

Étude critique : la philosophie critique de Montaigne

Autor(en): **Bonzon, Sylvie**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **59 (2009)**

Heft 3: **La pensée de Montaigne : quatre études**

PDF erstellt am: **26.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381794>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ÉTUDE CRITIQUE

LA PHILOSOPHIE CRITIQUE DE MONTAIGNE ¹

SYLVIE BONZON

Résumé

Le livre de Charles Gagnebin présenté ici, œuvre d'une vie, s'attache à inscrire la pensée de Montaigne dans le courant des philosophies critiques. La polymorphie des cheminements «critiques» repérés chez son auteur par Gagnebin laissera peut-être son lecteur dubitatif quant au sens même du terme, ici. Mais l'essentiel n'est pas là : l'essentiel, pour Gagnebin, c'est de défendre la pensée de Montaigne contre toute accusation de scepticisme, en lisant et relisant les Essais avec une attention passionnée.

«Une lecture persévérante des *Essais* de Montaigne ...». Ces mots sont les premiers du liminaire rédigé par Charles Gagnebin pour son étude, et on ne saurait en effet mieux caractériser cette entreprise de toute une vie, précisée, corrigée et affinée au cours des ans. Dès sa licence en lettres, l'auteur s'est intéressé à Montaigne, mais c'est en 2007 seulement, à titre posthume, que paraît cet ouvrage sans cesse repris – à l'image des *Essais* sur lesquels il se penche. Ses éditeurs nous apprennent que les chapitres I à XI avaient été revus par l'auteur, sur épreuves; le chapitre XII «était encore en travail. Les éditeurs en ont gardé ce qui était clairement rédigé. Rien n'y a été ajouté.» (*Avant-propos*).

L'ouvrage est organisé en cinq parties, suivies de trois appendices; il comporte une bibliographie fournie et un index des personnes.

C'est à la conquête progressive de son «autonomie philosophique» (p. 7) par Montaigne que Gagnebin s'intéresse, conquête qui lui permet, en 1588, d'affirmer «avoir une philosophie personnelle qu'il explicite en disant avec audace '(b) ma philosophie' (*III, 5*)» (*ibid.*). Élaboration complexe et sinueuse d'une orientation philosophique que Gagnebin désigne comme «critique», incluant en l'élargissant le scepticisme habituellement reconnu pour une période au moins des *Essais*. Les douze chapitres de l'ouvrage vont «déployer

¹ C. GAGNEBIN, *La philosophie critique de Montaigne*, Vevey, Éd. de l'Aire, 2007. Les citations renvoient sans autre indication à ce livre; pour les citations de Montaigne, le livre et le chapitre des *Essais* sont indiqués en italiques, suivis de la page chez Gagnebin.

l'éventail de ce mode de penser» (p. 8), que l'auteur décrit en ces termes dans son liminaire : «Le goût de cheminer dans les *Essais* nous a fait percevoir comment leur auteur parvient à un point de vue philosophique d'ordre critique où prédomine par un examen résolument renouvelé le jugement personnel des réalités et des valeurs.» (p. 16)

La première partie, intitulée «*Approches de la pensée fondamentale de Montaigne*», comporte deux chapitres. Le premier s'ouvre sur une analyse des commentaires de Montaigne à propos de Thalès tombant dans un puits sous les rires de la servante milésienne. En m'attachant à ces quelques pages, j'aimerais tenter de donner au lecteur une idée de la manière dont l'auteur avance dans son travail, attentif aux diverses occurrences de l'anecdote dans les *Essais* et rebondissant à travers elles d'une question à l'autre. Dans la première édition des *Essais*, Montaigne approuve la servante : «(a) Je sçay bon gré à la garse Milesienne...» (II, 12 ; p. 21) ; mais quel est au juste son propos, quelle position cet accord révèle-t-il ? Une condamnation de l'incapacité pratique de Thalès à prendre soin de lui-même ? Ou davantage, une critique de l'attitude philosophique en général, faisant de Montaigne un philosophe de «la vanité des philosophies» (p. 22), comme le suggère une addition manuscrite postérieure à 1588 : «(c) A quiconque se mesle de la philosophie, on peut faire le reproche que faict cette femme à Thales, qu'il ne void rien de ce qui est devant luy» (*ibid.*) ? «Mais, poursuit notre auteur, voici que [Montaigne] opère un retournement» (*ibid.*) : Thalès, dans une autre addition manuscrite, «devient brusquement un représentant qualifié» (p. 23) du scepticisme. D'un scepticisme que d'autres passages encore montrent au service d'une critique, chrétienne, de l'orgueil de la connaissance..., «éléments fidéistes» (p. 25) qui n'autorisent pourtant pas à faire de Montaigne un fidéiste, précise Gagnebin.

