



CLASSIQUES
GARNIER

BLUM (Claude), « Jaume Casals Pons, *La Filosofia de Montaigne* », *Bulletin de la Société des amis de Montaigne Série VII*, n° 9 - 10, 1987 – 2, p. 97-100

DOI : [10.48611/isbn.978-2-406-12413-9.p.0099](https://doi.org/10.48611/isbn.978-2-406-12413-9.p.0099)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 1987. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

Jaume CASALS PONS,

La Filosofia de Montaigne

Proleg de Josep Tarradellas,

Barcelone, Edicions 62, n° 211, 329 p.

Le titre choisi par J. Casals Pons pour son bel ouvrage en langue catalane sur l'œuvre de Montaigne peut paraître de prime abord inadéquat, s'agissant d'un homme qui écrit rondement : « Je ne suis pas philosophe » (*Essais*, III, 9, éd. Villey-Saulnier, p. 950). Il convient toutefois à la thèse de l'auteur qui lui donne consistance en montrant qu'« organisée philosophiquement, la pensée de Montaigne devient système et échappe aux contradictions auxquelles l'ont réduite quatre siècles d'études montaignistes » (p. 13). Le propos peut sembler contestable, et le terme « système » fera bondir plus d'un montaigniste, mais le mérite de l'auteur est de démontrer, preuves à l'appui, que loin d'être celle d'un dilettante capricieux, la pensée de Montaigne est structurée et cohérente, articulée autour d'une théorie interrogative de la vérité.

La première partie est une introduction à l'esprit et à l'œuvre de Montaigne. A partir d'une réflexion sur la conception traditionnelle de la vérité (adéquation de la pensée aux objets qu'elle se choisit), l'auteur se propose de dégager un modèle épistémologique qui peut être appelé point de vue de l'activité : « La vérité peut être contemplée du point de vue de l'activité » (p. 28), c'est-à-dire conçue comme la forme dynamique de la relation parfaite de l'homme avec le monde. Son objectif est de formuler une conception générale du discours philosophique permettant un dialogue entre deux théories de la connaissance : la connaissance comme produit et la connaissance comme activité, une version « algorithmique » et une version interrogative de la vérité, en somme un dialogue entre Platon et Montaigne. Il indique des ébauches de ce dialogue dans la philosophie pyrrhonienne et même dans la littérature médiévale. Une chronologie succincte et pratique du mouvement des idées en France au xvr^e siècle prélude à une recherche du point de vue de l'activité chez Ronsard (qui conçoit l'activité poétique comme une forme privilégiée de connaissance) et chez Rabelais (les géants, Diogène représentent cette perspective dynamique de l'activité). Il dégage ensuite les grandes lignes d'une épistémologie montaignienne dont les composantes essentielles sont : le scepticisme, activité philosophique par excellence ; la rationalité dans les registres anthropologique, religieux, épistémologique et politico-moral (rationalité définie comme l'usage de la raison corrigeant le rationalisme) ; le vitalisme et le dilettantisme qui vont de pair avec une conception interrogative de la vérité : dans les *Essais*, la forme tient lieu de philosophie. Montaigne substitue au modèle platonicien de la vérité un modèle interrogatif, mélange de pensée et d'action qui est forme de vie ; il ne s'agit pas tant de répondre aux questions que de les vivre : en ce sens l'interrogation est performative.

Le deuxième volet de cette vaste introduction consiste en une rétrospective des études montaignistes des cent dernières années : l'auteur passe en revue les éditions qui ont précédé l'édition municipale, insiste sur les travaux de P. Villey, D. Frame, H. Friedrich. Sur les traces de ces guides prestigieux, il éclaire la création originale que constitue l'essai montaignien, structure organique où coexistent unité et diversité, qui ne doit rien aux œuvres de l'humanisme érudit mais beaucoup au *Liber creaturarum* de Sebond. La genèse des *Essais* est étudiée en diachronie : J. Casals Pons propose l'idée plausible que les quatre chapitres qui ont une dédicataire (I, 26 ; II, 8 ; II, 12 ; II, 37) ne devaient pas au départ prendre une place dans un livre. C'est lorsqu'il eut l'idée maîtresse de se peindre lui-même que Montaigne décida de publier un ouvrage en rassemblant tous ses écrits, d'où l'irrégularité de la première édition. Sur les pas de J. Marchand, il suggère une solution au problème de l'édition « fantôme » ou 4^e édition des *Essais* (1587) avant d'aborder l'étude synchronique. Elle lui permet de dégager ce qu'il considère comme l'essence même des *Essais* : la logique qui les anime est la même dans la phrase, le paragraphe, le chapitre, le livre tout entier ; les *Essais* sont un organisme dans lequel le tout contient le secret de composition des parties et les parties du tout. Ils réalisent deux cents ans avant la lettre l'idéal défini par l'esthétique kantienne : le modèle de production de l'œuvre d'art n'est autre que la finalité organique qui régit le développement des êtres vivants. Le mouvement du livre est le mouvement même du monde organisé autour d'un sujet qui le peint.

