Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 59 (2009)
Heft: 3: La pensée de Montaigne : quatre études

Artikel: Montaigne et Pyrénées : l'écriture de soi dans les Essais
Autor: Grosos, Philippe
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381796

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 141 (2009), P. 243-252

MONTAIGNE ET PYRÉNÉES

L'écriture de soi dans les *Essais*

PHILIPPE GROSOS

Résumé

Loin de ne relever que d'une tentation narcissique, comme ont pu le lui reprocher les moralistes du XVIIe siècle, l'écriture de soi chez Montaigne est le lieu par excellence où faire l'épreuve de l'instabilité du monde. Aussi, en allant jusqu'à se nommer en son écriture, Montaigne a su atteindre, tout en disant ne parler que de lui, une paradoxale humilité autant qu'une grande honnêteté.

Pour François

Peut-on dire ce qui est, le monde jusqu'en sa vérité, sans se dire en vérité soi, dans sa présence au monde ? Certes ce qu'on a à dire peut bien être tout autre que le récit de sa modeste personne, et tout écrit n'a heureusement pas pour vocation d'être autobiographique. Sans être nécessairement porteur de la vanité toute climatique du "journal intime", l'écrit autobiographique pâtit en effet toutefois trop souvent de la pesanteur du narcissisme. Et pourtant quelle serait la pertinence d'une parole qui n'engagerait pas essentiellement celui qui l'énonce ? De quelle vérité pourrait-elle être porteuse ? Ne serait-elle pas que propos de sophiste, propos où, comme a pu le dire un jour de vive voix le poète Bernard Vargaftig, celui qui l'énonce tient *à* ce qu'il dit, mais non *dans* ce qu'il dit ? De fait, tenir dans ce que l'on dit est l'indice d'une parole engageante, d'une parole dans laquelle celui qui l'énonce non seulement se reconnaît, mais encore, d'une façon ou d'une autre, se déploie et se montre tel qu'il est. D'une façon ou d'une autre, car toute parole engageante n'est certes pas nécessairement autobiographique. Peut-on toutefois *in fine* échapper à ce récit de soi, y échapper même lorsque l'objet de sa parole, explicitement philosophique, est non pas soi mais le monde, non pas la contingence de sa personne, mais l'implacable facticité du monde ?

Bien des penseurs tiennent pour acquis que toute parole de type autobiographique est aussi inessentielle à l'énoncé de la chose même qu'en son fond vaniteuse. Et probablement n'ont-ils pas tout à fait tort. Ainsi, Heidegger, qui refusait pour lui-même toute ingérence biographique, a-t-il pu dire d'Aristote

qu'«il est né, a travaillé et est mort» [1]. Rien n'étant là éclairant pour comprendre la pensée, toute incursion dans la biographie devient alors égarante. La chose même ne se clarifiant qu'à partir d'elle-même, la tâche du philosophe est de comprendre ce qui est, autant que ce qui a pu être dit, et non d'entrer de façon toujours un peu aventureuse dans la psychologie de celui qui le dit. Mais qu'en est-il dès lors de ces précieuses recommandations lorsque ce qui est à dire, dans le sérieux et la rigueur de la philosophie, concerne non le monde, mais soi, non le monde, mais le fait d'être soi, l'étonnement d'être soi au monde ? Peut-on dire ce *soi*, le *soi* singulier et insubstituable qui est le nôtre, sans que la parole qui l'énonce ne s'enferme dans une idiosyncrasie dépourvue de toute vérité ?