Que conclure de ces variations autour de Thalès ? Celui-ci n'est-il qu'une illustration de la condition humaine, «(a) subject merveilleusement vain, divers et ondoyant» (I, 1 ; p. 26) ? Ne faut-il pas plutôt, «pour mieux comprendre ces prises de position successives», les grouper chez Montaigne «sous l'égide de l'activité philosophique et critique de son entendement» (*ibid.*) ? Dans ce cas, la critique portée à Thalès, ou à d'autres, attesterait l'orientation philosophique propre à Montaigne, un point de vue maintenu avec constance à travers les *Essais*, celui d'une véritable «philosophie critique» (p. 27). Cette orientation philosophique dessine, selon Gagnebin, sept «trajets», repérables à travers toute l'œuvre et qui sont des voies d'accès à la philosophie, conduisant Montaigne à se forger «une âme de philosophe» (p. 33) : «la conscience de la mobilité de notre esprit, la volonté de rationalité, celle d'être un homme d'entendement, le recours à d'autres philosophes, l'attention à la sagesse, l'acte de parler au nom de la philosophie et l'apprentissage de la mort» (*ibid.*). Affirmer la valeur philosophique des *Essais*, c'est reconnaître à Montaigne le droit de se présenter comme philosophe en quelque sorte rétroactivement, en un regard porté sur sa trajectoire de réflexion et d'action. Non pas un de ces philosophes «attachés à mûrir leur propre doctrine avant de l'enseigner», mais un homme qui «a

d'abord réglé son comportement sur des avis ajustés à son idiosyncrasie, puis les a consolidés en les confrontant avec ceux qu'il a trouvés chez les Anciens» (p. 35), ou, comme l'écrit Montaigne lui-même : «(c) Nouvelle figure : un philosophe impremedité et fortuite!» (*II*, 12 ; p. 35). Reste à restituer au mieux cette philosophie de Montaigne, en respectant au plus près la distance, le détachement qu'elle maintient à l'égard même de la philosophie...

Il ne s'agit évidemment pas ici d'accompagner toute cette entreprise au long cours de ses méandres. Si j'ai tenté de le faire – et encore partiellement – pour ce premier chapitre, c'est dans l'espoir de montrer «à quoi ressemble» le texte de Charles Gagnebin, éclairant un passage par d'autres, attaché à ne sacrifier aucune facette de cette figure philosophique qui ne se construit qu'en se démultipliant. «Lorsque nous ne tenons pas compte de maintes nuances subtiles, allons-nous encore à sa rencontre?» (p. 25), écrit-il en une formule qui dit bien la règle de sa lecture de Montaigne, mais aussi sans doute celle que son lecteur devrait à son tour s'imposer.