La seconde partie de l'ouvrage étudie les concepts majeurs de la philosophie montaignienne. Dans le chapitre intitulé « Le monde », l'auteur passe en revue les conceptions et les attitudes politiques de Montaigne. Les « Mémoires sur l'édit de janvier 1562 » de La Boétie contiennent selon lui la doctrine positive qui rend cohérentes les opinions politico-religieuses disséminées dans les *Essais* : le noyau de ces idées se trouve dans le chapitre II, 19 : « De la liberté de conscience ». Montaigne reproche à Machiavel d'avoir sous-estimé la force agissante des principes moraux.

Rechercher une morale de l'autonomie par la mise en œuvre d'une « époque », interrogation permanente sur soi et le monde, pratiquer un dilettantisme éclairé qui ne sacrifie pas la liberté aux idées, laisser de côté les problèmes métaphysiques pour emboîter le pas à Sénèque et Plutarque, bannir tout repentir par un contrôle assidu du présent, apaiser en s'essayant les tempêtes de l'âme, dans un double mouvement de résistance et d'abandon à la Fortune, tels paraissent être les objectifs essentiels de la démarche montaignienne.

Le chapitre « L'homme » recense les occurrences du mot « immortalité » pour démontrer que Montaigne s'intéresse uniquement à l'homme mortel : il n'est pas théologien. Lorsqu'il se met à écrire, c'est sous l'influence du stoïcisme et en particulier de la psychologie sénèque. Ce stoïcisme présent dans les premiers chapitres du livre est corrigé par un scepticisme toujours en travail qui cherche une réponse à la question « Qu'est-ce que l'homme ? » et vise à le réconcilier avec sa nature perdue. « Montaigne trempe ses pinces dans le stoïcisme, le scepticisme, l'épicurisme pour se peindre. Il se

peint pour recommander aux autres hommes de se peindre aussi s'ils veulent vivre en paix. Le paradoxe de la vie heureuse est de chercher le repos sans trêve » (p. 235). Père d'un nouvel empirisme rationnel, Montaigne réconcilie à l'aide du scepticisme une physique épicurienne et des traits de morale stoïcienne. La vitalité de la « skepsis » assure l'équilibre de l'homme intérieur et du monde extérieur dans le plaisir et la paix.

La pédagogie de Montaigne est le terrain d'élection où se manifeste ce que J. Casals Pons appelle « l'anthropologie de l'union substantielle », c'est-à-dire de l'âme et du corps. Il s'agit de former un homme adaptable à toutes les circonstances, une âme libre dans un corps vigoureux. Stoïcisme moral et « sportif », épicurisme physique et intellectuel, scepticisme comme exercice permanent de la liberté collaborent à la réalisation de ce type d'homme (déjà « l'honnête homme » du XVII^e siècle) dont les *Essais* « lente élaboration d'un individu » offrent le modèle.

L'amour de l'ordre qui anime Montaigne apparaît dans les jeux numériques qui éclairent l'architecture des *Essais* ; tout en trouvant ses thèses impossibles à confirmer et exagérées, l'auteur adhère à l'esprit des travaux de D. Martin : l'œuvre de Montaigne est aussi un tombeau de Julien l'Apostat et de La Boétie ; les *Essais* n'échappent pas aux influences pythagoriciennes et néo-platoniciennes dans lesquelles baigne le xvi^e siècle. L'éclatante originalité de Montaigne, c'est d'avoir nourri son œuvre de son Moi. Tout dire sur soi, c'est suivre Nature en cherchant l'équilibre fragile, synthèse du mouvement et du repos. La peinture du Moi, toujours susceptible de corrections, de mutations, aboutit à la découverte d'une forme personnelle invariable, « la forme maîtresse ».