Telle est une des difficultés à laquelle nous sommes confrontés en lisant Montaigne. Les *Essais* relèvent en effet d'une telle expérience de pensée. En eux, non seulement Montaigne parle de lui tout en parlant du monde, mais plus encore il ne parle en fait que de lui et c'est même là, comme il l'annonce clairement dans l'adresse initiale «au lecteur», l'objet propre de l'ouvrage. «C'est icy un livre de bonne foy, lecteur. Il t'advertit dés l'entrée, que je ne m'y suis proposé aucune fin, que domestique et privée [...]. Je veus qu'on m'y voie en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans contantion et artifice : car c'est moy que je peins. Mes defauts s'y liront au vif, et ma forme naïfve, autant que la reverence publique me l'a permis. Que si j'eusse esté entre ces nations qu'on dict vivre encore sous la douce liberté des premieres loix de nature, je t'asseure que je m'y fusse très-volontiers peint tout entier, et tout nud. Ainsi, lecteur, je suis moy-mesmes la matiere de mon livre : ce n'est pas raison que tu employes ton loisir en un subject si frivole et si vain.» [2]

Montaigne va ici très exactement faire ce qu'il annonce : se peindre, et se peindre non seulement tel qu'il fut, mais tel qu'il ne cesse pour lui-même d'advenir, en sorte qu'il va ainsi conférer à cet ouvrage une singularité qu'il sait réelle autant que déconcertante. «Je n'ay pas plus faict mon livre que mon livre m'a faict, livre consubstantiel à son autheur, d'une occupation propre, membre de ma vie ; non d'une occupation et fin tierce et estrangere comme tous autres livres.» [II, XVIII, 648] Qui veut connaître la vie de cet auteur pourra donc soit se rapporter à une des nombreuses biographies qui lui ont été consacrées [3], soit tout aussi bien se rapporter à la lecture même des *Essais*, puisque toute biographie existante y puise principalement ses informations, quitte à les vérifier ou à les reformuler quelque peu. On lira ainsi, dans les *Essais*, son amour pour ce «meilleur pere qui fut oncques» [I, XXIII, 184 ou II,

[1] Ces propos sont relatés par M. HAAR, «La biographie reléguée», *Cahier de l'Herne Martin Heidegger*, Paris, L'Herne, 1983, p. 22.

[2] MONTAIGNE, *Essais*, *in* : ID., *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard (Pléiade), 2004, p. 9. Dorénavant les références des passages cités des *Essais* seront données dans le corps du texte, en mentionnant le livre, puis le chapitre et la page dans cette édition de la Pléiade.

[3] On peut par exemple consulter l'ouvrage de J. LACOUTURE, *Montaigne à cheval*, Paris, Seuil, 1996.

XII, 416], son éducation par un précepteur allemand qui ne lui parlait que latin [I, XXVI, 172-173], bien évidemment sa bouleversante et si fugace rencontre avec La Boétie [I, XXVIII, 187], ses engagements politiques, par exemple les conditions de son élection à la mairie de Bordeaux [III, X, 982], son entrée en littérature, d'abord par la traduction puis publication de la *Theologia naturalis sive liber creaturarum* de Raimond Sebond [II, XII, 415-416], puis par sa volonté de se comprendre lui-même. Plus encore, entre la première édition de l'ouvrage, en 1580, fort alors de deux livres, et la préparation, à partir de 1589, trois ans avant sa mort, de la cinquième édition, les *Essais*, devenus trois livres, seront augmentés d'un millier d'additions. En droit inachevable, l'ouvrage ne peut donc être clos que par la mort même de l'auteur. Tout reste toujours à dire, tant l'existence, ouverte par sa temporalisation, est sa propre énigme. Et Montaigne semble bien ne pas se lasser de cette peinture de soi qui, au fil des textes, devient de plus en plus précise, faisant alors de son lecteur le témoin presque malgré lui de son intimité. En effet, ce ne sont pas seulement ses pensées qu'il relate mais, comme lui-même le précise, l'intégralité de sa personne, corps et âme. «Je m'estalle entier : c'est un *skeletos* où, d'une veuë, les veines, les muscles, les tendons paroissent, chaque piece en son siege. L'effect de la toux en produisoit une partie ; l'effect de la palleur ou battement de cœur, un'autre, et doubteusement.» [II, VI, 359] Or parler de squelette est ici à peine une métaphore puisque Montaigne ne nous épargne rien de ce physique ni de ce moral qui le font, lui. Ainsi, dans l'ordre intellectuel et moral, outre ses problèmes de mémorisation [I, IX, 34 ; II, XVII, 633-634], découvre-t-on son rapport initialement craintif à l'argent [I, XIV, 65], son caractère irrésolu [II, XVII, 637], son goût pour le «commerce un peu privé» des dames [III, V, 825]. Quant à ses traits physiques et ses habitudes corporelles, ils finissent par n'avoir plus rien de secret. Sa taille «un peu au dessoubs de la moyenne» [II, XVII, 623], ses habitudes liées au couchage [III, XIII, 1075], ses goûts alimentaires [III, XIII, 1082], tout cela nous est dévoilé jusqu'à ses problèmes gastriques [I, XXI, 101] !