Le *second chapitre* de cette première partie est intitulé «*Du stoïcisme dans les Essais*?». Après un rappel des réponses divergentes données à cette question par les historiens de la pensée de Montaigne, l'auteur repère dix thèmes stoïciens dans les premiers *Essais* : la confiance dans la raison ; l'intériorisation ; la volonté d'affronter la douleur ; la constance ; la maîtrise de soi ; le courage et la vaillance ; la pratique de la vertu pour elle-même ; l'admiration pour Caton ; le courage dans l'épreuve de la mort ; la réflexion sur le suicide. Puis il souligne que, dès ces mêmes années 1572-74, Montaigne critique la morale stoïcienne, «sur trois points au moins» (p. 45) : il conteste l'idée de l'unité de la vertu, l'égale gravité de tous les vices («morale insuffisamment nuancée» (*ibid.*) pour Montaigne, conformément à cette qualité de son auteur que Gagnebin affectionne entre toutes) et le modèle de l'impassibilité du sage auquel Montaigne oppose la prise en considération de la faiblesse humaine et de sa propre sensibilité. Gagnebin conclut son enquête en insistant sur l'importance des *Lettres à Lucilius* pour la rédaction de ces premiers *Essais*, à un moment où Montaigne s'adapte à sa nouvelle existence, solitaire et plus détachée de son siècle, et s'engage dans une réflexion philosophique personnelle.

«Une vie intérieure peuplée d'hommes exemplaires» (p. 50) qui nourrissent les premiers *Essais*, où «l'auteur s'emploie à juger de la valeur intrinsèque des hommes, s'obligeant à dissiper les mirages et les confusions. Telle est l'opération originelle de sa critique philosophique» (p. 51). Une «forte inspiration livresque» (p. 60) et la volonté «de suivre la raison pour conduire son existence» (*ibid.*) caractérisent selon Gagnebin cette étape de la philosophie de Montaigne ; d'où une première justification du choix de son titre : «Eh bien ! Une pensée qui allie l'expérience de la faiblesse humaine et la confiance dans la raison, ne prend-elle pas une orientation à laquelle aujourd'hui on reconnaît une valeur critique ?» (*ibid.*)

La deuxième partie du livre de Gagnebin, intitulée «*Accès de Montaigne à la philosophie critique*», s'attache tout particulièrement à l'*Apologie de*

Raimond Sebond (II, 12), et y trouve largement matière à justifier, diversifier et amplifier l'emploi de ce terme de «critique»: «Tentons ici de montrer comment la lecture de l'(a) 'Apologie de Raimond Sebond' (II, 12) nous a mis en présence d'une attitude "critique" chez son auteur.» (p. 63)

Pour défendre l'auteur du *Livre de créatures* contre ceux qui lui reprochent la faiblesse de ses arguments en faveur de la foi chrétienne, Montaigne, qui a lui-même traduit R. Sebond, va s'appuyer sur un moyen qu'il juge sans réplique, à savoir: «leur faire sentir l'inanité, la vanité et deneantise de l'homme; leur arracher des poings les chetives armes de leur raison; leur faire baisser la teste et mordre la terre sous l'autorité et reverance de la majesté divine» (II, 12; p. 67). Montaigne va donc se consacrer à une «ample et tenace critique de la science humaine [...], à l'examen de la raison et de la science telles qu'il les trouve auprès des philosophes» (p. 69).

Le *premier chapitre* de cette deuxième partie (chap. III) présente la critique des écoles anciennes de philosophie par Montaigne ainsi que sa représentation personnelle du scepticisme. En laissant pour le moment ouverte la question du scepticisme de Montaigne lui-même, Gagnebin conclut ce moment en relevant que c'est «par le *truchement du scepticisme* et par *l'expérience conjointe de la diversité irréductible des doctrines philosophiques*» que son auteur a acquis son idée personnelle de la philosophie, une «idée critique en ce qu'elle met en cause, avant tout, la valeur de la recherche philosophique» (p. 78).

