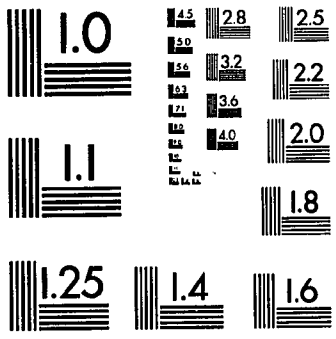
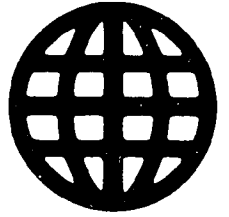


UMI

University Microfilms International



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART
NATIONAL BUREAU OF STANDARDS
STANDARD REFERENCE MATERIAL 1010a
(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)

University Microfilms Inc.
300 N. Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106

INFORMATION TO USERS

This reproduction was made from a copy of a manuscript sent to us for publication and microfilming. While the most advanced technology has been used to photograph and reproduce this manuscript, the quality of the reproduction is heavily dependent upon the quality of the material submitted. Pages in any manuscript may have indistinct print. In all cases the best available copy has been filmed.

The following explanation of techniques is provided to help clarify notations which may appear on this reproduction.

1. Manuscripts may not always be complete. When it is not possible to obtain missing pages, a note appears to indicate this.
2. When copyrighted materials are removed from the manuscript, a note appears to indicate this.
3. Oversize materials (maps, drawings, and charts) are photographed by sectioning the original, beginning at the upper left hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each oversize page is also filmed as one exposure and is available, for an additional charge, as a standard 35mm slide or in black and white paper format.*
4. Most photographs reproduce acceptably on positive microfilm or microfiche but lack clarity on xerographic copies made from the microfilm. For an additional charge, all photographs are available in black and white standard 35mm slide format.*

*For more information about black and white slides or enlarged paper reproductions, please contact the Dissertations Customer Services Department.

UMI University
Microfilms
International

8601621

Ansourian, Rosette

LA DIVINE INDIFFERENCE CHEZ MONTAIGNE. (FRENCH TEXT)

City University of New York

PH.D. 1985

**University
Microfilms
International** 300 N. Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106

Copyright 1985

by

Ansourian, Rosette

All Rights Reserved

LA DIVINE INDIFFÉRENCE CHEZ MONTAIGNE

by

Rosette Ansourian

A dissertation submitted to the Graduate Faculty
in French in partial fulfillment of the require-
ments for the degree of Doctor of Philosophy,
The City University of New York.

1985

COPYRIGHT BY
ROSETTE ANSOURIAN
1985

La Divine Indifférence chez Montaigne

by

Rosette Ansourian

This manuscript has been read and accepted for the Graduate Faculty in French in satisfaction of the dissertation requirement for the degree of Doctor of Philosophy.

5/16/1985
date

Henry Horn
Chairman of Examining Committee

May 22 1985
date

M. A. Cas
Executive Officer

John W. Sneller
Alex Proyer
M. A. Cas
Supervisory Committee

The City University of New York

Abstract

LA DIVINE INDIFFÉRENCE CHEZ MONTAIGNE

by

Rosette Ansourian

Adviser: Professor Henry Hornik

Nous nous proposons, dans cette étude, de faire une analyse de la 'divine indifférence' de Montaigne, laquelle ne suggère point un manque de responsabilité, mais plutôt la tranquillité et la paix. Nous voyons l'auteur, au sein de ses Essais, adopter une attitude qui lui permet de ne pas se laisser abattre par les secousses de son temps, guerres civiles ou épidémies de peste. Il est celui qui, au milieu du déchaînement des passions, garde une constance et une fermeté souriantes; épris de liberté, il suscite l'entente entre les adversaires par son impartialité et par son détachement lucide, tout en restant un spectateur actif, et un négociateur de grande importance. Notre devoir c'est "vaincre non des batailles et des provinces mais l'ordre et la tranquillité"(III,13, 568), écrira-t-il.

Montaigne, en ce qui concerne sa foi, se déclare en faveur de l'Eglise romaine au sein de "laquelle il est né", bien qu'il reste indépendant de l'orthodoxie catholique. Ses pratiques religieuses sont celles d'une catholique tolérant, "laique mais très religieux toujours" (I,56,356). L'essayiste cherche le renoncement total de lui-même pour entrer dans ce

Règne auquel il aspire. "L'homme s'élèvera abandonnant et renonçant à ses propres moyens et se laissant hausser et soulever par des moyens purement célestes" (II,12,681). La fin de l'Apologie résulte de l'harmonisation de l'existence; où l'auteur désire de tout son être à la réalisation de cette "divine et miraculeuse métamorphose" (II,12,681), c'est-à-dire à une sereine pénétration d'harmonie spirituelle.

L'essence des Essais de Montaigne c'est la condition humaine, et le 'comment vivre'. Elle exprime, avec chaleur, un idéal de bonheur et de sagesse. "Il ne nous faut guère de doctrine pour vivre à notre aise; Socrate nous apprend qu'elle est en nous, et la manière de l'y trouver et de s'en aider" (III,12,487), dit-il. Montaigne désire une vie qui soit le fruit d'une longue conquête de soi-même, et qui assure la vraie paix de l'esprit, source du bonheur. Une attitude de 'divine indifférence' ainsi qu'un laisser-aller positif sont indispensables pour s'adapter avec aisance aux circonstances infiniment variées que présente la vie, et pour éliminer tout ce qui empêche le développement individuel et intérieur. En fait, le message de Montaigne c'est de vivre et de jouir pleinement de son être.

J'exprime mes remerciements les plus vifs à Messieurs les professeurs Henry Hornik, John Kneller et Alex Szogyi, qui m'ont aidé au cours de la conception et de la rédaction de ce travail. Je n'aurais pu mener à bien cette tâche, sans le support précieux qu'ils m'ont apporté. Je leur en serai toujours reconnaissante.

TO ERIC BUTTERWORTH, MINISTER,

WITH GRATITUDE ET AFFECTION

TABLE DES MATIÈRES

	<u>Pages</u>
Introduction	1
Chapitre I: L'Homme	12
Chapitre II: Montaigne, l'Arbitre de la Paix	38
Chapitre III: La Religion de Montaigne	75
A. Les Pratiques Religieuses de Montaigne	79
B. Montaigne et le Patenôtre	87
C. Montaigne et l'Évangile	99
Chapitre IV: La Foi de Montaigne	118
La Voie du Sceptique	134
Chapitre V: L'Unité Chrétienne chez Montaigne	145
Chapitre VI: la Morale et la Divine Indifférence	169
A. La Sincérité ou "l'Honnête Homme"	176
B. La Connaissance de Soi	181
C. Suivre la Nature	186
Chapitre VII: Montaigne à la Recherche d'une Vie Féconde	198
A. La Mort et le Détachement	201
B. Une Vie de "plus Riche Estoffe"	217
Conclusion	232
Bibliographie	246

INTRODUCTION

Dès le seizième siècle, Montaigne a pris place parmi les grandes figures de la pensée européenne. Il serait bien difficile de résumer en quelques lignes l'essentiel de sa pensée. Néanmoins, une chose est certaine, la 'divine indifférence' dont il nous donne l'exemple, semble être en contradiction avec son temps.

En effet, l'auteur des Essais a vécu à une époque où le monde occidental vivait l'une de ses plus profondes transformations, tant sur le plan intellectuel que sur le plan politique, économique et social. La féodalité disparaissait au profit du pouvoir d'un état centralisateur puissant; la découverte de l'Amérique donnait à l'univers de nouveaux horizons; l'invention de l'imprimerie permettait la diffusion des textes littéraires et scientifiques. Des rois comme François Ier, Charles VIII et Louis XII appréciaient et encourageaient les lectures des auteurs anciens et les arts italiens; on enseignait le grec au Collège de France. "Aucun siècle n'a connu un mouvement philosophique aussi puissant, aussi ardent que le XVIème siècle," écrira Faguet.¹

Jusqu'en 1560, il existait une tolérance à l'égard de la religion. Parmi les nombreux et célèbres humanistes, érudits et moralistes du début du siècle, un Rabelais débordait d'optimisme et de joie de vivre par son goût de liberté

et d'indépendance. L'auteur des Essais n'a alors que sept ans. Par contre, les années d'épanouissement de Montaigne sont pessimistes, à cause des changements progressifs des événements. Henri II, fils de François Ier, meurt en 1559 d'un accident. Les fils, faibles et incapables de gouverner, poussent le royaume vers l'anarchie. Henri de Navarre, protestant, lutte contre Henri III, catholique, roi légitime. Les Guise veulent conquérir le pouvoir à leur tour. C'est le début des guerres de religion--les protestants et les catholiques se battent dans les rues. Partout règne un désordre complet--assassinats, réformes, pillages, injustices sont courants à cette époque.

Montaigne a commencé d'écrire ses Essais vers 1572, l'année des guerres civiles et de la Saint-Barthélémy. Il a vécu au cours d'une des périodes les plus tumultueuses que la France ait connues, une époque de révolution sociale, économique, religieuse et intellectuelle. Il a connu un temps où l'on vivait au jour le jour--rester en vie était déjà quelque chose.² Les injustices, les tortures et les cruautés des tribunaux avaient également fort déçu Montaigne, magistrat alors au Parlement de Bordeaux. Toutes ces expériences sociales le conduisirent à un état de souffrance spirituelle. L'incohérence des décisions prises autour de lui l'incitèrent à développer sa propre philosophie basée sur une meilleure connaissance de soi-même, qui devait être le point de départ d'une meilleure appréhension du monde. Quelle méthode serait mieux appropriée que celle de

l'écriture pour communiquer un flux d'idées qui est en lui si intense?

La pensée de Montaigne, telle qu'elle est exprimée dans ses Essais, peut paraître contradictoire. D'un côté, il préconise une attitude stoïque où la volonté joue un rôle prédominant; de l'autre, il est épris de liberté, d'insouciance et d'indifférence en face des difficultés de l'existence qui pourraient empêcher le plein développement du potentiel inné de l'individu. L'indifférence s'oppose à l'anxiété, au ressentiment et à la crainte qui, comme des sangsues, s'accrochent à l'homme, le tourmentent et l'affligent. L'indifférence est loin d'être négative, ou encore d'être un sentiment égoïste; en effet, elle est un moyen nécessaire de minimiser les expériences fâcheuses et les défaites, afin de pouvoir garder confiance en soi et espoir en l'avenir. Ce n'est certes pas une perfection de caractère ou d'attitude, mais plutôt la volonté d'accepter l'imperfection: celle-ci est, selon Montaigne, un moyen de développement individuel. Quiconque ne possède un certain degré de son expression ne peut connaître le vrai bonheur. Il affronte alors avec calme et confiance les conflits qu'apporte l'existence. Il agit avec assurance au milieu des difficultés parce qu'il a foi en un univers ordonné capable d'offrir à l'homme, soutien et réconfort.

Avant d'aborder le sujet de notre étude, considérons rapidement quelques faits importants qui ont aidé à dévelop-

per et à former l'esprit et la pensée de Montaigne: né en 1533, il était le fils de Pierre Eyquem et d'Antoinette de Louppes, d'origine juive espagnole. Son père eut une influence énorme sur sa vie. En effet, bien qu'il fut médiocrement instruit, il avait participé avec un véritable enthousiasme au mouvement de la Renaissance. Pierre Eyquem avait acquis une certaine culture et des idées nouvelles. Persuadé qu'une bonne éducation produit ordinairement autant d'effet qu'une heureuse naissance, il décida de donner à son fils premier-né tout ce qui lui avait fait défaut à lui-même. Ce bon père eut une influence énorme sur sa vie. C'était un homme de bonne nature, se fiant à l'expérience, au bon sens, à une discipline modérée et surtout à l'affection.