Tout confère donc à cet ouvrage un statut bien étrange dont l'auteur, qui ne se pense pas comme un «faiseur de livres» [I, XX, 88], et pas davantage comme un «philosophe» [III, IX, 927], si ce n'est «impremedité et fortuite» [II, XII, 529], a certes bien conscience. «C'est le seul livre au monde de son espece, d'un dessein farouche et extravagant» [II, VIII, 364], écrit-il à Madame d'Estissac dans une lettre publique.

«Extravagant», le mot est juste et Montaigne, passé la première réception enthousiaste de l'ouvrage, comme les nombreuses rééditions de son vivant en témoignent, commencera à le payer quelque peu au siècle suivant, celui des moralistes. Car en vérité qu'avons-nous à faire des singularités de Montaigne ? Ne rendent-elles pas, à terme, son ouvrage aussi impudique que contingent ? Et même si l'auteur dit, comme pour répondre par anticipation à cette objection, aimer «mieux estre importun et indiscret que flatteur et dissimulé» [II, XVII, 632], il est sûr qu'une telle justification n'aura pas su convaincre ses contra-

dicteurs futurs. Les plus violents griefs contre ce qui fut pensé comme une immorale exhibition de soi proviennent indéniablement de Port-Royal, comme en témoigne un chapitre, probablement rédigé par Nicole, de *La logique ou l'art de penser*. Outre «un si grand nombre d'infamies honteuses, & de maximes Epicuriennes & impies, qu'il est étrange qu'on l'ait souffert si long-temps dans les mains de tout le monde», ce qui révulse ici le plus le théologien janséniste, prenant d'ailleurs Pascal à témoin, c'est la vanité de Montaigne, et son goût immodéré à parler de lui. «Il n'est permis de parler de soi-même, précise-t-il, qu'aux personnes d'une vertu éminente, & qui témoignent par la manière avec laquelle elles le font, que si elles publient leurs bonnes actions, ce n'est que pour exciter les autres à en louer Dieu, ou pour les édifier, & si elles publient leurs fautes, ce n'est que pour s'en humilier devant les hommes, & pour s'en détourner; mais pour les hommes du commun, c'est une vanité ridicule, de vouloir informer les autres de leurs petits avantages, & c'est une effronterie punissable, que de découvrir leurs desordres au monde, sans témoigner d'en estre touchés, puisque le dernier excès de l'abandonnement dans le vice, est de n'en rougir point, & de n'en avoir ni confusion, ni repentir, mais d'en parler indifferemment comme de toute autre chose; en quoi consiste proprement l'esprit de Montagne.»[4]

Certes, Montaigne n'est pas saint Augustin, et son œuvre, qui n'a rien d'édifiant, peut paraître, dirions-nous aujourd'hui, insupportablement narcissique. C'est d'ailleurs le même type de griefs que l'on retrouvera, peu de temps après, énoncés sous la plume de Nicolas Malebranche. Faisant ainsi de Montaigne un cas d'école, Malebranche entend en fait montrer que vanité, pédanterie et égocentrisme guettent tous ceux qui ne s'en remettent qu'au seul pouvoir de l'imagination, délaissant la puissance de l'entendement. Mais en outre, il convient d'être bien conscient du danger qu'il y a de le lire. N'étant pas «un homme qui raisonne, mais [...] un homme qui se divertit; qui tâche de plaire, & qui ne pense point à enseigner», Montaigne en est alors d'autant plus faux. Par le plaisir qu'il ne manque pas de provoquer, flattant et fortifiant les passions, cet auteur flatte l'imagination et non la raison. Aussi le constat est-il le même pour Malebranche que pour Nicole auparavant: «Si c'est un défaut de parler souvent de soi, c'est une effronterie, ou plutôt une espéce de folie que de se loüer à tous momens, comme fait Montagne: car ce n'est pas seulement pécher contre l'humilité Chrétienne, mais c'est encore choquer la raison.»[5]

