Il avoue s'être investi dans la quête du savoir, l'amour de la philosophie. « Pour m'en distraire, écrit-il, je me fis, par art, amoureux, et par étude, à quoi l'âge m'aidait. L'amour me soulagea et retira du mal qui m'était causé par l'amitié » (Montaigne, 2002, p. 607). En ignorant la douleur, il sut éviter la tentation de l'amertume et du désespoir. Ainsi, le veut la sagesse. Il ne saurait y avoir un devoir de souffrance car (1964, p. 97) :

⁸ D'entre ses contemporains, seul Étienne de la Boétie, auteur du *Discours de la servitude volontaire* (1548), mort jeune, est cité dans les *Essais*. Son amitié et sa révérence pour lui le poussent à écrire dans l'*essai* III (III, 17, p. 481) sur la *Présomption*: « Je connais des hommes assez qui ont diverses parties belles – qui l'esprit, qui le cœur, qui l'adresse, qui la conscience, qui le langage, qui une science, qui une autre –, mais de grand homme en général, et ayant tant de belles pièces ensemble, ou une en tel degré d'excellence qu'on s'en doive étonner, ou le comparer à ceux que nous honorons du temps passé, ma fortune ne m'a fait voir nul. Et le plus grand que j'ai connu au vif, je dis des parties naturelles de l'âme, et le mieux né, c'était Étienne de La Boétie. C'était vraiment une âme pleine et qui montrait un beau visage à tous sens ; une âme à la vieille marque, et qui eût produit de grands effets si sa fortune l'eût voulu... »

Le sage s'est fait à lui-même une promesse, celle de ne jamais blasphémer contre la vie, et il vit comme il tient un serment. Il n'est en somme que l'homme logique avec lui-même et qui ne fait que tirer les conséquences de la décision de vivre.

Conclusion

La question initiale qui a prévalu à la mise en œuvre de cette réflexion pourrait s'entrevoir sous deux aspects. D'une part, comment sauver, préserver son moi propre, sa conscience, son bastion le plus intime, son âme pure, des multiples pièges du monde – « en branle » continu, – de l'extériorité, de l'altérité ? D'autre part, comment le moi tiraillé sans répit par des désirs et passions, balloté et asservi par l'extériorité peut-il trouver refuge en lui-même, se recueillir en soi ? La réponse de Montaigne est élaborée dans des termes simples : la conscience, le moi doit dire *non* au monde source de ses malheurs ; elle doit dire *oui* à son propre appel pour son bonheur.

L'expérience de Montaigne peut être reprise, *essayée* par tout homme. Les *Essais* sont à la fois un dialogue de Montaigne avec Montaigne et un dialogue de Montaigne avec l'humanité. Son invitation au séjour en soi est ouverte, publique, faite à tous. Mais le consentement à ce dialogue avec soi-même requiert un engagement ferme, mais, surtout, une mise entre parenthèses des biens futiles et fugaces auxquels nous vouons vaniteusement et vainement nos efforts. Cet appel à l'essai de soi, la plupart des hommes y renoncent, s'en détournent. Ils préfèrent la commodité illusoire et éphémère d'une vie à la merci des autres, à la merci du monde, que l'apaisante réflexion sur soi dans la responsabilité et la liberté intérieures.

On comprend que la lecture des *Essais* soit pour la postérité littéraire, philosophique et psychologique, une culture depuis quatre siècles, un rituel de la modernité par lequel les hommes peuvent confronter individuellement et collectivement leur existence à l'expérience d'une pensée, d'une parole libre et incertaine, mais dont le bel idéal est une prise de conscience de soi. En s'« essayant » avec son lecteur, Montaigne l'appelle à s'« essayer » lui-même dans un engagement résolu au bout duquel il découvrira que « le monde entier joue la comédie » (Montaigne, 2002, p. 728) et seule sa conscience est sincère et meilleure conseillère, le seul asile où il peut se

refugier, se protéger. S. Zweig (1982, p. 26) résume substantiellement la portée à la fois humaniste, altruiste, philanthropique et éthique des *Essais* :

Cent fois en ouvrant Montaigne, on a d'une page à l'autre, l'impression : 'nostra res agitur', l'impression qu'ici est pensé mieux que je n'aurais pu le dire moi-même, tout ce qui en ce moment sépare une époque de l'autre. Ce n'est pas un livre que je tiens dans ma main, ce n'est pas de la littérature, de la philosophie, mais c'est un homme dont je suis le frère, un homme qui me conseille, qui me console, un homme que je comprends et qui me comprend. Lorsque je prends en main les *Essais*, le papier imprimé disparaît dans la pénombre de la pièce. Quelqu'un respire, quelqu'un vit en moi, un étranger est venu à moi, et ce n'est plus un étranger, mais quelqu'un que je sens aussi proche qu'un ami.

Références bibliographiques

- BAKEWELL Sarah, 2010, *Comment vivre ? Une vie de Montaigne en une question et vingt tentatives de réponse*, Paris, A. Michel
- BOETIE Étienne de la, 2014, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Larousse.
- CONCHE Marcel, 1964, *Montaigne ou la conscience heureuse*, Paris Seghers.
- CONCHE Marcel, 1987, *Montaigne et la philosophie*, Paris, Mégare.
- DESAN Philippe, 2008, *Montaigne. Les formes du monde et de l'esprit*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne.
- ÉPICURE, 2009, *Lettre à Ménécée*, Paris, G.F.-Flammarion, Paris.
- JEANSON Francis, 1951, *Montaigne par lui-même*, Paris, Seuil.
- KNEE Philip, 2013, *La parole incertaine : Montaigne en dialogue*, Paris, Hermann.
- MATHIAS Paul, 2006, *Montaigne ou l'usage du monde*, Paris, Vrin.
- MONTAIGNE Michel de, 2002, *Les Essais*, Paris, Arléa.
- PASCAL Blaise, 1995, *Pensées, Provinciales*, Paris, Bookking international.
- STAROBINSKI Jean, 1982, *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard.
- ZWEIG Stefan, 1982, *Montaigne*, Paris, PUF.