Montaigne hérite de ce "bon père" son bon jugement, sa tolérance, sa curiosité infinie et sa profondeur de pensée. Il a pour lui une vénération, un respect et une affection sans bornes. Grâce à son père qui pratiquait la liberté de conscience, Montaigne vécut dans une maison où existait une atmosphère de tolérance qu'il conservera toute sa vie. Il acquiert le culte du peuple et du bon sens tout jeune. Dès sa naissance, il fut mis en nourrice chez des paysans, à Papessus, à trois kilomètres de Montaigne; il y passa sa petite enfance, et y apprit à connaître et à aimer les gens du peuple. Le but de son père était d'habituer son fils à la simplicité et à l'effort. Il reçoit une éducation libérale, solide et soi-

gnée, basée sur des idées pédagogiques nouvelles que son père avait rapportées d'Italie. Ce type d'éducation avait pour principe d'éduquer l'âme de l'enfant tout en douceur et en liberté. Ayant appris le latin comme langue maternelle, il prend un goût insatiable pour les lectures de l'antiquité.³ Il admire chez les auteurs anciens la vertu, le respect de la nature et l'amour de la vie. Il a également trouvé en eux d'admirables maîtres en psychologie, et en art de se connaître soi-même. Térence est celui qui lui a enseigné le mieux à approfondir l'homme. Horace et Lucrèce semblent être ceux qui l'aident le plus efficacement à se connaître lui-même, et à montrer tel qu'il est, sans ostentation ni emphase. Entre 1580 et 1588, il a plutôt un penchant pour Plutarque, l'homme du bon sens et le juge excellent des actions humaines. Les Hypotyposes de Sextus Empiricus, par la doctrine pyrrhonienne qu'elles véhiculent lui révéleront le sentiment de la relativité de la pensée. Pendant les dernières années de sa vie, il a une admiration profonde pour la sagesse de Socrate et sa philosophie. Ses lectures l'aident à essayer de percevoir ses propres idées. "Je ne lis les autres sinon pour mieux me dire moi-même", écrit-il.⁴

Cependant, Montaigne emprunte davantage à ses expériences personnelles, à ses voyages qu'à ses livres. Il s'entraîne à observer l'homme dans la vie familière et com-

mune. Pendant ses treize années de magistrature au Parlement de Bordeaux, il constate la variété et la subjectivité du jugement humain et la relativité de la vérité. Il a horreur des cérémonies, de l'hypocrisie et des châtiments inculpés par les tribunaux. Il se rend compte que la justice est non seulement incertaine mais inhumaine. Les condamnés se voyaient forcés d'admettre des fautes non commises pour échapper aux supplices infligés lors de l'interrogatoire. L'essayiste rejette toute peine qui dépasse la simple mise à mort: toute autre forme de châtiment lui semble être pure cruauté. Toutes ces expériences ont contribué à former en lui un tempérament sceptique. Du stoïcisme de sa jeunesse, époque au cours de laquelle il admirait Caton, il passe ainsi par une période sceptique où son esprit s'adonne à l'exercice du libre-examen.

Aussi nous efforcerons-nous de montrer, dans la première partie de notre étude, comment Montaigne devint le défenseur et le gardien de la paix et du bonheur, grâce à sa nonchalance et à son indifférence et cela, en dépit de conflits personnels et des obstacles inhérents de la vie de tout individu. Son désir est celui d'un homme qui cherche infiniment à se connaître et à apaiser sa condition d'homme qui sera universellement celle de l'humanité. Sa retraite dans la tour de son château, en 1571, lui permettra de s'a-

donner à la méditation et de trouver la paix intérieure malgré ses maux physiques et les guerres civiles. Nourri de sagesse antique, Montaigne ressent qu'il existe une paix intérieure que "chacun se doit" (III,10,451), une paix bien plus supérieure à la paix extérieure.

Grâce à sa modération et à neutralité, l'auteur des Essais encourage avant tout l'entente entre les partis opposés. Il ne se laisse pas posséder par les circonstances et il ne veut absolument pas se laisser guider par la passion et les conditions. L'essayiste cherche à garder une attitude d'insouciance qui le rende capable de maintenir le calme au milieu du chaos, et de prendre des décisions importantes pour le bienfait de l'humanité.

Ensuite, nous soumettrons à notre critique les jugements relatifs à la foi de Montaigne. Traditionaliste en politique, l'est-il aussi en religion? Il existe bien des opinions contraires en ce qui touche la foi de Montaigne. En dépit de jugements divergents, nous verrons que l'auteur invoque le soutien de Dieu en faveur de l'Eglise romaine au sein de laquelle il est né, malgré les diversités de tendances et de doctrines évoquées par le Périgourdin. Le doute n'est-il pas pour lui un moyen de préserver son indépendance et de défendre la tolérance à une époque de fanatisme et de

guerres civiles? L'auteur accepte toujours la volonté de Dieu manifestée par les événements heureux ou malheureux, estimant que nous devons prendre ce qu'il donne: "en bonne part, comme d'une main très sage et très amie" (II,12,649). Il témoigne d'une foi entière et d'une croyance absolue en Dieu; ce qui constitue la marque la plus apparente de son christianisme.

Enfin, à la lumière de ces divers témoignages, nous examinerons la morale de Montaigne. L'auteur des Essais veut surtout convaincre ses lecteurs que chaque homme est capable de réaliser l'idée du bien et du bonheur ici-bas, par sa nature et sa condition d'homme.⁵ L'âme d'un empereur et celle d'un cordonnier sont de "même moule" (II,12,525), écrit-il. Les expériences et les difficultés agissent sur l'individu, selon l'idée qu'il s'en fait. Montaigne sera avant tout à la recherche d'une vie féconde et heureuse. Il cherchera la liberté et l'indépendance en toute chose-- en face de la vie tout comme en face de la mort.

L'essayiste va nous proposer une attitude de 'divine indifférence', de laisser-aller et de souplesse pour surmonter toute anxiété et toute crainte qui troublent le dévoilement, le progrès personnel et le bien-être. Son dessein est avant tout de connaître l'être moral et de former l'honnête homme. L'éducation sera basée sur la douceur car à

quoi sert l'étude si c'est pour perdre le repos et la tranquillité?

Montaigne va adopter une attitude très simple, sans artifice, au niveau commun et humain, mais difficile à pratiquer à cause des préjugés et des habitudes. La sagesse ne demande aucun effort à l'individu. Elle est avenante, sans amertume et sans peine. Elle améliore chaque individu au travers des expériences et du temps. L'auteur désire une attitude de sincérité vis-à-vis de lui-même. L'homme sage sera capable de jouir de son existence, de sa vie et de faire son propre bonheur dans la réalisation complète et harmonieuse de sa nature.⁶

1. Emile Faguet, l'Histoire de la Littérature Française, p.272.
2. Les princes me donnent prou s'ils ne m'ôtent rien, et me font assez de bien s'ils ne me font point de mal; c'est tout ce que j'en demande (III,9,407).
3. Le premier goût que j'eus aux livres, il me vint du plaisir des fables de la Métamorphose d'Ovide. Car, environ l'âge de sept ou huit ans, je me dérobaï de tout autre plaisir pour les lire; d'autant que cette langue était la mienne maternelle... J'enfilai tout d'un train Virgile en l'Enéide, et puis Térence, et puis Plaute, et des comédies italiennes, leurré toujours par la douceur du sujet (I,26,190).
4. Je ne cherche aux livres qu'à me donner du plaisir par un honnête amusement; ou si j'étudie, je n'y cherche que la science qui traite de la connaissance de moi-même (II,10,449).
5. Chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition (III,2,222).
6. Tout au long de cette étude, nous examinerons avec soin les différents essais groupés selon un ordre chronologique dans l'édition Garnier Frères, 1962, 2 Vol., par Maurice Rat.

Du Premier Livre: De l'Oisiveté (I,8), Que Philosopher, C'est Apprendre à Mourir (I,20), De l'Institution des Enfants (I,26), De l'Amitié (I,28), Des Cannibales (I,31), Qu'il Faut Sobrement se Mêler de Juger des Ordonnances Divines (I,32), Du Jeune Caton (I,37), Des Prières (I,56).

Du Deuxième Livre: De l'Inconstance de nos Actions (II,1), Coutume de l'Isle de Césa (II,3), De la Conscience (II,5), De l'Exercitation (II,6), De l'Affection des Pères aux Enfants (II,8), Des Livres (II,10), l'Apologie de Raymond Sébond (II,12), De la Gloire (II,16), De la Présomption (II,17), De la Vertu (II,29), De Trois Bonnes Femmes (II,35), De la Ressemblance des Enfants aux Pères (II,37).

Du Troisième Livre: De l'Utile et de l'Honneste (III,1),
Du Repentir (III,2), De Trois Commerces (III,3), De
l'Art de Conférer (III,8), De la Vanité (III,9), De Mes-
nager sa Volonté (III,10), Des Boiteux (III,11), De la
Physionomie (III,12), De l'Expérience (III,13).

CHAPITRE I: L'HOMME

La personnalité de Montaigne nous est connue par lui-même. L'auteur décrit d'une bonhomie familière ses expériences personnelles qui ont marqué sa vie. Ses Essais sont le produit de ses observations sur ses lectures, ses voyages et sa vie intime. La substance des Essais c'est la substance de l'auteur lui-même. "Ce ne sont pas mes gestes que j'écris c'est moi, c'est mon essence" (II,6,416), dit-il. Sans aucun doute il a été sincère et de "bonne foi" (Au Lecteur) à travers ses écrits, malgré les modifications qu'il a subies au cours de sa vie. Il admet qu'il ne corrige pas son livre mais qu'il ajoute sans effacer, et en y ajoutant il se corrige lui-même, il se rend meilleur et plus sage à travers les expériences de son existence.

Il se dépeint merveilleusement "ondoyant et divers".¹ Ses traits prédominants se contredisent souvent; sous cette contradiction apparente, nous allons tâcher d'analyser son aspect indifférent ou nonchalant qui est le soutien de l'ensemble de son caractère et de son bien-être, surtout à l'époque difficile et pénible où il vit.

Dans un de ses Essais, "De la Physionomie", Montaigne affirme qu'"il n'est rien plus vraisemblable que la conformité de la relation du corps à l'esprit" (III,12,508). Il se décrit

de "taille forte, ramassée, au dessous de la moyenne" (II,17, 41-42) qui lui cause de l'incommodité dans ses charges domestiques et dans ses fonctions sociales.² De son portrait physique, il est assez satisfait: il a le visage agréable et franc, le coeur ouvert, le teint frais, les yeux doux, le front haut et bombé, le nez moyen, les dents bien rangées et blanches, une barbe épaisse et bien fournie partout, d'un brun "à écorce de châtaigne" (II,17,42), la moustache relevée. Sa voix est haute et forte, son marcher prompt et ferme, sa complexion entre le jovial et le mélancolique. De physionomie, ce n'est pas qu'il soit beau mais la noblesse de son âme transparait sur son visage. "On lisait en ses yeux et en sa voix la simplicité de son intention" (III,12,515). Il est amical et parle avec facilité; il aime converser avec des gens honnêtes qui stimulent son esprit. Il admet qu'il a l'intelligence lente et l'esprit tardif. Mais il se reconnaît "le jugement réglé" (I,37,259) et sain. Ses "conditions corporelles sont en sommes très bien accordantes à celles de l'âme" (II,17,43), dit-il.