De tels griefs ne sont pas que médiocrement moralistes. Ils disent en outre la difficulté qu'il y a à faire en sorte qu'un ouvrage consacré à l'écriture de soi devienne, de fait, autre chose qu'un recueil aléatoire de propos contingents. Mais de plus leur caractère édifiant signale une autre difficulté que ces auteurs

[4] A. ARNAUD, P. NICOLE, *La logique ou l'art de penser* [1666], ch. III, xx, a, 6, Paris, Vrin, 1981, p. 268 et 269.

[5] MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité* [1674], II, III, V, *in*: ID., *Œuvres complètes*, Paris, Vrin, t. I, 1972, p. 359-360, puis 364.

semblent, paradoxalement, ne pas avoir soupçonnée. En effet, bien que Nicole se réfère de façon explicite à Pascal, il est loin ici d'en avoir la clairvoyance. Certes, l'auteur des *Pensées* est un redoutable pourfendeur de toute vanité comme de tout amour propre, et certes «le *moi* est haïssable»[6]. Aussi de tels rappels peuvent-ils indéniablement servir de griefs contre Montaigne, qu'au demeurant il dénonce comme l'exemple même de la «misère de l'homme sans Dieu». Mais précisément s'agit-il ici de la «misère de l'homme sans Dieu», misère à laquelle, avec profondeur, Pascal rattache toute la problématique même de Montaigne jusqu'à en faire un argument majeur et puissant de lecture des *Essais*. L'*Entretien avec M. de Saci* est, sur ce point, décisif. «Pour Montaigne, écrit-il, dont vous voulez aussi, Monsieur, que je vous parle, étant né dans un État chrétien, il fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier. Mais comme il a voulu chercher quelle morale la raison devrait dicter à la lumière de la foi, il a pris ses principes dans cette supposition; et ainsi en considérant l'homme destitué de toute révélation, il discourt en cette sorte. Il met toutes choses dans un doute universel et si général, que ce doute s'emporte soi-même, c'est-à-dire s'il doute, et doutant même de cette dernière supposition, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos.»[7]

Outre qu'une telle critique est fort mesurée, et n'a rien de trop vif ni de moralisateur, elle touche indéniablement à quelque chose de fondamental dans le propos de Montaigne, si fondamental même qu'il peut nous permettre de penser l'objet explicite des *Essais*, celui qui irrite tant Nicole et Malebranche, à savoir l'écriture de soi.

C'est dans l'«Apologie de Raimond Sebond» [II, XII, 415 *sq.*] que Montaigne traite le plus clairement de la chose religieuse. Or s'il est clair que l'auteur des *Essais* n'est en rien athée, la présence de Dieu reste pour lui bien discrète. Et cette discrétion n'a rien de celle du Dieu caché de Pascal. La théologie de Montaigne, si elle existe, ne relève pas d'une «théo-cryptophanie» toute biblique dont le Christ serait Dieu fait chair, mais d'une pensée bien plus prosaïque de la création, dont le créateur, s'étant absenté, ne nous parle plus intelligiblement. «Comment pouvait ce Dieu ancien [Apollon] plus clairement accuser en l'humaine cognoissance l'ignorance de l'estre divin, et apprendre aux hommes que la religion n'estoit qu'une piece de leur invention, propre à lier leur societé, qu'en declarant, comme il fit, à ceux qui en recherchoient l'instruction de son trepied, que le vrai culte à chacun estoit celuy qu'il trouvoit observé par l'usage du lieu où il estoit ? O Dieu ! quelle obligation n'avons-nous à la benignité de nostre souverain createur pour avoir desniaisé nostre creance de ces vagabondes et arbitraires devotions et l'avoir logée sur

[6] B. Pascal, *Pensées* [1660], *in*: Id., *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1954, fragment n° 136, p. 1126. Sur Montaigne, *cf.* les fragments n° 77 à 79, p. 1103-1104.