Le troisième chapitre intitulé « Dieu » souligne l'intime liaison du thème religieux avec le thème politique avant d'étudier le rôle de l'« Apologie de Raimond Sebond » dans les *Essais*. L'auteur insiste sur la similitude des démarches de Sebond et de Montaigne, si l'on met à part les aspects les plus théologiques du *Liber creaturarum* (mais ces aspects ne sont-ils pas essentiels ?). N'est-ce pas faire la part trop belle à Sebond que de dire qu'« avec Montaigne prend forme... le Sibiudisme, une théorie de la rédemption de l'homme moderne par l'étude directe et expérimentale de sa propre nature ? » d'ajouter que « Sebond et Montaigne sont ensemble les inventeurs des *Essais* » (p. 273) ? Plus intéressante et plus juste nous paraît l'idée selon laquelle l'« Apologie de Raimond Sebond », centre géométrique des *Essais* fournit le lecteur d'un organon sceptique, d'une logique à usage interne dans les *Essais*. L'« Apologie » vise les rationalistes athées mais s'en prend surtout aux intellectuels protestants nombreux à la Cour de Navarre. C'est à la demande de Marguerite de Valois que Montaigne aurait repris un exercice de pyrrhonisme écrit deux ou trois ans auparavant pour en bâtir l'« Apologie ». Montaigne n'est pas panthéiste ; il ne croit pas non plus que l'homme soit la lettre capitale du livre de nature ; il laisse de côté la religion elle-même et la vérité révélée : il reconnaît de bonne foi que l'homme est le seul thème possible pour l'homme (en ce sens il est anthropocentriste) et s'en tient à un fidéisme raisonnable.

Dense, bien informé (la bibliographie est importante), le livre de J. Casals Pons offre aux lecteurs de Montaigne un grand nombre de pistes séduisantes — certaines assez nouvelles — pour l'interprétation des *Essais*. Ouvrage de « bonne foi », il apporte à la critique montaigniste une contribution d'incontestable qualité.

Claude BLUM

André LANLY,

« Remarques sur des dialectalismes de Montaigne », *De la plume d'oie à l'ordinateur*, Etudes de philologie et de linguistiques offertes à Hélène Naïs,

Presses Universitaires de Nancy, 1986, p. 277-297.

En philologue, A. Lanly étudie trois des « dialectalismes » de Montaigne : *eloise*, *fouteau*, et *morfondement*, et s'attarde sur le premier d'entre eux. Il s'interroge ainsi — se référant au *Französisches Etymologisches Wörterbuch* — sur la forme la plus ancienne du mot *eloise* (présent dans les *Essais* II, 12, 526 b ; et III, 5, 844 c), et sur son évolution phonétique depuis « esloidier » ou « eloidier », jusqu'à « eloyse » (p. 286). Les formes en *d* s'avèrent plus anciennes que celles en *z*, qui témoignent d'altérations récentes. A. Lanly propose de remonter à un **eslausiare* = faire des éclairs, qui vient de *lux*, *lucis* et prévalait dans le Sud et l'Est de la France (le Nord avait, lui, *fulgur*), et aurait donné *esloidier*. Pour expliquer le *d*, il suggère la dérivation suivante : *lux*, **luciare* (qui aurait existé dans le Massif Central), **lucitare*, **lucidare*, et la coexistence de deux formes vocaliques l'une avec yod qui aurait donné *eloise*, et l'autre sans yod *eleude* (parfois *alonde*).

Quant à *fouteau* (III, 5, 856 b), s'il est le nom régional — et non vulgaire, comme le prétend le Larousse du xx^e siècle — du hêtre, A. Lanly le considère bien francisé au xvi^e siècle (Lemaire de Belges, Amyot l'emploient). Le troisième mot étudié est *morfondement* = « maladie causée par un froid subit », qu'on trouve à cinq reprises dans les *Essais*. A. Lanly ne le juge pas — contrairement à Voizard — forgé par Montaigne, puisqu'il est attesté en Limousin et en Auvergne. D'ailleurs, si Montaigne emploie quelques prépositions, comme à pour introduire des verbes transitifs directs (« on le pilla, et à moi », III, 12, 1044 b), A. Lanly n'y voit pas gasconisme mais « dialectalisme du Sud-Ouest », et pense que « Montaigne connaissait au moins les mots de son vulgaire périgourdin ».

On peut regretter, à ce propos, qu'A. Lanly ne mentionne aucun des travaux récents faits sur les occitanismes de Montaigne, en particulier ceux de Fausta Garavini (*Lingua al trivio*, paru dans les *Studi in onore di Lorenza Maranini*, et repris dans son livre *Itinerari a Montaigne*, Florence, 1983), et de Robert Lafont (« Que le gascon y aille si le français n'y peut aller » : réflexions sur la situation linguistique et stylistique de l'œuvre de Montaigne », *Le Français*