Très jeune, comme écolier, il était de nature lente; il avait besoin d'être éveillé, stimulé, initié peu à peu à la discipline et au travail.³ Il possédait une langueur et une paresse de tempérament mais une paresse naturelle d'un enfant. Il reçoit une éducation qui était de faire goûter

aux enfants la science et le devoir par une volonté non forcée, d'élever leur âme en toute douceur et liberté, "en alléchant l'appétit et l'affection" (I,26,192), et de former une âme libre et une conscience droite. Aussi, était-il très malheureux au Collège de Guyenne où le fouet faisait partie de la discipline pour les écoliers. Sa nonchalance, sa complexion délicate tenaient donc à sa nature et surtout à son éducation d'enfance qui le rendait "incapable de sollicitude" (II,17,45) et inapte à faire un service pour autrui.⁴ Cependant, son esprit "tardif" de jeunesse devient au fur et à mesure, vif, actif et de plus en plus pénétrant. En avançant en âge, il devient vigoureux et allègre. Il dit qu'il se tient à cheval dix heures de suite sans fatigue. Sa santé est excellente jusqu'à ce qu'il ait la maladie de la pierre.

En 1568, par la mort de son père et par droit d'aînesse, il devient héritier du château de Montaigne ainsi que d'une grosse fortune. Il abandonne la magistrature et il se retire dans son château pour éviter les tumultes des guerres civiles. La retraite de Montaigne constitue un moment capital de sa vie et de son oeuvre. Il tire certes un enseignement de ses lectures et de la vie des philosophes, mais c'est surtout dans le trésor infini de la méditation, dans son propre fond que l'auteur des Essais puise de préférence des leçons de sagesse.

Ayant conscience de sa nature portée à la tranquillité, il se croit fait pour jouir des charmes de la retraite. Pourtant il ne s'enferme pas. Il monte à cheval, rend visite à des amis, il voyage - mais il n'exagère pas lorsqu'il affirme qu'il passe dans sa tour la plupart des jours de sa vie et la plupart des heures du jour. Il s'y abandonne volontiers en paix et avec plaisir, à la lecture, notant des réflexions en marge de ses livres. Son esprit libre enfin se met à enfanter des "chimères" (I,8,30). Il se sent le besoin de brider et de contraindre cet esprit dérégulé. De là, lui vient l'idée d'écrire. Au chapitre de l'Oisiveté, il explique clairement comment cette activité l'a trouvé plutôt que lui ne l'a cherchée :

Dernièrement que je me retiray chez moi, délibéré autant que je pourray, ne me mesler d'autre chose que de passer en repos, et à part, ce peu qui me reste de vie: il me sembloit ne pouvoir faire plus grande faveur à mon esprit, que de la laisser en pleine aysiveté, s'entretenir soy-mêmes, et s'arrester et rasseoir en soy: ce que j'espérois qu'il peut meshuy faire plus aisément, devenir avec le temps plus poissant et plus meur. Mais je trouve "variam semper dant otia mentem" (l'oisiveté dissipe toujours l'esprit en tous sens" (Lucain, IX, 704), que au rebours, faisant le cheval échappé, il se donne cent fois plus d'affaire à soy-mesmes, qu'il n'en prenoit pour autruy; et m'enfante tant de chimères et de monstres fantasques les uns sur les autres sans ordre, et sans propos, que pour en contempler à mon aise l'ineptie, et l'estrangeté, j'ay commencé de les mettre en rolle, espérant avec le temps lui en faire honte à lui-même (I,8,29-30).

On pourrait faire état, chez Montaigne, d'une certaine forme d'imagination qui se conçoit à la fois comme une réponse

au besoin d'aventures et comme une possession. Dans De l'Affection des Pères aux Enfants (II,8), Montaigne constate qu'il porte autant et peut-être plus d'affection à son oeuvre qu'à sa fille. Il prend pour témoignage la fable de Pygmalion si éperdument épris de sa statue qu'il force les dieux à lui communiquer la vie. De même Camus reconnaît en Sisyphe l'homme qui, découvre finalement la vanité de ses efforts sans espoir; il s'empare de son propre destin et fonde sa grandeur sur la lutte.

Cependant, cette possession, dès que l'on est un peu poète, est en même temps une évasion: évasion hors d'un réel trop quotidien dont on cherche à s'échapper dans un au-delà. Dans les Cannibales, Montaigne brode sur la légende de l'Atlantide, île qui tient du pays de Cocagne:

C'était une grande île fertile toute revêtue de bois et arrosée de grandes et profondes rivières (I,31,233).

Dans Coutume de l'Ile de Césa (II,3), il décrit les derniers préparatifs du seigneur indien, résolu à se jeter dans le feu pour ne pas survivre au deshonneur que veut lui infliger le vice-roi du Portugal:

Il fit dresser un échafaud plus long que large, appuyé sur des colonnes, royalement orné de fleurs et de parfums en abondance; et puis s'étant revêtu d'une robe de drap d'or chargée de quantité de pierreries de haut prix, sortit en rue et par des degrés monta sur l'échafaud... (II,3,393).

Montaigne semble être plus fasciné par la splendeur du spectacle qu'ému par le tragique de la scène.

Dans les Coches, l'auteur des Essais raconte la mort du roi de Mexique et il est émerveillé à imaginer les palais qui s'échelonnent sur trois cents lieues depuis Quito jusqu'à Cusco(III,7,348-9).

Ces remarques sur une sensibilité et une imagination chez Montaigne constituent une approche, qui nous permettra de mieux comprendre comment l'homme et le penseur peuvent être présents.

L'imagination de Montaigne fait place aussi à une sensibilité artistique dans son amour qu'il porte à tout ce qui garde quelque chose du passé. Une indépendance se fait jour dans ses confidences sur certaines émotions esthétiques que lui donnent les cathédrales gothiques: la Renaissance les tenait en mépris comme des vestiges d'un art barbare - on ne voulait plus que la lumière, l'équilibre des proportions - lui, il aime l'ombre de ces édifices et leurs convenances solennelles. Il est, dit-il:

touché de révérence à considérer cette vasteté sombre de nos églises, la diversité d'ornements et ordre de nos cérémonies, et ouïr le son dévotieux de nos orgues et harmonie si posée et religieuse de nos voix (II,12,668).

Il faudra arriver jusqu'à Chateaubriand, redécouvrant les cathédrales, et à Huysmans, converti par la beauté de la liturgie, pour entendre de pareils accents. Cependant n'allons pas faire une place excessive à la sensibilité artistique dans l'amour que Montaigne porte à tout ce qui garde quelque chose du passé.

Lors de son voyage à Rome, les impressions qu'il recueille sont des plus significatives. Rabelais et Du Bellay, avant lui, avaient fait ce voyage mais Rabelais ne songeait qu'à en rapporter une description topographique et Du Bellay qu'à méditer sur les ruines de la Ville, à évoquer sa grandeur d'autrefois et à tirer des leçons de sa décadence.

Montaigne n'était pas étranger à ces préoccupations. Le Journal de Voyage déplore le tombeau "envahi, écrasé par les bâtiments de cette Rome bâtarde qu'on va attachant à ce qui reste."⁵ On notera que dans ces regrets exprimés par le Journal à propos de la profanation de Rome ressort une sensibilité artistique qu'on pourrait croire propre à notre époque. Il faut attendre pour qu'André Malraux, dans son Musée Imaginaire, nous montre que ces monuments sont tous, de quelque façon, une réponse à l'énigme que pose l'univers, et ont droit au même respect, celui qu'inspire le sacré.

Le goût de Montaigne par ces exemples, se révèle libre de tout conformisme et en opposition avec celui de son temps.

Le second trait qui donne à la pensée de Montaigne un caractère particulièrement tranquille et nonchalant c'est cette attitude aisée qu'il garde partout où il voyage. C'est cet amour de l'indépendance qui l'a plus que tout autre motif éloigné des obligations civiles et l'a conduit à vivre sur ses terres ou à l'étranger. Il veut absolument visiter

Venise, la ville de la liberté d'après la Servitude Volontaire de La Boétie. Pendant ses voyages en Italie, il ne se trace aucun itinéraire car un plan de route enlèverait tout plaisir. Partout il fait preuve d'une flexibilité et d'une faculté d'adaptation remarquable aux coutumes des pays étrangers. Il se ressent dans un cadre neutre et même indifférent où il jouit de son être. Il voyage non pas en érudit mais en observateur. Tout est pour lui profitable et instructif. Il décrit tout ce qu'il voit--machines, eaux, églises, climats et coutumes variées. Ils bavardent avec les gens et il fait des amis partout. Il est reçu cordialement par des hommes célèbres--ambassadeurs, pape, savants, théologiens. Il avoue qu'il aime "le remuement et le changement" et considère le voyage du monde "un exercice profitable" car "l'âme y a une continuelle exercitation à remarquer les choses inconnues et nouvelles" (III,9,414). Il voit dans les voyages et l'expérience la meilleure école:

Le voyage fait goûter à l'âme une si perpétuelle variété de formes de notre nature (III,9,414).

Eloigné de son pays natal, il ne ressent pas le malaise qu'éprouvent les Déracinés de Barrès. Cependant, l'auteur des Essais est sans ardeur et sans inquiétude étant nonchalant par "complexion"(III,3,256).

Au fond, Montaigne va chercher ses images de l'expérience de sa province et de son village; il recourt volon-

tiers, sinon au périgourdin, du moins au gascon. Certes, tous les écrivains de son époque, en quelque façon, demeureraient les fils de leur patrie: Rabelais était de Chinon et Gargantua, son héros à la seigneurie de La Devinière; Clement Marot était de Cahors; Jacques Pelletier était du Mans, Ronsard, Vendômois, du Bellay, Angevin. Ce qui est propre à Montaigne c'est le prix qu'il accorde à ces expressions régionales. Il s'agit d'une certaine manière de voir et de faire voir le monde, de se représenter à soi-même et aux autres par des formules imagées: "J'aime les pluies et les crottes, comme les canes" (III,9,414).

En tant que Châtelain, Montaigne avoue qu'il n'a point de goût pour les occupations pratiques et pour les soins domestiques. Lui qui a tant vécu à la campagne, nous assure qu'il ne sait pas distinguer les diverses céréales, les choux et les laitues de son jardin.⁶ Il se reconnaît incapable de se passionner pour l'administration de son domaine puisqu'elle demande des efforts pénibles. De "complexion délicate" et "incapable de sollicitude"(II,17,45), il demande aux siens de lui cacher ses pertes et les infidélités de ses gens. Il cherche avant tout d'avoir ses aises et la paix dans les affaires domestiques. Il s'identifie probablement avec son "bon père" et suit son exemple par respect pour sa mémoire. "Je me glorifie que sa volonté exerce encore et agisse par moi" (III,9,388), dit-il. Il n'est donc

ni autoritaire ni exigeant envers ses domestiques. Il laisse les travaux de la terre qu'il ignore à ses serviteurs avec entière confiance.⁷

Dans son désir de paix et d'équilibre, il croit que la précaution est inutile et qu'on nous vole moins injurieusement dans un bois qu'en lieu de sûreté" (III,12,496). A l'époque des guerres, il y avait les ennemis d'une part et "les picoreurs" (III,12,489) de l'autre. Les châteaux du voisinage étaient ravagés malgré leurs défenses tandis que celui de Montaigne restait intact n'ayant "ni garde ni sentinelle que celles des astres font pour moi" (II,16,14), affirme-t-il. Le sage bonhomme pense qu'un larron est attiré par des serrures... et que la défense attire l'entreprise et la défiance l'offense" (II,16,14).