[7] B. Pascal, *Entretien avec M. de Saci* [1655], *in*: *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 564.

l'eternelle base de sa saincte parolle !» [II, XII, 563] La vérité du monothéisme n'en accuse donc pas moins «en l'humaine cognoissance l'ignorance de l'estre divin». Aussi, comme à l'époque du culte d'Apollon, sommes-nous toujours «Chrestiens à mesme titre que nous sommes ou Perigordins ou Alemans» [II, XII, 422], un peu par le hasard de la naissance. C'est pourquoi Montaigne pense essentiellement le fait religieux comme un fait social : il rassemble les hommes et soude les communautés plus qu'il ne les rapporte, dans l'individualité de leur présence, à Dieu.

Pascal a donc raison de souligner qu'alors même que Montaigne «fait profession de la religion catholique», il considère «l'homme destitué de toute révélation», et plus encore que c'est précisément cette absence de révélation qui le plonge «dans un doute universel et si général, que ce doute s'emporte soi-même». S'il existe, chez ce penseur qui se dit si peu philosophe, une «métaphysique», alors celle-ci est à chercher dans les conséquences de cette absence comme de cet emportement. Le monde, écrit Montaigne en un passage décisif de ces *Essais*, «n'est qu'une branloire perenne. Toutes choses y branlent sans cesse : la terre, les rochers du Caucase, les pyramides d'Ægypte, et du branle public et du leur. La constance mesme n'est autre chose qu'un branle plus languissant. [...] Je ne peints pas l'estre. Je peints le passage : non un passage d'aage en autre, ou, comme dict le peuple, de sept en sept ans, mais de jour en jour, de minute en minute. Il faut accommoder mon histoire à l'heure.» [III, II, 782] Si, à ce mouvement permanent, Dieu seul échappe car «Dieu seul est» [II, XII, 588], le silence en lequel il se tient ne nous aide pas à trouver quelque vérité, en sorte que «le vray visage des choses» [I, XXIII, 115] nous reste dérobé. C'est pourquoi, en ce monde où s'énonce une incessante relativité des lois, des mœurs et des usages, où l'amour de la science doit être, contre tout obscurantisme, proclamé [II, XII, 415], mais où toute connaissance assurée fait défaut, le «mot sacramental, c'est *épécho* [8], c'est à dire je soutiens, je ne bouge» [II, XII, 485]. On peut certes agir, et Montaigne si engagé dans la vie politique de son temps en est l'exemple même, mais on ne peut rien connaître ni assurer avec autorité.

Dès lors, si «rien ne semble vray, qui ne puisse sembler faux» [II, XII, 485], ne nous reste-t-il plus rien à quoi rapporter et sonder nos existences ? Le *Moi*, dans l'évidence apparente de sa présence, peut-il être, bien plus que l'expression d'un narcissisme orgueilleux, l'ultime recours et référence qui nous reste dans un monde où tout, toujours, se dérobe ? Autrement dit : l'écriture de soi fait-elle office, chez Montaigne, d'ultimes recours et vérité ? Le *soi* constitue-t-il ce dernier élément de stabilité, et son exposition transforme-t-elle ultimement la pensée de Montaigne en une pensée où triompherait l'exigence d'une *présence à soi* alors élevée au rang d'unique critère du vrai ?