La chapitre IV, *second chapitre* de cette partie consacrée à l'*Apologie de Raimond Sebond*, porte sur la critique adressée par Montaigne à la considération de Dieu, critique qui, selon Gagnebin, «se résume d'un trait: *il n'y a guère de commune mesure entre l'homme et Dieu*» (p. 79). La religion est un «acte humain» (p. 80) et la faiblesse de l'homme si souvent soulignée par lui fonde chez Montaigne une double critique de l'anthropomorphisme: la critique de l'attribution de qualités humaines à Dieu et la critique de la réduction de Dieu à la mesure de l'homme; un anthropomorphisme foncier qui manifeste les limites auxquelles s'achoppe la pensée humaine. «Eh bien! *Quand chacun de nous prend acte pour de bon de ses limites, il va jusqu'au fond de la critique philosophique.* Montaigne nous y achemine.» (p. 86) Cette démarche critique contraste finalement avec la position de R. Sebond et révèle la tendance de Montaigne à l'agnosticisme. Celui-ci, écrit Gagnebin, «ne s'est pas acheminé vers cette distinction capitale entre l'idée de Dieu inconnu et inconnaissable (agnosticisme) et celle de Dieu connu comme un Être au-delà de toute connaissance» (p. 91). Faute d'avoir fait cette distinction nécessaire (un comble pour notre auteur si attentif aux nuances!), Montaigne est entraîné vers l'agnosticisme en une «démarche hasardeuse» (*ibid.*).

Gagnebin intitule la troisième partie de son essai «*Elucidation critique de l'entendement*». Elle comporte trois chapitres. Le *premier* (chap. V) repère la «part de sceptisme» présente dans les premiers *Essais*, puis s'attache à «Montaigne, lecteur de Sextus Empiricus» (p. 97-111). Gagnebin, à la suite

des travaux de J.-P. Dumont², cherche à dégager «l'équation personnelle» (p. 98) de Montaigne dans sa reprise de la doctrine sceptique. Retenons-en ici deux traits : «Montaigne vise moins à suspendre le jugement qu'à le régler, à le modérer» (p. 110) et «un certain décalage chez Montaigne entre sa représentation théorique du scepticisme où prédomine la suspension du jugement, et sa mise en œuvre des thèmes sceptiques : recherche perpétuelle de l'essence des réalités, opposition des philosophies entre elles, doute, mobilité de l'esprit, faiblesse du jugement, aveu d'ignorance» (*ibid.*).

Dans les pages suivantes, Gagnebin étudie la mise en pratique du doute par Montaigne, appliquée d'abord aux philosophies dogmatiques qu'il accuse, en particulier, de développer chez l'homme une prétention au savoir plus dangereuse peut-être encore que les erreurs qu'elles propagent. Montaigne, finalement, «pousse son anti-dogmatisme jusqu'à préconiser l'ignorance et, à la limite, une apathie par engourdissement» (p. 114); ce qui ne manque pas de susciter la protestation de Gagnebin : «ce scepticisme en vient à se retourner contre l'intelligence humaine» (*ibid.*), souligne-t-il.

C'est ensuite la science et les questions dont débat le XVI^e siècle qui sont soumises à l'examen sceptique : astronomie (défiance à l'égard de la nouveauté – qui ne manquera pas de devenir bientôt caduque à son tour); physique (rejet de la «physique» aristotélicienne); médecine (critique de la médecine galéniste mais méfiance à l'égard de Paracelse); *etc.* Les variations dans les positions de Montaigne, que Gagnebin relève dans les textes où ces questions sont traitées, montrent que celles-ci sont un lieu privilégié de la pratique du doute, une illustration particulièrement claire de la «crise sceptique».

Quant à la morale, ni les poètes ni les philosophes ne lui fournissent de fondement, la diversité des mœurs et le poids des coutumes y règnent.

Sa lecture de l'*Apologie de Raimond Sebond* conduit donc Gagnebin à confirmer la thèse de la «crise sceptique» de Montaigne; c'est le «thème de la faiblesse du jugement» (p. 122) qui la caractérise. Et, remarque notre auteur, ce thème «subsistera en quelque mesure comme une des marques sceptiques à l'intérieur de la pensée philosophique de Montaigne» (*ibid.*). Mais la conscience qu'a Montaigne lui-même de traverser une crise, comme l'attestent certains passages de l'*Apologie*, permet à Gagnebin de confirmer la thèse de son livre : «l'*Apologie de Raimond Sebond* témoigne donc en 1580 d'une véritable crise sceptique telle que Montaigne l'a éprouvée entre 1576 et 1578 vraisemblablement, mais va plus loin : par-delà cette crise, elle exprime sa position critique en philosophie» (*ibid.*).