Dans son milieu et son entourage, Montaigne est très sympathique. "Je veux qu'on voye mon pas naturel et ordinaire, ainsi détraqué qu'il est. Je me laisse aller comme je me trouve" (II,10,449). Il prend plaisir à discuter avec un charpentier ou un jardinier. C'est le bonhomme modeste avec qui les gens peuvent parler aisément.⁸ Il aime "un parler simple et ouvert".⁹ Il a horreur de tout pédantisme et du ton cérémonieux des paroles des magistrats, ses collègues. Renan peut bien écrire dans l'Avenir de la Science:

Montaigne, qui a tant d'égards, est le type éminent de l'esprit français, le représente surtout par son horreur pour tout ce qui rappelle le pédantisme. C'est plaisir de le voir faire le brave et le dégagé, l'homme du monde qui n'entend rien aux sciences et sait tout sans avoir jamais rien appris. C'est toute une petite manière de faire fi des qualités du saint, pour se relever par celle de l'homme d'esprit, qui caractérise supérieurement l'esprit français et que Mme de Staal a si finement appelé le pédantisme de la légèreté. 10

N'oublions pas que dans l'Art de Conférer, Montaigne anticipe à une discussion qui soit correcte, aisée et éloignée d'affectation. Dans l'Institution des Enfants, il aime "un parler simple et naïf, tel sur le papier qu'à la bouche" (I,26,185). Sous son apparence molle, l'auteur sait montrer une franchise sans borne. Très jeune, grâce à l'assurance de son visage, et à la souplesse de sa voix et de ses gestes, il avait excellé, dans des rôles de représentations dramatiques données en latin, et organisées par ses maîtres. Plus tard, son visage franc, son attitude simple et naturelle, l'ont sauvé des soldats menaçants dans une forêt. Il est doux, social, amiable, porté de son naturel à la bonté et à la confiance. "Mes discours sont conformément à mes moeurs, bas et humbles" (III,13,574), dit-il. Il est sincère envers autrui et surtout envers lui-même, capable de se rendre agréable en toute compagnie grâce à la flexibilité de son tempérament sans faire tort à qui que ce soit. Il admire l'homme doué de culture et de jugement mais souple, alerte d'humeur joyeuse, habile à l'art de la conversation, le type que Castiglione avait suggéré au monde. Il aime l'éloquence

de Cicéron mais non pas son âme--il trouve ses traités logiques ennuyeux. Il préfère "Comines pour son langage doux et agréable, naïf simplicité, homme de bon lieu et élevé aux grandes affaires" (II,10,461). Parmi ses lectures, il aime mieux les historiens qui sont plaisants et aisés. Il veut qu'on étudie César non seulement pour l'histoire mais pour lui-même. Il voudrait apprendre par ceux qui ont assisté aux événements et aux batailles, par l'expérience même et l'action.¹² Ce qui intéresse Montaigne c'est de devenir plus sage, non pas savant ou éloquent.

Son penchant pour la variété, sa curiosité profonde de choses nouvelles et son désir d'approfondir sa connaissance des hommes le mènent à frotter sa "cervelle contre celle d'autrui" (I,26,163); cependant il ne partage pas l'engouement de ses contemporains pour les classiques. Il aime les bonnes lettres mais il ne les adore pas comme son père.¹³ Montaigne fait preuve d'indépendance et d'originalité vis-à-vis des anciens. L'auteur ne se défait pas des livres mais il s'appuie moins sur le témoignage d'autrui. Il prend les richesses offertes et il s'efforce de les placer parmi ses propres idées. La confiance en sa propre réflexion s'accroissant, il ne veut désormais faire "montre" que de ce qui est sien par nature. Ainsi, stimulé par la pensée d'autrui, sa propre pensée s'est découverte elle-même. "Je ne compte pas mes emprunts, je les pèse" (II,10,448), dit-il. Modeste à

bien des égards, il pense que la reconnaissance de l'ignorance est l'un des plus beaux et plus sûrs témoignages de jugement. Ailleurs il admet que "les sages ont plus à apprendre des fous que les fous des sages" (III, 8, 355). Cependant, il avoue qu'il a été fier¹⁴ dans la vie et qu'il aimait les compliments. "La louange est toujours plaisante, de qui et pourquoi elle vienne" (III, 9, 403). Il nous apprend sans humilité qu'il a reçu l'ordre de Saint Michel. Il nous parle non sans fierté de la visite de Navarre dans son château. Mais il reconnaît que ce défaut en lui est "arrosé et non pas teint" (II, 17, 35). L'essai, Sur les Vers de Virgile, nous apprend que Socrate est nullement offensé des médisances qu'on fait de lui¹⁵. Montaigne suit son exemple: "qui m'appellerait traïste, voleur ou ivrogne, je me tiendrais aussi peu offensé" (III, 5, 270).

Nourri de sagesse, il avait fait peindre des préceptes des Anciens et de la Bible sur les solives de son château; le sage les lit et les relit sans cesse pour ne pas succomber à la faiblesse humaine. Chaque fois que ses yeux sont dessus, ils rencontrent toutes en latin ou en grec des pensées comme celles-ci: "les hommes sont tourmentés par les opinions qu'ils ont des choses, non pas par les choses mêmes;" (Epictète) "pourquoi fatiguer ton faible esprit de projets éternels?" (Horace) "A tout raisonnement s'oppose un raisonnement aussi fort." (Sextus Empiricus) A quoi bon avoir un

esprit si c'est pour l'employer à notre perte, dit-il. Il s'émerveille de l'attitude sereine d'un pourceau dans un naufrage où des êtres humains sont pris d'effroi(II,12,543). Montaigne a le pressentiment que l'homme par nature est capable de garder le calme au delà du chaos. Il suffit d'être soi-même et de s'abstenir des préjugés.¹⁷ Il admire surtout Socrate pour son aisance, sa naïveté et sa bonté. Dans sa retraite, l'auteur des Essais se donne à la méditation pour "faire revivre en soi l'esprit de la sagesse antique, c'est-à-dire juger chacun de ses actes en l'éclairant de toutes les lumières de la raison naturelle," affirme Villey.¹⁸

Esprit indépendant, Montaigne ne veut nullement s'identifier aux auteurs de son époque. Il n'écrit pas pour se faire une renommée ou pour publier. Partisan de l'expérience et du bon sens, il trouve que "la plus honorable vocation est de servir au public et d'être utile à beaucoup,¹⁹ une idée qui sera favorisée par Rousseau, Diderot, Voltaire et un grand nombre d'auteurs deux siècles plus tard. L'auteur des Essais préfère les travaux manuels à ceux des esprits bornés. Il aimerait mieux être "un bon écuyer qu'un bon logicien" (III,9,388). L'auteur reconnaît que toute vérité vient de l'expérience. Le moi chez Montaigne apparaît sans cesse dans un flux et un reflux. A travers les expériences de la vie, tous les chemins font un retour au moi.

Mais ce moi qui a changé, qui a évolué et qui s'est perfectionné est la racine en nous de l'humanité. Montaigne désire une attitude de sincérité envers soi-même.²⁰ Il veut qu'on vive "par droit et par autorité, non par récompense ni par grâce" (III,9,405). Il ajoute qu'on doit se "donner à soi et se prêter à autrui" (II,18,69).

Si Montaigne aime tant qu'on l'admire c'est qu'il s'admire lui-même. Il s'aime avant tout et c'est pourquoi bien des critiques l'ont mal compris et l'ont traité d'égoïste. Il écrit qu'il peut juger quelqu'un par l'estime de soi-même.²¹ C'est contre nature que "nous nous méprisons et mettons nous-mêmes à nonchaloir" (II,3,388). Il tient à "l'amitié que chacun se doit."²² Le sage nous apprend que si nous voulons être capables d'avoir de l'admiration pour autrui, il faut l'avoir pour soi d'abord; si nous voulons la tranquillité ou la paix en dehors de nous, il faut avant tout le ressentir en nous. Nous ne sommes pas capables de donner ce que nous possédons pas. Il est vrai qu'il s'est fait le sujet des Essais, qu'il a parlé de lui-même, de ses expériences et de ses pensées. Si c'est de l'égoïsme de sa part, il n'y a rien que de plus naturel, semble-t-il. Il est vrai aussi que si Montaigne s'aime tant c'est qu'il a aussi aimé les autres et ses proches: il a été un fils tendre, un ami fervent, un mari respectueux, un serviteur loyal envers son roi.

Quant à l'amitié même, c'est l'une des expériences les

plus exaltantes que Montaigne ait connu avec Etienne de la Boétie. Il rencontre ce cher nouveau collègue en 1557 pendant une fête. Aussitôt commence l'amitié de cinq ans qui devait lier à jamais leurs noms. L'auteur des Essais raconte sa première rencontre avec ce cher ami, rencontre toute fortuite:

Ce fut par hasard en une grande fête et compagnie de ville (une réunion mondaine) (I,28,204).

Mais ajoute-t-il:

A notre première rencontre, nous nous trouvâmes si pris, si connus, si obligés entre nous que rien dès lors ne nous fut si proche que l'un à l'autre (I,28,204).

Chaque fois qu'il parle de la Boétie, ce n'est pas seulement en affection mais par respect et par admiration. Un critique dit fort justement que l'amitié pour la Boétie est "le sentiment le plus ardent qui ait illuminé et brûlé Montaigne."²³

Montaigne a connu cette amitié qui consiste dans la jouissance des âmes. Le propre de l'amitié, dit Montaigne c'est d'être libre. Elle ne va pas sans le respect que l'un observe du caractère, du jugement, de la volonté de l'autre. Elle évite surtout la tyrannie et l'esclavage. L'auteur des Essais avait plus de cinquante ans lorsqu'il notait:

En la vraie amitié, de laquelle, je suis expert, je me donne à mon ami plus que je ne le tire à moi. Je n'aime pas seulement mieux lui faire du bien que s'il m'en faisant, mais encore qu'il s'en lasse qu'à moi. Il m'en fait lors le plus quand il s'en fait. Et si l'absence lui est plaisant ou utile, elle m'est bien plus douce que sa présence, et ce n'est pas proprement absence quand il y a moyen de s'entr'avertir. J'ai tiré

proprement usage de notre éloignement, et commodité. Nous remplissions mieux et étendions mieux la possession de la vie en nous séparant: il vivait, il jouissait, il voyait pour moi et moi pour lui, autant pleinement que s'il y eut été(III,9,408).

L'amitié tient à la parfaite compréhension et à la confiance mutuelle de deux êtres. C'est la seule liaison qui résulte du choix libéré car "une liberté volontaire" (I,28,200) caractérise justement cette liaison. Ce sentiment procure des délicatesses infinies: donner cause une joie plus douce que recevoir (I,28,206); le don et la reconnaissance sont devenus si naturels qu'ils semblent ne plus exister, tant l'union de deux êtres en un seul est totale.

Montaigne, trente ans après la mort de son ami, écrit encore en marge de l'un de ses Essais:

O mon ami...En vaux-je mieux d'en avoir le goût ou si j'en vaux moins? J'en vaux certes bien mieux. Son regret me console et m'honore. Est-ce pas un pieux et plaisant office de ma vie d'en faire à tout jamais les obsèques?

C'est vraiment à Montaigne qu'appartient d'avoir défini et poétisé cette amitié, dont Giraudoux fait l'enseignement que les dieux ont à recevoir des hommes.