Il est clair, pour tout lecteur un peu attentif, que l'écriture de soi, lors même qu'elle nous rapporte à une idiosyncrasie *a priori* aliénante, est en fait

[8] *Épécho* : *je suspends (mon jugement)*. Ce mot grec, propre aux stoïciens, était inscrit sur une travée de la «librairie», c'est-à-dire de la bibliothèque de Montaigne.

solidaire, chez Montaigne, d'une exigence éthique de vérité, laquelle entend de la sorte conférer à cette expérience narrative sa nécessité propre. «Au reste, écrit-il, je me suis ordonné d'oser dire tout ce que j'ose faire, et me desplais des pensées mesmes impubliables. [...]. Qui s'obligeroit à tout dire, s'obligeroit à ne rien faire de ce qu'on est contraint de taire. Dieu veuille que cet excès de ma licence attire nos hommes jusques à la liberté, par dessus ces vertus couardes et mineures nées de nos imperfections; qu'aux despens de mon immoderation je les attire jusques au point de la raison !» [III, V, 822] Ici, ce qui est exemplaire, ce n'est pas la singularité admirable et exceptionnelle du saint ou du héros, c'est, à l'inverse, la médiocre banalité de tout un chacun. C'est elle qui nous enseigne ce qu'est l'humain, et c'est sur elle que notre raison doit méditer. Or le fait que pour dire cela, Montaigne s'offre en exemple, ne fait pas des *Essais* le lieu jubilatoire d'une présence à soi, ni du Moi la vérité manquante. Et ce qui tout d'abord nous le fait comprendre, c'est fondamentalement le projet même qui donna naissance à cet ouvrage.

Dans la lettre préalablement mentionnée à Madame d'Estissac, Montaigne fait cet aveu: «C'est une humeur melancolique, et une humeur par consequent très ennemie de ma complexion naturelle, produite par le chagrin de la solitude en laquelle il y a quelques années que je m'estoy jetté, qui m'a mis premierement en teste cette resverie de me mesler d'escrire. Et puis, me trovant entierement despourveu et vuide de toute autre matiere, je me suis presenté moymesmes à moy, pour argument et pour subject.» [II, VIII, 364] Cette «humeur melancolique» est, comme l'on sait, celle qui fait suite à la mort prématurée de La Boétie, en 1563, en sorte même que l'étonnant projet de l'écriture des *Essais* peut bien être compris, si l'on suit la confidence de Montaigne, comme la réponse, presque immaîtrisée, tant elle ne fut jamais préalablement anticipée, à cette provocation qu'est la mort de l'ami. Montaigne, c'est ce juriste de formation qui n'a jamais songé à devenir "écrivain", et c'est pourquoi il ne s'est jamais pensé non plus comme tel. N'étant pas «faiseur de livres», il avoue même ici, ce qui est un comble pour qui prend la plume, ne savoir quoi dire et peut-être n'avoir rien à dire... si ce n'est soi-même. Quelle est alors la nécessité de ce "soi" ? Quelle est sa vérité ?

C'est à cette question que, dans son remarquable *Montaigne en mouvement*, Jean Starobinski s'était naguère efforcé de répondre. Commentant ce passage du chapitre intitulé «De la vanité», où Montaigne évoque de nouveau l'ami perdu [III, IX, 961], il observe qu'à la suite de cette évocation, l'édition des *Essais* de 1588 ajoutait, avant qu'il ne fût de nouveau soustrait, ce passage saisissant et significatif: «Je sçay bien que je ne lairrai après moi aucun respondant si affectionné de bien loing et entendu en mon faict comme j'ay esté au sien. Il n'y a personne à qui je vousisse pleinement compromettre de ma peinture: luy seul jouyssait de ma vraye image et l'emporte. C'est pourquoi je me deschiffre si curieusement.»[9] Remarquant le parallélisme de ces deux

[9] MONTAIGNE, *Essais*, *op. cit.*, p. 1652, note n° 3 de la p. 961.