Un commentaire du célèbre «que sçay-je?», qui n'apparaît d'ailleurs pour la première fois que dans l'édition de 1588, occupe les dernières pages de ce chapitre. Attention aux textes et prise en considération de diverses interprétations conduisent Gagnebin à conclure que cette formule «rassemble plusieurs dispositions de l'esprit de Montaigne» (p. 127) mais «ne lui sert pas de boussole :

² J.-P. DUMONT, *Le scepticisme et le phénomène*, Paris, Vrin, 1985².

il cherche *ailleurs* [...]; dans une direction en deçà de l'ignorance il préconise [...] une sorte d'insensibilité à toute épreuve par une insouciance proche de la nature. Dans l'autre direction, au-delà de l'ignorance, Montaigne s'efforce [...] de faire prévaloir en lui la lucidité d'un jugement non pas sceptique, mais critique» (p. 128).

Le *deuxième chapitre* de cette partie (chap. VI) s'intitule «*Le poids du vraisemblable*». Gagnebin y suit au plus près des textes les moments où Montaigne adhère au «probabilisme» ou le rejette, un probabilisme dont il relève aussi «l'affinité avec sa position critique» (p. 129). Introduit au chapitre 27 du premier livre des *Essais*, qui «met en évidence la qualité d'un jugement qui se cantonne, quand il le faut, dans les limites du vraisemblable» (p. 131), le vraisemblable est rejeté au cours de la crise sceptique, mais seulement, selon Gagnebin, de manière passagère. Le probabilisme reste à ses yeux un trait essentiel de la pensée de Montaigne et il en montre le poids tant dans la connaissance de la nature que dans celle de Dieu ou de l'essence de l'homme. Il ne se trouve dépassé que lorsque l'entendement parvient à discerner des propositions vraies; un entendement que Montaigne estime commun à tous, qu'il serait ridicule de prétendre rejeter en s'appuyant précisément sur lui, mais que la réflexion, une conscience de soi à la fois réfléchie et réflexive, permet de contrôler et de corriger. Finalement, le recours au vraisemblable resurgit quand il s'agit d'action. Gagnebin étaye cet aspect à l'aide d'une addition à l'*Apologie* postérieure à 1588, où Montaigne s'appuie sur sa lecture de Cicéron à propos de Carnéade, «convaincu de l'impossibilité, dès qu'on agit, de se soustraire au probable» (p. 152). Ce va-et-vient entre l'acceptation et le rejet du vraisemblable nous fait entrer, selon Gagnebin, «dans quelques-uns des mouvements propres à la vie même de la pensée de Montaigne» (p. 155).

Le *dernier chapitre* de cette partie (chap. VII) va être, quant à lui, consacré aux aspects multiples et diversifiés de l'activité critique de Montaigne, dont Gagnebin s'efforce de montrer les variations et les effets. Centré sur l'essai (*b*) *des Boyteux* (III, 11), rédigé vers 1585, il suit les rebondissements de cette critique polymorphe, du débat autour du nouveau calendrier à la crédulité devant les témoignages toujours déformants, de la critique de la sorcellerie à la défense de «l'ignorance savante», au refus de la condamnation des sorciers et à l'éloge de la tolérance. Dans la dernière partie de ce chapitre, l'auteur insiste sur la certitude fondamentale qui accompagne et fonde cette critique protéiforme, «la valeur essentielle à laquelle (Montaigne) tient, pour lui-même et pour les autres, comme à la prunelle de ses yeux : la présence de la vie humaine individuelle sur cette terre. Insérée dans la société humaine dont elle ne se sépare pas, la vie individuelle conduite par l'entendement, constitue d'après les *Essais* tels que nous en sommes venus à les comprendre, la condition de toute valeur ainsi que la valeur suprême» (p. 170).