Du mariage, "jeusse fui d'épouser la sagesse même, si elle m'eut voulu", écrit-il (III,5,276). Il ajoute qu'"on ne se marie pas pour soi mais pour la postérité"(III,5,273). Montaigne fait un bon mariage de raison. Ce qu'il désire entre époux c'est surtout la liberté et le respect mutuel.²⁴

Il évite l'amour passion:

C'est une religieuse liaison et dévote que le mariage, voilà pourquoi le plaisir qu'on en tire ce doit être un plaisir retenu, sérieux et mêlé de quelque sévérité (I,30,227).

"Un bon mariage, s'il en est, refuse la compagnie et la condition de l'amour" (III,5,275). Pourtant, il ne cache point d'avoir été un voluptueux dans sa vie; il nous fait part de ses expériences en dehors du foyer marital, malgré l'enseignement de l'Eglise ou des institutions semblables.²⁵ N'oublions pas que les moeurs de l'époque où les mariages de raison étaient fréquents, permettaient aux gentilhommes, aux grandes dames et même au roi et à la reine d'avoir des amants ou des maîtresses. D'ailleurs, les enfants naturels étaient innombrables et reconnus sans indignation dans la vie et les foyers.²⁶

Les relations de famille pour Montaigne sont des relations non pas convenues mais naturelles. Il désire qu'il y ait dans la famille plus d'affection que de crainte; la gentillesse n'exclut pas la fermeté et rend les rapports plus intime.²⁷ "Les aigreurs comme les douceurs du mariage se tiennent secrètes par les sages" (III,5,297), dit-il. Il désire dans un ménage l'ordre et la netteté, la paix et la prospérité. Il cherche chez une femme la vertu économique, "le seul douaire qui sert à ruiner ou sauver nos maisons" (III,9,415). Il voudrait entre époux des relations basées sur l'amitié, une amitié nourrie d'une parfaite communication. "Qu'est-ce qu'il est plus doux que d'être si cher

à sa femme qu'en sa considération on en devienne plus cher à soi-même" (II,35,160)? Quand ses voyages le retiennent plus d'un an, en dehors du pays, il confie à sa femme toutes les responsabilités du domaine. Une lettre d'Italie démontre bien son affection pour elle. "L'amitié a les bras assez longs pour se tenir et se joindre d'un coin du monde à l'autre" (III,9,416). Il trouve même quelques avantages dans la séparation de deux êtres qui s'estiment et qui s'aiment.²⁸ Cependant, Montaigne est fort convaincu que "c'est le jouir non le posséder qui nous rend heureux" (I,42,293).

Dans sa recherche de la liberté et de la tranquillité, Montaigne va jusqu'à redouter la reconnaissance et les obligations qu'il considère un esclavage moral.²⁹ "Nature nous mis au monde libre et desliez" (III,9,413), dit-il. Il pense que ce qu'il doit, il le doit "aux obligations communes et naturelles" (III,9,407). Pourtant, il changera d'avis et soutiendra l'attitude du sage que la plus grande faveur qu'on puisse faire à quelqu'un c'est de lui laisser faire une faveur à autrui. Lui-même, il aura plus de difficulté à recevoir qu'à donner.³⁰ Au fond, la vraie liberté pour le sage philosophe c'est le contrôle complet de soi-même-- "la plus grande chose du monde c'est de savoir être à soi" (I,39,273). La liberté est donc synonyme de l'acceptance de soi, de l'harmonie avec soi-même, de la tranquillité et de la

paix. Le sage n'a certainement rien perdu s'il à soi-même. Aussi, garde-t-il une attitude de détachement et d'indifférence en face des difficultés de l'existence, des guerres et des relations envers autrui qui pourraient frustrer le potentiel de l'individu. L'indifférence chez Montaigne s'oppose à l'anxiété, au ressentiment et à la crainte qui, comme des sangsues, s'accrochent à l'homme, le tourmentent et l'affligent. L'indifférence est loin d'être négative ou égoïste mais elle est salutaire. C'est un moyen nécessaire de minimiser les expériences fâcheuses et les défaites afin de pouvoir se contrôler, de garder la confiance en soi et l'espoir en l'avenir. "Nous ne conduisons jamais bien la chose de laquelle nous sommes possédés et conduits" (III,10, 452), dit-il.

L'indifférence chez Montaigne est donc une attitude positive qui apporte le calme, le bien-être, l'entendement, le bonheur et en fin de compte la sagesse qui pourrait être identique aux dons divins. On ne doit pas résister ou se débattre contre les malheurs de la vie. Montaigne désire contrôler les circonstances et non pas être contrôlé par elles. Le philosophe sage propose une attitude de laisser-aller et de souplesse pour éviter toute crainte qui trouble le bien-être et le progrès personnel.³¹ Il "essaie à tenir son âme et ses pensées en repos" (III,10,467). La maîtrise de soi est la clé de la liberté et du bonheur.

Montaigne nous apprend dans une lettre à son père que La Boétie avait fait, pendant sa maladie et sa mort, "un singulier témoignage d'une âme pleine de repos, de tranquillité et d'assurance."³² Ne soyons pas étonnés s'il veut s'identifier à ce cher ami inoubliable.

Montaigne adopte une attitude sans artifice, simple, au niveau commun et humain. S'il est nonchalant, indépendant, s'il soigne tant sa santé, recherche ses aises, s'il désire l'affection de ses proches, n'est-ce pas toujours dans son amour de la vie et du bonheur, dans son respect de la nature? L'unité de son caractère apparaît dans son amour pour la vie, dans son désir de "jouir loyalement"(III,13,577) de tout son être. Il a été fier, ambitieux mais avec l'âge il s'est guéri de ses vices. C'est justement grâce à ses défauts qu'il a pu se corriger; il s'est rendu compte que ceux-ci ne s'adaptaient pas à sa nature et le rendaient malheureux. Il change avec l'âge par une évolution naturelle. "Garder la mesure, observer les limites, suivre la nature,"³³ c'est là le comportement du sage. Sous son apparence désordonné et indifférent, il est sympathique de caractère, individualiste, vivant et très sincère; épris de liberté et de tranquillité; il ne veut "faire chose qui l'esclave d'autrui" (III,13,351). L'auteur adopte une attitude de divine indifférence qui consiste à trouver le repos de l'âme et du corps:

Le bout du savoir pour l'homme est de considérer comme bon ce qui arrive et pour le reste d'être sans souci. 34

Morçay peut bien décrire l'auteur des Essais en ces

termes :

Une chose fait l'unité de cette vie desordonnée est ...le désir de se peindre, et, à travers soi, l'humaine condition mais sans jamais se départir de son attitude libre et désinvolte. Montaigne reste le plus charmant flâneur que la France ait vu, un dilettante qui est un curieux plus qu'un sceptique. 35

NOTES DU CHAPITRE I

1. Honteux, insolent; chaste, luxurieux; bavard, taciturne; laborieux, délicat; ingénieux, hébété; chagrin, débonnaire; menteur, véritable; savant, ignorant et libéral, et avare et prodigue, tout cela, je le vois en moi aucunement, selon que je me vire; et quiconque s'étudie bien attentivement trouve en soi, voire et en son jugement même, cette volubilité et discordance (II,1,370).
2. C'est un grand despit qu'on adresse à vous parmi vos gens, pour vous demander "où est Monsieur?" et que vous n'avez que le reste de la bonnetade (salut) qu'on fait à votre barbier ou à votre secrétaire (II,17,42).
3. ...quoi que j'eusse la santé ferme et entière et en même temps un naturel doux et traitable, j'étais parmi cela si pesant, mol et endormi, qu'on ne me pouvait arracher de l'oisiveté, non pas pour me faire jouer. Ce que je voyais, je la voyais bien et, sous cette complexion lourde, nourrissait des imaginations hardies et des opinions au dessus de mon âge. L'esprit, je l'avais lent, l'appréhension tardive; l'invention, lâche; et un incroyable défaut de mémoire (I,26,189).
4. J'ai une âme toute sienne, accoutumée à se conduire à sa mode: n'ayant eu jusqu'à cette heure ni commandant ni maître forcé, j'ai marché aussi avant et le pas qu'il m'a plus. Cela m'a amolli et rendu inutile au service d'autrui, et ne m'a fait bon qu'à moi. Et pour moi, il n'a pas été besoin de forcer ce naturel pesant, paresseux et fainéant... Mon enfance même a été conduite d'une façon molle et libre, et exempte de sujétion rigoureuse. Tout cela m'a donné une complexion délicate et incapable de sollicitude (II,17,44-5).
5. Journal de Voyage en Italie, "Montaigne, Oeuvres Complètes," l'Intégrale Ed., p.492.
6. ... et puisqu'il me faut faire la honte tout entière, il n'y a pas un mois qu'on me surprit ignorant de quoi le levain servait à faire du pain et que c'était que faire cuver du vin (II,17,56).
7. La plus sottie contenance d'un gentilhomme en sa maison, c'est de le voir empêché du train de sa police, parler à l'oreille d'un valet, en menacer un autre des yeux; elle doit couler insensiblement et représenter un cours ordinaire (III,9,392).

8. J'aime la modestie et n'est pas par jugement que j'ai choisie cette sorte de parler scandaleux: c'est nature qui l'a choisie pour moi (III,5,319).
9. Un parler ouvert ouvre un autre parler et le tire hors, comme fait le vin et l'amour (III,1,210).
10. Ernest Renan, Oeuvres Complètes: "L'Avenir de la Science", Calmann Levy Ed., Paris, 1949, tome 3, p.822-3.
11. Il n'y a que vous qui sache si vous êtes lâche et cruel ou loyal et dévotieux, les autres ne vous voyent point... ainsi ne vous tenez pas à leur sentence, tenez-vous à la vôtre (III,2,225-6).
12. Ce n'est assez de compter les expériences, il les faut peser et assortir et les faut avoir digérées et alambiquées pour en tirer les raisons et conclusions qu'elles portent (III, 8,366).
13. Ce père recherchait "avec grand soin et despence l'accointance des hommes doctes, les recevant chez lui comme personnes saintes et ayans quelque particulière inspiration de sagesse divine, recueillant leurs sentences et leurs discours comme des oracles (II,12,479).
14. De ma plus tendre enfance, on remarquait en moi je ne sais quel port de ce corps, et des gestes témoignant quelque vaine et sottte fierté...Il est bien difficile, ce me semble, que aucun autre s'estime moins que ce que je m'estime. (II,17,32).
15. "Point, fit-il (Socrate), il n'y a rien en moi de ce qu'ils disent" (III,5,270).
16. Sentences de la Librairie, "Montaigne, Oeuvres Complètes," l'Intégrale Ed., p.572.
17. Je laisse faire nature, et présuppose qu'elle ne soit pourvue de dents et de griffes, pour se défendre des assaux qui lui viennent, et pour maintenir cette texture, dequoi elle fuit la dissolution...Une âme garantie de préjugé a un merveilleux avancement vers la tranquillité (II,12,562).
18. Pierre Villey, Montaigne, "Montaigne Vu dans les Essais", Rieder Ed., Paris, 1937, Chapitre I, p.5-6.