dernières phrases, Starobinski note alors à quel point «il faut prêter attention aux termes substitués. Le *je* prend la place de *luy seul* et le verbe *me deschiffre* remplace *jouyssait de ma vraye image*. On le constate aussitôt : on a perdu au change, la vérité de l'image n'a plus de détenteur, et tout est à recommencer. Au lieu de la «jouissance» qui était l'apanage de l'ami, au lieu d'une intuition directe et totale du même ordre que celle qu'exercent les intelligences célestes selon la doctrine des néoplatoniciens, il faut passer par les peines, les efforts, les découvertes partielles et successives du déchiffrement §introspectif. [...] Au mieux, le déchiffrement, par étapes successives, en juxtaposant les mots, élaborera un savoir *discursif* par touches discontinues. Mais Montaigne a vieilli depuis la mort de La Boétie : il ne pourra donc jamais reconstituer l'image emportée, telle qu'elle vivait dans la conscience de l'ami : le portrait du jeune Michel de Montaigne par Étienne de La Boétie est à tout jamais perdu.»[10]

Vue de la sorte, l'œuvre change de visage. Non seulement l'écriture de soi dont elle témoigne ne relève pas d'un puéril narcissisme, en sorte que toutes les lectures moralisatrices que l'on en fait perdent fort de leur pertinence ; non seulement cette écriture constitue une tentative exemplaire pour sortir de la mélancolie, mais plus encore elle se comprend comme étant structurellement et essentiellement traversée par une altérité constitutive qui la fonde, l'oriente et sans cesse la nourrit. Faut-il pour autant accorder à Starobinski que «le souci d'écrire, pour Montaigne, vise à reconquérir une maîtrise interne que mettent en péril les incartades de son esprit oisif, ou l'irrésistible *resverie* du chagrin mélancolique» ? Ou comme il le dit à la suite, faut-il lui accorder qu'«écrire constitue l'ultime recours pour se reprendre à la passivité multiforme qui supplante la possession active qu'il avait espérée»[11] ? Bref, faut-il interpréter l'écriture de Montaigne comme ce qui *in fine* lui permet de recouvrer l'intégralité d'une *présence à soi* dont la cruauté de la vie l'aurait privée ? Cela n'aboutit-il pas à conférer à l'écriture une *vérité* qui non seulement fait défaut à Montaigne, mais dont plus encore toute l'œuvre dit l'impossibilité ?

Car de quelle «maîtrise interne» fait montre, aussi bien dans sa vie que dans son œuvre, celui qui peut écrire de lui-même, prenant acte de son vieillissement et par là fondamentalement de l'être au monde et au temps qui nous caractérise : «cette partie de mon estre et plusieurs autres sont desjà mortes, autres demy mortes, des plus actives et qui tenoient le premier rang pendant la faveur de mon aage. C'est ainsi que je fons et eschappe à moy.» [III, XIII, 1081]

Fondre et échapper à soi n'est pas l'indice d'une présence à soi, mais, paradoxalement eu égard à l'objet explicite des *Essais* comme à leur réception au XVIIe siècle, de sa vanité. Trop attentif à ce qu'il faut tout aussi paradoxalement nommer «la vérité du monde», c'est-à-dire au fait que le monde ne soit «qu'une branloire perenne», Montaigne n'est pas de ceux qui ont érigé le soi et plus encore l'écriture de soi en une vérité insubmersible. Il n'est pas de ceux

[10] J. Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard, 1982, p. 54.
[11] *Ibid.*, p. 38.

qui se sont déjugés en affirmant que rien n'est vrai et qu'ils disent vrai. Et c'est en tenant ce paradoxe, peut-être plus encore qu'en exposant son «*skeletos*», qu'il s'est au mieux écrit.