La quatrième partie de l'ouvrage est tout entière consacrée à la critique de la conformité de la sensation à son objet, critique qui occupe la dernière partie de l'*Apologie de Raimond Sebond*. Ici encore, c'est le *mouvement* de la pensée

de Montaigne que Gagnebin met en évidence : «Ainsi l'auteur des *Essais* se range à l'idée que la sensation est l'unique source du savoir humain [...]. En première instance, il entérine donc un empirisme radical qui vient intensifier son attention à l'expérience vécue [...]. [Mais] s'il attribue ce privilège aux sens externes dans la connaissance, c'est bien pour mieux ruiner celle-là quand il aura montré que ceux-ci nous trompent» (p. 181).

Le *premier chapitre* de cette partie (chap. VIII) s'attache à la critique portée par Montaigne à la connaissance sensible en raison de la limitation du nombre de nos sens (et si nous disposions de huit sens plutôt que de cinq, comment verrions-nous le monde?) et à son «rejet du sensualisme de Lucrèce» (p. 185 *sq.*).

Le *chapitre suivant* (chap. IX) traite des erreurs mais surtout de la fascination exercée par les sens externes. Gagnebin y montre qu'à la critique des erreurs des sens, Montaigne substitue bientôt celle de leur pouvoir sur nous et sur notre entendement. Finalement, si les sens font obstacle à la science, «cela tient moins à la perception déformée de l'objet extérieur qu'aux répercussions affectives des sensations *dans le sujet*» (p. 195). Un entendement trompé par les sensations qui l'ébranlent, mais les trompant à son tour par le biais de l'imagination : «selon les dispositions psychologiques dont il est imprégné, il façonne les sensations au gré des passions qui le dominent» (p. 196) ... et, tout compte fait, «l'expérience perceptive n'a d'après Montaigne qu'une portée pratique» (p. 197); d'où un retour à l'homme dans son individualité : «sa subjectivité s'avère indépassable sans le recours à la conscience de soi [...], la réflexion [...], la lucidité» (*ibid.*). Appel donc, ici encore, à l'attitude critique.

Le *dernier chapitre* de cette partie est consacré à «*La subjectivité dans la connaissance sensorielle*» (chap. X). Les divers défauts de la connaissance sensible excluent que l'essence des réalités soit dans le sensible, et aucune véritable «science» ne saurait se fonder sur lui. Mais si, au moment de la crise sceptique, Montaigne affirme un «subjectivisme radical» de la connaissance sensible, sa critique va peu à peu se tempérer et il reconnaîtra des «constantes» dans ce monde qu'il affirmait, vers 1576, «en continuelle mutation et branle» (*II, 12*; p. 207). Et Gagnebin de conclure : «[...] il s'agit bien d'un point de vue *critique* : l'apport indéniable du scepticisme au subjectivisme se mitige par l'exercice d'un jugement modéré» (p. 208).

La dernière partie du travail de Gagnebin se compose de deux chapitres. Le *premier* (chap. XI) s'intitule «*Nous autres naturalistes*», reprenant une formule que Montaigne emploie, alors qu'on ne lit jamais chez lui «*Nous autres sceptiques*»... Ce premier chapitre rassemble une fois de plus les cinq traits liés à la crise sceptique, puis les diverses directions dans lesquelles la réflexion de Montaigne s'oriente après cette crise (Gagnebin en relève onze). Ce parcours conduit notre auteur à «rejeter d'abord l'opinion d'après laquelle le scepticisme n'aurait touché [Montaigne] que superficiellement. Non, il l'a modifié, il a pénétré *au-dedans* de sa démarche, instruite jusqu'à accéder à un point de vue critique [...]» (p. 223). Mais Montaigne «apprécie le savoir humain» (p. 225)

et le pouvoir de l'entendement, il croit à la présence en chacun d'un caractère naturel manifestant des constantes et à la possibilité de la connaissance du sien; pour la conduite de sa vie, il s'appuie sur Socrate et défend «un hédonisme étranger au scepticisme» (p. 226). Montaigne n'est donc pas un sceptique et son «(c) Nous autres naturalistes» (*III*, 12; p. 227) doit être pris au sérieux.