19. Nous frustons de nos propres utilités pour former les apparences à l'opinion commune... J'ai vu en mon temps cent artisans, cent laboureurs, plus sages et plus heureux que des recteurs de l'université, et lesquels j'aimerais mieux ressembler. Si l'homme était sage, il prendrait le vrai prix de chaque chose selon qu'elle serait plus utile et propre à sa vie (III,9,393; II,12,539).
20. Je tiens qu'il faut être prudent à estimer de soi et pareillement conscientieux à en témoigner, soit bas, soit haut, indifféremment... De dire moins de soi qu'il n'y en a, c'est sottise, non modestie. Se payer moins qu'on ne vaut, c'est lâcheté et pusillanimité selon Aristote. Nulle vertu ne s'aide de la fausseté; et la vérité n'est jamais matière d'erreur (II,7,416).
21. Quand je veux juger de quelqu'un, je lui demande combien il se contente de soi, jusques où son parler et sa besogne lui plaît... Car ordinairement, je m'aperçois qu'il faut autant à juger de sa propre besogne que de celle d'autrui; non seulement pour l'affection qu'on y mesle, mais pour n'avoir la suffisance (capacité) de la cognoiste et distinguer (III.8.376).
22. De l'amitié que chacun se doit--une amitié salubre et réglée, également utile et plaisant. Qui en sait les devoirs et les exerce, il est vraiment du cabinet des muses. Il a atteint le sommet de la sagesse humaine et de notre bonheur. "Qui est ami de soi-même est ami, sachez-le, de tout le monde." (Sénèque, Epitres 6) (III,10,451).
23. R. Pons, 1'Information Littéraire, 1958, p.223.
24. Il faut avoir femmes, enfans, biens et surtout de la santé qui peut, mais non s'y attacher en manière que notre heure en dépende (I,39,271).
25. Nous devons donner le nom du plaisir, plus favorable, plus doux et naturel... Nature a maternellement observé cela, que les actions qu'elle nous a enjointes pour notre besoin nous fussent aussi voluptueuses, et nous convie non seulement par la raison, mais aussi par l'appétit; c'est injustice de corrompre ses règles... La philosophie n'estrивe (lutte) point contre les voluptés naturelles, pourvu que la mesure y soit jointe et en prêche la modération, non la fuite. L'effort de sa résistance s'emploie contre les estrangères et bastardes (I,20,82; III,13,567; III,5,322-3).

26. Abel LeFranc, La Vie Quotidienne au Temps de la Renaissance, "Gentilhommes Campagnards", Librairie Hachette, 1938, p.118.
27. Voulons-nous êtres aimés de nos enfants? Accommodons leur vie raisonnablement de ce qui est en notre puissance... J'essaierais par une douce conversation, de nourrir en mes enfants une vive amitié et bienveillance non feinte en mon endroit ce qu'on gagne aisément en une nature bien née (II,8,427,431).
28. La jouissance et la possession appartiennent principalement à l'imagination... Dans l'amitié, la séparation du lieu rendait la conjonction de nos volontés plus riche. Cette faim insatiable de la présence corporelle accuse un peu la faiblesse et la jouissance des âmes (III,9,416,418).
29. Combien je supplie instamment sa sainte miséricorde que jamais je ne doive un essentiel grammercy à personne! J'essaye à n'avoir exprès besoin de nul... Il fait bien piteux et dangereux de dépendre d'un autre... J'en sers plus gaiement mon prince par libre élection que par obligation (III,9,408,431).
30. Mais j'ai encore plus fui à recevoir que je n'ai cherché à donner; aussi est-il bien plus aisé selon Aristote (III,9,410).
31. La fruition de la vie ne nous peut être vraiment plaisante, si nous sommes en crainte de la perdre (II,15,9).
32. Lettre de Montaigne à Monseigneur de Montaigne, "Hommage à La Boétie," Montaigne, 1'Intégrale Ed., p.546.
33. "Sentences de la Librairie", Lucain, Pharsale, Montaigne, 1'Intégrale Ed., p.572.
34. "Sentences de la Librairie", Ecclésiaste, Montaigne, 1'Intégrale Ed., p.571.
35. R. Morçay, Histoire de la Renaissance Française, "La Renaissance", Pub. J. Calvet, 1960, p.429.

CHAPITRE II: MONTAIGNE L'ARBITRE DE LA PAIX

Quiconque s'intéresse à Montaigne est conscient du fait que celui-ci représente une certaine "voie du milieu" en ce qui concerne la sagesse qu'il préconise. Il semble donc indispensable de tenter de regarder de plus près la conduite tenue par Montaigne dans les affaires publiques au cours de sa carrière de magistrat et de maire de Bordeaux. Le comportement de Montaigne dans de telles circonstances reflète fidèlement l'éthique qu'il préconise au coeur de ses Essais. Il est frappant, en effet, d'observer la sérénité dont il fait preuve au milieu des tourmentes et des orages violents qui ravageaient à l'époque où il vivait: on remarque une distance très nette effectuée entre l'homme d'une part, et ses actions et les événements extérieurs d'autre part. Aussi déclare-t-il "le maire et Montaigne ont toujours été deux, d'une séparation bien claire"(III,10,457).

Cette "divine indifférence" de Montaigne se remarque donc à tous les niveaux: elle est présente dans ses Essais aussi bien que dans la façon dont il conduit sa vie publique. Elle est une éthique profondément enracinée en lui, elle couvre tous les domaines de sa vie: son importance et son influence sont d'ailleurs l'objet de notre travail, et il semble opportun d'examiner maintenant sa présence dans la vie de Montaigne.

Pour ce faire, il semble utile de dresser un tableau

général de l'époque afin d'éclaircir le cheminement intérieur de Montaigne. Ses opinions sur les lois en vigueur sont évidemment liées à l'état lamentable dans lequel se trouvait le royaume à cette époque; on le verra, au cours de ce chapitre, protester, de manière générale, contre tout ce qui atteint la dignité humaine. Ceci va de pair avec un attachement sincère au royaume qu'il veut réformer plutôt qu'il ne veut le bouleverser. L'auteur prêche toujours et partout la voie de la pacification et de la modération.

Ces qualités le font reconnaître par tous comme un interlocuteur honnête et constructif dont les avis sont précieux. Il nous a semblé important d'illustrer ce fait par quelques exemples afin que l'on se rende compte de l'influence de Montaigne auprès des grands de cette époque. On observera que Montaigne applique son éthique à la vie politique en général, et à ses propres décisions politiques en tant que maire de Bordeaux en particulier. Cette philosophie qui est la sienne, se trouve au coeur de toutes ses activités: elle colore et définit chacune de ses actions.

Enfin, sa conception de la politique s'élabore à partir de ses propres expériences: c'est par la pratique de la vie publique qu'il pourra définir ses orientations générales dans ce domaine. Ses idées sur l'organisation du pays, sur le rôle que doit jouer le Roi, sur la justice et la guerre, ne sont pas les spéculations d'un ermite retiré loin

du monde, mais le résultat d'une longue réflexion qui s'est affinée au contact de réalités vécues.

En effet, les expériences politiques de Montaigne sont vastes et son rôle d'arbitre de paix et de négociateur est considérable et se manifeste surtout à travers trois domaines distincts de sa vie qui sont ses treize années au Parlement de Bordeaux, quatre années à la mairie de Bordeaux ainsi que plusieurs séjours à Paris, à la cour, dans des circonstances critiques. Il a des entretiens et de nombreuses conversations avec Henri III, la Reine-Mère, Catherine de Médicis, Henri de Navarre, le duc de Guise, des érudits et des personnages prestigieux de l'époque, comme Monluc, Pelletier, l'Evêque d'Aire. Il est en relation du voisinage--paysans, châtelains, catholiques et protestants. Sa bonne foi, sa franchise, sa sincérité et sa sagesse sont connues par tous les partis. Il joue, dans ses entreprises, le rôle de diplomate franc et honnête qui ne vise qu'à faire la paix et à concilier disputes et malentendus. Il remplit une tâche très importante de négociateur et d'agent politique entre les partis opposés, plus qu'il admet lui-même. Le Docteur Armaingaud n'exagère point quand il écrit:

Il me semble que les commentateurs n'ont pas été tout à fait complets sur Montaigne politique...Il me paraît avoir exercé une influence fort supérieure à celle qu'ils lui attribuent.¹

En effet, l'auteur des Essais reste une des figures les plus

significatives du monde au point de vue des rapports de l'homme et de la société. D'ailleurs, le système d'éducation qu'il préconise doit assurer la synthèse et l'harmonie entre le conformisme et le réformisme. Ce système précise un comportement et des attitudes vis-à-vis de la société et il a nécessairement des rencontres politiques. Bien des chapitres des Essais concernent la conduite que l'on doit tenir dans les guerres et les négociations.

A partir de 1561, la guerre civile est à peu près permanente en France. Elle couvre le pays de ruines et consume les forces de la nation. Elle corrompt les hommes et les plonge dans la barbarie. Tout devient légitime pour s'assurer la victoire. Ce fanatisme fait des provinces le théâtre de conjurations (1562 Amboise), de batailles (1562 Dreux) et d'assassinats (1563 meurtre du Duc de Guise). Malgré l'édit de Janvier (1562) et la paix boiteuse de Saint-Germain (1570), la férocité se donne libre cours. En résulte le massacre de la Saint-Barthélémy (le 24 août 1572). Ce n'est qu'avec Henri IV et l'Edit de Nantes (1598) que la paix reviendra dans le pays.

Ronsard évoque cette période sinistre en ces termes :

Or ces braves vanteurs, controuvez fils de Dieu
 En la dextre ont le glaive et en l'autre le feu,
 Et comme furieux qui frappent et enragent
 Vellent les temples saints... 2

Montaigne, comme Ronsard, exprime son indignation contre la

"monstrueuse guerre" (III, 12, 489). Certaines pages des Essais sont de véritables discours d'où l'on peut tirer un tableau lamentable de l'époque:

Je vois, non une action, ou trois, ou cent, mais des meurs en usage commun et receu si monstrueuses en inhumanité (III, 9, 394).

L'auteur des Essais exprime aussi son indignation contre les Catholiques et les Protestants. Des deux côtés, on commettait des excès, rabaissant la cause défendue à la poursuite de vengeances particulières. L'Apologie de Raymond Sébond est dirigée contre les novateurs religieux.³

L'expérience du magistrat est considérable pour l'essayiste. Durant sa magistrature au Parlement, Montaigne critique la faiblesse et l'incohérence des lois, la lenteur et la difficulté de leurs applications et l'inanité de la justice même. Il se plaint du trop grand nombre de lois; il déteste l'éloquence de la procédure. Il en veut aux magistrats qui cherchent la vérité par les tortures. Combien ai-je vu des condamnations plus crimineuse que de crimes," dit-il (III, 13, 523). Il déplore la coutume des juges et des avocats. Il réproouve la question préalable et la vénalité des avocats:

Pour arracher à l'inculpé, présumé coupable, l'aveu de son crime, on le soumettait à la torture par le brodequin, (pièces de bois avec lesquelles on serrait les jambes de ceux qu'on soumettait à la question), le feu ou l'eau: voilà la définition de la "question".⁴

La question préalable pour Montaigne était non seulement cruelle mais encore qu'elle induisait en erreur; elle arrachait parfois des aveux aux innocents aussi bien qu'aux coupables.

Des juges, il blâme la légèreté et la fourberie. Selon lui, le juge ne devrait pas recourir à la fraude, aux fausses promesses de pardon, pour amener le criminel à "découvrir son fait" (III,1,207). Montaigne reconnaît que les charges, "les dignités", se donnent nécessairement plus par fortune que par mérite. Il regrette que sa patrie n'ait pas été administrée par des hommes plus sages. Les méthodes qu'il désire voir appliquer, sont fondées sur une compréhension mutuelle, sur des rapports fraternels et humains. Il loue des magistrats comme Pibrac, Gaston de Foix (III,9,395) et La Boétie (I,28,198).