Pascal qui, dans l'intelligence qu'il a eue du drame de Montaigne, l'a autant admiré qu'il s'en est écarté, lui a également, comme l'on sait, et notamment dans ses *Pensées*, beaucoup emprunté. Aussi la célèbre phrase : «Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà» [12], qui dit le relativisme des cultures et des lois, trouve-t-elle sa formulation première dans les *Essais* : «Quelle vérité que ces montaignes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au delà ?» [II, XII, 563] Toutefois, il est, de l'une à l'autre, au moins deux différences majeures. La première est sémantique ; la seconde, d'apparence formelle, pourrait bien être rien moins qu'existentielle. Si Pascal reconnaît en effet la relativité des cultures, l'apport de la révélation, qui humilie la raison en lui signifiant sa vanité, le sauve également de ce même relativisme sceptique, non au profit d'un quelconque dogmatisme rationnel, mais d'une théologie révélée. Or Montaigne précisément, comme Pascal l'a si bien vu, ne dispose quant à lui d'aucune révélation. Là est le premier déplacement que l'auteur des *Pensées* fait subir à ce mot des *Essais*. Quant au second, d'un tout autre genre, il n'en est pas moins remarquable et engageant.

Pascal, dans l'indéniable reprise qu'il propose de la phrase de Montaigne, ne parle pas ici de «ces montaignes», mais des «Pyrénées». Un tel déplacement, comme du général au particulier, pourrait au demeurant être entendu comme une référence implicite à l'horizon géographique qui fut celui du très bordelais seigneur de Montaigne. Mais l'on retiendra surtout que, ce faisant, ce mot, qui est aussi un *nom*, disparaît de son propos. Montaigne n'a-t-il pas ici, en effet, écrit son nom dans cette phrase ? N'a-t-il pas signé son texte à la façon d'un musicien qui, faisant sien la notation germanique des notes de la gamme, introduit par exemple, soit en se nommant, soit en hommage, B. A. C. H. (soit : si bémol, la, do, si bécarre) au sein d'une fugue ? Au demeurant, que l'introduction de «ces montaignes» soit intentionnelle ou qu'elle relève d'un lapsus tel que Lacan savait y être attentif, elles sont bien présentes, et nous ne pouvons pas ne pas les lire. À une époque où l'orthographe n'est pas fixée, et où le nom de l'auteur des *Essais* s'écrit soit «Montaigne», soit (comme le feront encore Nicole ou Malebranche un siècle plus tard) «Montagne», les «Pyrénées» sont tout aussi bien et à l'inverse un exemple (remarquable) de «montaignes» ou «montagnes». Pascal ne pouvait donc pas reprendre, dans cette citation implicite, ce terme de «montagne», sans que son propos ne s'entendît dès lors comme : «Vérité au deçà de Montaigne, erreur au delà», ou plutôt, ce qu'il aurait dû alors écrire : «Vérité au delà de Montaigne, erreur en deçà». Mais plus encore, cette écriture de soi, par ce qui est de soi l'authentification formelle la plus évidente, le nom, témoigne de la part de l'auteur des *Essais* de l'ultime aboutissement de son projet. Se nommant lui-même au sein d'un

[12] B. Pascal, *Pensées*, fragment n° 230, *in* : *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 1149.

propos qui dit la relativité des cultures et des mœurs, Montaigne n'engage pas ici sa pensée sur la voie paradoxale d'une vérité tout égoïque. Lui qui soutient que «le monde n'est qu'une branloire perenne» ne soustrait pas l'identité à ce mouvement permanent, ne lui confère pas la stabilité d'une présence à soi, n'en fait pas, plus encore que l'ultime, l'unique vérité salvatrice. À lire en effet non seulement un *mot*, mais un *nom*, et plus encore le sien, dans cette phrase étonnante – «Quelle vérité que ces montaignes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au delà ?» –, celle-ci s'entend alors moins comme une question que comme une affirmation, l'affirmation d'une présence soustraite à toute autorité et à tout dogmatisme, fût-ce celui du *soi*. Elle s'entend comme : «Montaigne, Michel de Montaigne, n'écrit ici nulle vérité qui départagerait le vrai du faux».

Si tel est bien le cas, alors non seulement en deçà de tout narcissisme mais en deçà même de sa possibilité, Montaigne a vraiment parlé de lui, accomplissant ainsi pleinement, et peut-être au-delà de ses espérances, le dessein de son œuvre. Il a fait en sorte de tenir *dans* ce qu'il a dit.