En s'appuyant sur le *Montaigne en mouvement* de Jean Starobinski³, Gagnebin s'interroge alors sur ce qu'est pour Montaigne cette «nature», sur son expérience de la maladie et son rapport au corps, sur l'«(a) étroite cousture» (*I*, 21; p. 231) entre l'âme et le corps. Suit un long développement (p. 233-241) sur la condition de la raison, critiquée pour ses embrouilles et ses revirements, faute d'un solide critère du vrai, mais pourtant intégrée sans hésitation à la «nature humaine», en tant que pouvoir de clarification, d'analyse, d'ordre et d'indépendance. C'est finalement sur elle que repose la «philosophie critique» de Montaigne.

La dernière section de ce chapitre s'attache à une lecture attentive et fine du chapitre «des Cannibales» (*I*, 31) dans lequel Gagnebin voit une illustration du «thème du retour à la nature, inséparable de l'aspiration à un genre d'existence humaine plus simple, plus libre, plus équilibrée, plus satisfaisante, [qui] traverse les *Essais*» (p. 251), d'un «optimisme de l'existence naturelle et simple» (*ibid.*), dont il a d'ailleurs relevé les traits utopiques. À côté de la critique philosophique, «cette quête d'un contentement selon la nature assure aux *Essais* l'une de leurs constantes. Voilà le *naturalisme* de Montaigne» (*ibid.*).

Dans ce qui en avait été rédigé, le chapitre XII («*Humanisme spécifique d'une philosophie critique*») rappelle «quelques idées-forces inhérentes aux *Essais*» (p. 253), réaffirme «l'envergure critique de Montaigne» (p. 257) et annonce par des fragments les développements sur l'humanisme de Montaigne qui l'auraient vraisemblablement constitué. En voici les presque derniers mots : «les *Essais* nous invitent, au nom d'une exigence de justice universelle dont ils manifestent la présence en nous, à nous employer à réformer ponctuellement certaines structures de la société où nous vivons en Europe, en Amérique ou ailleurs de manière à la rendre *moins injuste et plus équilibrée*» (p. 260).

Patience, attention et précision dans la lecture, prise en considération serrée des différentes strates des *Essais*, finesse d'un commentaire nuancé, appui sur une riche bibliographie, etc., je ne reviendrai pas sur ces qualités du travail de Gagnebin : elles sautent aux yeux de qui lit n'importe laquelle des pages de son étude ; et la longue traversée qui précède devrait au moins les avoir illustrées.

Nous a-t-il convaincu de reconnaître dans la pensée de Montaigne une «philosophie critique» ? À vrai dire, la diversité des cheminements de cette critique, sa polymorphie, comme il y insiste lui-même, rend toute «définition» de ce terme ici intempestive. Sauf à préciser – et Gagnebin le fait à plusieurs reprises – qu'il ne s'agit pas du sens kantien et que Montaigne, quant à lui, n'utilise le terme qu'au sens médical.

³ J. STAROBINSKI, *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard, 1982.

Mais est-ce bien important? Certainement pas s'il s'agissait par là de «classer» Montaigne quelque part dans un tableau des écoles philosophiques – et ce n'est à coup sûr pas le projet de Gagnebin. Celui-ci conclut ainsi son étude du chapitre «*des Boyteux*», dont il loue la hardiesse et la pénétration : «[ce chapitre] nous interdit de prendre Montaigne pour un sceptique ou pour un conservateur. Il nous fait découvrir, d'une manière inattendue, l'ampleur et la diversification de sa critique philosophique ainsi que son fondement naturel, la présence de la vie humaine, naturelle et individuelle, sur ce globe» (p. 176). Ces lignes illustrent bien, à mon sens, l'intention de tout son travail : défendre Montaigne contre l'accusation de scepticisme, en mettant en lumière, à l'œuvre à travers la critique et à sa source, cette conviction humaniste qui, à ses yeux, l'anime et qui fonde l'«exigence de justice» dont les dernières pages de Gagnebin font le «message» de Montaigne. Sans doute s'agit-il d'ailleurs d'une double défense : contre les interprètes qui abandonnent Montaigne au scepticisme, mais plus encore, peut-être, contre la tentation du scepticisme qui menace cette pensée (*cf.* la citation de la p. 114, proposée en p. 231 de cette étude).