Les idées de Montaigne sur la justice française viennent de sa sensibilité naturelle et de ses expériences personnelles. Il assiste à des condamnations d'innocents, au cours de son voyage en Italie; il est témoin d'une exécution capitale qui le marque profondément. L'union de ce tempérament et de ces expériences conduit Montaigne à faire une analyse pénétrante et une critique des lois et de la justice. Il préconise des réformes au nom de l'humanité. Il s'insurge contre ces abus au nom de la dignité humaine. Il dit que c'est "mettre ses conjectures à bien haut prix que d'en faire cuire un homme tout vif" (III,11,487).

Montaigne élève de véhémentes protestations contre les sentences rigoureuses que les tribunaux appliquaient aux sorciers - après la bulle d'Innocent VIII contre les sorciers, l'Eglise ordonne de brûler de prétendus sorciers.⁵ Il s'indigne contre les bûchers, les tortures inutilement infligées aux condamnés. Il proteste contre l'exploitation des indigènes par les colonisateurs qui se prétendent supérieurs. Ces peuples sauvages, dirigés par les lois naturelles, "nous surpassent", dit-il.

En fait tous ces peuples nous surpassent par leurs qualités de fermeté, de courage, de constance, de résolution contre les douleurs et la faim et la mort, de dévotion, de bonté, d'observance des lois, de libéralité, de loyauté et de franchise (III, 6, 342).

A la magistrature de Bordeaux, l'auteur des Essais demande justice aux "Jurats" de Bordeaux pour les femmes et les enfants prisonniers.⁶ Dans une lettre à M. Dupuy, conseiller du roi, il demande de faire clémence à un ami, accusé de crime.⁷ Plus tard, il règle la condition des enfants trouvés, victimes des abus atroces, et les place sous le contrôle direct de la municipalité, le 13 mars, 1582; il s'adresse au roi, le 31 août, 1585 pour protester contre les exemptions d'impôts accordées à tant d'officiers de finances. Il proteste également contre les abus de la mendicité à Bordeaux. Il distingue le malade mental du criminel. Epris de justice et de bonté, Montaigne devient le protecteur des faibles et des opprimés.

On se rend bien compte du fait que "l'indifférence" chez Montaigne n'est pas d'être sourd aux souffrances quoiqu'il réclame une certaine distance par rapport aux dogmes et aux dogmatismes de toute espèce, qu'ils soient politiques ou religieux; l'auteur pense que sans ce détachement, la passion se saisit de l'homme qui n'est dès lors plus capable de considérer les événements avec sérénité. Montaigne place l'homme et sa dignité au-dessus de toute autre chose; sitôt que cette notion est ignorée, des problèmes surgissent. La sagesse d'un gouvernement ou d'une décision politique dépend, selon lui, de la place réservée par le responsable à ces notions humanitaires.

L'auteur des Essais réagit deux cents ans avant Montesquieu et Voltaire qui avaient protesté à leur tour, contre la question judiciaire. Montaigne comprend fort bien que les moyens pacifiques et la modération donnent de meilleurs résultats tandis que les supplices aiguissent les vices. Le sage combat pour tout ce qui concerne le bienfait de l'homme. Il pense que les lois défient le bon sens à cause de leur variété, leur diversité et leurs contradictions. D'ailleurs, leur crédit ne repose nullement sur leur justice ou la bonté, mais sur le simple fait qu'elles sont lois. "Là est le fondement mystique de leur autorité" (III,13,524). Elles sont faites par des sots et elles sont créées par des hommes "vains et irrésolus" (III,13,524). Les lois les plus

désirables, pour Montaigne, sont celles qui sont les plus rares, les plus générales, les plus simples.⁸ Il juge absurde et ridicule la prétention d'enfermer la vie et les actions humaines dans des codes; il est hostile à une législation trop précise qui cherche sottement à prévoir tous les cas possibles:

Ce nombre n'a aucune proportion avec l'infinie diversité des actions humaines (III,13,517).

Néanmoins, Montaigne est contre un bouleversement complet des lois en vigueur. Malgré les abus de la justice, il reste conservateur et en faveur de la législation établie. Sa prudence habituelle le persuade que les lois nouvelles ne seraient probablement pas meilleures. Il faut donc se conformer aux lois établies. Au Parlement, il sert la loi, le noyau de la patrie et le maintien de l'ordre. En ces temps troublés, il veut avant tout conserver à la France son unité organique, naturelle et parfaite.

Pendant sa magistrature à Bordeaux, Montaigne se voit chargé de missions politiques à la cour du roi. Nous sommes frappés de l'intérêt que porte l'essayiste à tout ce qui touche aux fonctions de négociateur et d'arbitre de paix. En 1559, il est dans la suite du roi François II, à Bar-le-Duc. En 1561, envoyé à Paris par le Parlement de Bordeaux, il suit la cour du roi au siège de Rouen, et retourne à Bordeaux après une absence de seize mois. Sa majesté le considère comme l'un

de ses bons serviteurs. L'ordre de Saint-Michel, qu'il reçoit en 1571, et le titre de gentilhomme ordinaire de la chambre du Roi, le récompensent de sa fidélité. Loyal et sincère avec les princes-- Henri II, François II, Charles IX, Henri III puis Henri de Navarre, Montaigne réserve avant tout sa liberté d'opinion. Il évolue entre les partis avec un art merveilleux, évitant à la fois de s'en aliéner aucun et de s'attacher à aucun, exception faite à la fin, du parti royal. "Dans les affaires, j'y regarde mais je ne les couve point," dit-il (III,10,448). Il est donc fidèle royaliste. Désirant la paix, il pense qu'il faut aimer la forme du gouvernement dans laquelle on est né.⁹ Quoiqu'il ait du respect envers les créances, il est dépourvu de toute illusion sur les mobiles des rois. Il observe que chacun cherche son intérêt particulier dans l'anarchie grandissante. Il ne cesse de reprocher les arrivistes de tous les temps; il les accuse d'avoir appauvri et ensanglanté le pays. Il dénonce leur hypocrisie avec sa franchise habituelle, sans brusquerie, sans peine. Il ne veut pas être dupe de ceux qui jouent la comédie.¹⁰ Tandis que des auteurs comme Théodore de Bèze, Ronsard ou Monluc font appel au désespoir ou à la vengeance, Montaigne est pacifiste. Il fait preuve d'esprit conciliateur et il sait plaire par son naturel et son désir de paix. En fait, son élection à la mairie avait des causes politiques. Ce choix n'avait pas dû se faire au hasard.

D'autres auraient pu administrer la ville aussi bien que lui. Henri III et Catherine de Médicis allaient se servir de lui comme intermédiaire dans leur jeu politique. L'attitude modérée de Montaigne en toutes choses le prédisposait à tenir ce rôle.

Pour comprendre l'attitude de Montaigne à l'égard de Catherine de Médicis, de Henri III et de Henri IV, il est nécessaire de mettre en lumière le caractère politique de ce qu'on appelle les "guerres de religion".¹¹ Les Guise, soutenus par Philippe II, roi d'Espagne, luttent contre le pouvoir royal. Les Bourbons cherchent à recouvrir l'autorité, le rôle et la richesse qu'ils croient leur être dus, et adoptent la religion protestante. Coligny, l'Angleterre, l'Allemagne, les Pays-Bas se joignent à ce groupe. Charles IX, Henri III représentent les successeurs légitimes. Catherine de Médicis essaie d'établir un équilibre entre les Guise et les Bourbons. D'abord, elle est l'alliée des Guise; après la mort de Henri II, elle devient hostile à Montmorency mais elle craint les Guise et cherche à contre-balancer leur pouvoir par celui des protestants. Les conflits et les meurtres changent le cours de l'histoire. (La Saint-Barthélémy a lieu en 1572). Ce qui est en jeu, c'est l'unification de la France, et son existence même. La religion n'est qu'un prétexte qui cache les motifs réels des guerres. Henri III comprend qu'il n'y a plus de salut que dans une alliance avec Navarre. Dès

Le mois d'octobre 1578, Catherine de Médicis cherche également à se rapprocher de son gendre Navarre. Le roi et la reine-mère veulent négocier avec Navarre par l'intermédiaire de Montaigne.

Une fois de plus, l'attitude modératrice de Montaigne lui vaut donc d'être placé au centre d'une négociation importante pour l'avenir du pays. On mesure donc l'importance de son personnage public au sein du royaume, ainsi que de sa sincérité qui l'a amené à se faire un ami du Roi de Navarre. Les négociations de Montaigne sont ici pleinement vérifiées par le fait que leur développement le considère comme un sage et comme celui qui est capable de faire l'arbitre de paix. On peut donc écrire que son expérience d'homme public est une réussite.

Après seize années de service à la magistrature de Bordeaux, Montaigne se libère de ses fonctions en 1570 et se retire dans son château pour vivre simplement "à son aise" (I, 39, 268). Mais la recherche du bonheur et de la tranquillité est loin d'être individualiste. L'essayiste veut faire partager ce qu'il découvre: la paix en un temps de trouble. Pendant ses dix années de retraite, il rencontre des gens prestigieux, fait des visites, va en mission. Il quitte souvent sa "librairie" et sa tour pour rejoindre la cour et participer à des campagnes militaires. En 1574, pendant la qua-

trième guerre de religion, il est en Poitou avec l'armée royale. Montpensier qui la commande, l'envoie près de Poitiers remplir une mission auprès des conseillers du Parlement de Bordeaux. En 1580, il entreprend un long voyage en Italie et en Allemagne. Il se trouve aux bains de la Villa, en Italie, quand il apprend sa nomination à la mairie de Bordeaux, le 7 septembre, 1581. Il l'accepte sur la demande du roi, Henri III.¹²

L'élection de Montaigne à la mairie avait des causes politiques. La paix de Fleix venait de mettre fin à la querelle entre le roi de Navarre et le Maréchal Biron, lieutenant général en Guyenne. Celui-ci devait partager sa charge avec celle du maire de Bordeaux. Montaigne était le choix par excellence car il était connu pour être un loyal serviteur de l'Etat et un "politique" ami de la paix, "sans haine, sans ambition, sans avarice et sans violence" (III,10,450). Il est donc élu maire, car on le sait agréable au parti du roi de France comme à celui de Navarre, et c'est l'union de ces deux partis qui, finalement, sauve la France. Montaigne se comporte si bien dans sa charge de maire, qu'il est réélu pour une seconde période de deux ans. Mais avant d'accepter, il déclare que "le maire et Montaigne seront toujours deux" (III,10,457). Il s'est promis de rester maître de ses actions dans cette période tumultueuse, et de "se donner à autrui sans s'ôter à soi" (III,10,447). Il garde une indifférence pratique

intellectuelle à l'égard de ceux qui veulent justifier leurs arguments par la force. Disciple d'Epicure, il sait fort bien qu'il est inutile de risquer sa sérénité dans ces terribles débats politiques et religieux.¹³ Montaigne, maire, ne perd pas son sang-froid, la juste notion de lui-même et des circonstances. Il peut assumer des charges publiques dans se départir de sa liberté intérieure, "de la largeur d'une ongle" (III,13,452).

Pendant sa magistrature à la mairie, Montaigne remplit des fonctions publiques, et maintient Bordeaux dans le respect et l'obéissance au roi. Les chefs des réformés, comme le roi de Navarre, se tiennent tranquilles. Cependant, l'homme de paix et de juste-milieu ne craint pas de montrer sa sympathie pour Henri de Navarre. Le 8 février, il va saluer, à Cadillac, le roi et la reine de Navarre qui faisaient route vers le Poitou, servant d'intermédiaire et de conciliateur entre les Valois et les Bourbons.