Gagnebin met à cette défense une passion que manifestent les multiples occurrences de la formule «Montaigne n'est pas un sceptique...»; mais aussi les «eh bien!» inattendus qui échappent à sa plume, ou les phrases soudain rédigées en italiques ou en majuscules. Éclats rares, il est vrai, et comme éteints, peut-être, par le projet «universitaire» qu'il poursuivait. Ils rappellent à ceux qui ont connu Charles Gagnebin ses colères flamboyantes et néanmoins courtoises, quand un propos allait à l'encontre de ce qu'il tenait pour vrai, non par un jugement dogmatique et péremptoire, mais en raison d'une conviction vitale qu'il éprouvait plus qu'il ne la proférait, qui le tenait plus qu'il n'en était maître.

Relever ici ces irrptions de Gagnebin dans son propre texte, dont témoignent plusieurs des citations que j'ai proposées au cours de cette étude, c'est faire droit à cette «passion» qu'il met à penser au plus près de Montaigne, dans le respect de ses hésitations et de ses repentirs, contre la tentation du scepticisme et au nom de la certitude de la valeur de l'homme.

Cela me conduit à relever deux discordances à mes yeux regrettables. La première se situe entre l'écriture de Gagnebin, souvent compliquée, écrasant sous les précisions, les justifications, les énumérations et les références les nuances qui retiennent son attention, et la «passion» évoquée plus haut. Comme s'il ne parvenait pas, dans l'écrit, à unir l'engagement de sa propre pensée avec son exigence de précision, d'objectivité, de «scientificité». Mais il est vrai que l'impression de son livre, serrée, sans aération, aux pages très pleines et en fort petits caractères, n'aide pas le lecteur...

D'autre part, la discordance est flagrante aussi entre cette écriture et celle de Montaigne, son charme, sa vivacité. Non bien sûr qu'on puisse reprocher à Gagnebin de ne pas écrire dans la langue si savoureuse et concrète du XVI^e! Ni que le commentateur ait à «mimer» son auteur! Mais les ramifi-

cations ondoyantes de la pensée de Montaigne, pourtant maintes fois notées par Gagnebin, sont trop souvent comme alourdies, figées. Un seul exemple : Gagnebin fait à tout moment des «décomptes» de ce qu'il relève et commente : «sept voies» (p. 33); «dix thèmes» (p. 38); «onze directions» (p. 217), etc. Un procédé qui, certes, peut être pratique pour le lecteur, lui donner des repères, mais un procédé fort mal accordé aux fluctuations mouvantes du texte de Montaigne... Gagnebin semble à vrai dire peu sensible aux attraits de l'écriture de son auteur, même s'il en note une fois ou l'autre la vivacité ou l'entrain. Pourtant, ce «plaisir du texte» que Montaigne prend à écrire et donne à son lecteur ne serait-il pas un argument de poids contre les tenants du scepticisme des *Essais*?

C'est pourquoi le lecteur de l'ouvrage de Gagnebin devrait s'attacher peut-être en priorité aux pages où il commente un chapitre précis (par ex. «*des Boyteux*»; ou «*des Cannibales*»), là où son propre texte est allégé, irrigué par les citations de Montaigne – ou mieux encore : lire en parallèle le texte de Montaigne dans sa continuité ; la prose de Gagnebin s'en trouve alors comme «revigorée» et la finesse de ses analyses mieux mise en valeur.