En décembre, 1583, au Mas-de-Verdun, les Huguenots décident de saisir les bateaux qui transportent des marchandises entre Toulouse et Bordeaux. Les Jurats de Bordeaux n'hésitent pas à envoyer Montaigne, avec le procureur Delurbe, comme négociateurs auprès de Navarre. Ils doivent lui rappeler les conséquences fâcheuses de cette mesure qui bloque le commerce-entre Bordeaux et les autres villes de la Garonne.

Mais le roi de Navarre refuse de collaborer. Montaigne finit par le convaincre à force de patience et de modestie. Il est ferme sans être impulsif, alors qu'une attitude molle de sa part aurait peut-être encouragé le Béarnais à de nouvelles audaces qui auraient pu compliquer la solution de cette affaire délicate.

A travers les lettres de Duplessis-Mornay (le porte parole du roi de Navarre) à Montaigne, on voit à quel point le futur Henri IV se fie à lui pour la conduite des négociations. Malgré sa loyauté envers Henri III et le royaume, Montaigne prend Navarre en amitié. Il le reçoit deux fois dans son château à Montaigne avec ses gentilhommes et valets. Les affinités des deux esprits sont évidentes. Montaigne tente de faire un rapprochement suprême entre lui et Marguerite, sa femme, avant son avènement au pouvoir. La reine de Navarre chassée de la cour de France par son frère, le roi Henri III, espère être reçue par son mari. Elle écrit à Matignon, le procureur général de Guyenne, le 3 décembre 1583, après avoir vu Montaigne, craignant des conflits entre son mari et Matignon:

J'eusse bien désiré savoir ce que l'on vous mande pour Bazas car depuis vous avoir laissé, j'entretiens Montaigne qui me met en quelque doute que cela brouillerait; ce qui viendrait bien mal à propos et principalement pour moi qui ait plutôt besoin d'être aidée de toute chose qu'au contraire.¹⁴

Ailleurs, Montaigne exhorte Corisante, Comtesse de Guiche,

la maîtresse du Béarnais, à sacrifier son amour aux intérêts supérieurs de son royal amant. Le sage intervient auprès d'elle pour la presser de ne point engager "à ses passions l'intérêt de la fortune du prince".¹⁵ Aussi, conseille-t-elle à son amant de ne pas rompre avec les Catholiques politiques, et ses avis sont pleins d'une sagesse qui rappelle l'auteur des Essais. La fougue et l'amour de Corisande d'une part, et la clairvoyance politique de Montaigne d'autre part, ont agi de façon profonde et décisive sur l'âme du futur Henri IV et sur le royaume. Montaigne suit de près les événements politiques jusqu'au dernier jour, où il peut applaudir au triomphe de la légitimité de Navarre. C'est avec une grande confiance que celui-ci recourt à l'habileté du conciliateur et du conseiller qu'est Montaigne, qui lui donne un avis d'importance--celui de préparer la réconciliation générale.

Montaigne s'entend surtout avec le nouveau lieutenant du roi, Matignon. Nous savons, par le paquet de lettres (il en subsiste seize) adressées par Montaigne au Maréchal entre 1582 et 1588, que les deux hommes étaient appelés à collaborer étroitement. M. Courteault rapporte les affinités de ces deux esprits par ces mots de M. Grun:

Tous deux, a très bien dit Grun, dans un temps où l'ambition amenait de fréquents changements de partis, restèrent invariablement dans la ligne de soumission au roi; tous deux surent allier leurs devoirs et leurs opinions avec la modération et l'humanité. 16

Dans les premières semaines de 1585, Montaigne entreprend une correspondance incessante avec Matignon. L'activité et la diplomatie de l'arbitre de paix sont au sommet de leur efficacité. Il apparaît alors plein d'initiative, et il veille soigneusement à tout ce qui peut rapprocher le roi de Navarre du Maréchal Matignon. Dans le Post-scriptum de sa lettre du 9 février, 1585, Montaigne, plein de vigilance et de vivacité, écrit qu'il s'apprête cette fois à rejoindre chez le Marquis de Trans, parent et partisan de Navarre, des personnalités navarraises qu'il recevra lui-même à Montaigne le surlendemain. Toujours à l'écoute, l'homme de paix tranmet à Matignon, d'autres renseignements qui pourraient lui être utiles. En mars-avril de la même année, celui-ci l'envoie à plusieurs reprises en mission vers le roi de Navarre, pour l'informer sans doute de l'affaire Vaillac; celui-ci est un partisan de la Ligue. Il menace Bordeaux, et cause des inquiétudes autant à Matignon qu'à Navarre.

L'angoisse demeure avec les jours qui passent car le voisinage de M. de Vaillac les remplit d'alarmes. Pendant le pénible intérim, "on délibérait de faire une montre générale de diverses troupes en armes"(I,24,139); Matignon éloigné de Bordeaux, Montaigne se comporte avec un courage tranquille devant l'émeute. Les armes qu'il emploie sont la confiance et le calme:

...Le mien fut, qu'on évitât sur tout de donner aucun témoignage de ce doute, et qu'on s'y trouvât et mêlat parmi les files, la tête droite et le visage ouvert, et qu'au lieu d'en retrancher aucune chose (à quoi les autres opinions visaient le plus), qu'au contraire on sollicitât les capitaines d'avertir les soldats de faire leurs salves belles et gaillardes en l'honneur des assistants, et n'épargner leur poudre. Cela servit de gratification envers ces troupes suspectes, et engendra des lors en avant une mutuelle et utile confiance (I, 24, 139).

Pendant la dernière année de sa magistrature à la mairie, la situation politique et sociale est plus que jamais tendue. Montaigne semble avoir perdu tout espoir de réconciliation entre Navarre et Matignon. Il quitte Bordeaux pour se défaire des affaires publiques, et se retire dans son château pour reprendre la rédaction de ses Essais. Mais dans son manoir périgourdin, il se trouve à quelques lieux à peine de Sainte-Foy et de Bergerac, importants centres politiques et administratifs huguenots, où le Béarnais lui-même fait de fréquents séjours. Montaigne est souvent mieux renseigné que le lieutenant général sur les allées et venues de Navarre et sur les projets du camp protestant. Il peut ainsi, auprès de Matignon, remplir un rôle extrêmement précieux d'informateur et d'intermédiaire, car il garde des relations de courtoisie et même d'amitié avec l'ensemble des Réformés.

Dans un passage du chapitre "De la Physionomie", (III, 12), Montaigne nous raconte une série de catastrophes qui se sont déroulés dans les environs immédiats de son domaine.

A sa porte, sur ses terres, "les piccoreurs" (III,12,489), les pires ennemis, réduisent ses paysans à la famine. Il est suspecté par les deux partis en raison de sa modération. "Au Gibelin j'étais Guelphe, aux Guelphes, Gibelin", dit-il (III,12,493). Ces fâcheux événements commencent vers les mois de juin et juillet 1585, alors que Montaigne devait achever son mandat de maire le premier août 1585. Il est surtout suspecté de double jeu par le parti royal de par le fait qu'il ne s'est pas engagé dans l'armée de Matignon. Ses relations avec les Huguenots, en particulier, sont responsables de cette méfiance à son égard. Il écrit au roi et à la reine-mère pour prévenir les rapports malveillants qu'on fait sur son compte. Ses contemporains critiquent également le fait qu'il s'est éloigné de Bordeaux pendant l'épidémie. Dans ses Essais il dit de sa mairie :

Je ne laissai que je sache, aucun mouvement que le devoir requit en bon escient de moi. J'ai facilement oublié ceux que l'ambition mêle au devoir et couvre de son titre (III,10,468).

La nonchalance qu'on lui reproche faisait bien partie de sa nature. Il ne s'est pas caché de dire qu'il ne faut agir qu'après une parfaite connaissance de soi et des choses--à moins que la fortune ne le prévienne. Ce jugement exprime une attitude ferme et délibérée de la part du maire de Bordeaux.

Le traité de Nemours en juillet 1585, par lequel Henri III annule les édits de tolérance, constitue pour Montaigne un événement désagréable. Catholique et d'un loyalisme fervent envers le pouvoir central, il lui faut en même temps tenir compte de son voisinage, en plein Périgord huguenot avec un bon nombre de gentilhommes protestants qu'il estime et qui font partie de ses accointances familiales. Il a également de nombreux parents convertis au protestantisme. Son intérêt réside dans l'entente des deux rois, dans l'apaisement du conflit religieux, et surtout dans le rapprochement du roi de Navarre, du Maréchal Matignon et de la Cour. Pour l'instant, on tolère ce Catholique pacifique qui leur a jadis rendu service. Mais Montaigne ne trouve pas ces conditions satisfaisantes.¹⁷ Il aurait pu facilement s'engager dans l'armée de Matignon, qui l'aurait sorti de cette position erronée. Mais l'homme de paix refuse de faire partie d'un groupe particulier. Or, s'il y a des hommes d'action comme Agrippa d'Aubigné, pour lesquels l'honneur consiste à s'engager, et le deshonneur à s'écarter de l'action, il y a d'autres êtres dignes d'estime, comme Montaigne, qui n'ont pas recours à la guerre, parce que leur valeur est ailleurs. L'idéal de l'auteur des Essais est peut-être de devenir un conseiller intime qui prononce des avis dont sortent impartialité, sagesse et vérité. Nul n'était plus apte que Montaigne à ménager une réconciliation entre Navarre et Guise. L'essayiste participe à de grandes

affaires de l'Etat. On le sait incapable de trahir un secret. Ici, encore, il est possible de voir que Montaigne met son éthique au centre de toutes ses activités.

La situation est très tendue également entre Henri III et Navarre. Henri III et Catherine de Médicis regrettent le traité de Nemours du 7 juillet, 1585. Le roi, inquiet des progrès de la Ligue, souhaite l'abjuration de Navarre et le retour de celui-ci à la Cour. Catherine essaie elle-même de négocier avec Navarre, son gendre; extrêmement contrariée de l'attitude décevante de celui-ci, elle a recours à Montaigne pour régler les conflits avec Navarre. Montaigne, avec le comte de Thorigny, le fils aîné de Matignon, part pour Paris; dévalisés dans une forêt, et relâchés par l'intervention de Condé, ils arrivent enfin à la capitale le 18 ou le 19 février, 1587. Montaigne doit mener une négociation extrêmement importante entre Henri III et Navarre. La confiance dont Montaigne jouit dans les deux camps le rend l'intermédiaire de choix pour renouer les pourparlers.

Le 20 octobre 1587, Navarre remporte un succès militaire à la bataille de Coutras. Trois jours après, le Béarnais soupe chez Montaigne et ne repart que le lendemain après le déjeuner. On peut supposer que Montaigne conseille à son hôte de se réconcilier avec le roi de France en se convertissant au catholicisme. Entre le 14 et le 23 janvier 1588,

Matignon et Montaigne sont à Moissac, à vingt-cinq kilomètres du Béarnais qui séjourne à Montauban. On suppose que c'est à ce moment que Montaigne va conférer avec Navarre sur les termes des pourparlers secrets à engager avec Henri III.¹⁸

Dans une lettre du 24 janvier 1588, au moment où la France traverse un temps des plus critiques, Duplessis-Mornay, le porte parole du roi de Navarre, rapporte à sa femme de Montauban, les possibilités de conciliation avec le roi grâce à Montaigne, l'arbitre de paix:

M. de Montaigne est allé en cours; on nous dit que nous serons bientôt recherchez de paix par personnes neutres. 19

Qu'on considère Montaigne comme un témoin moral éminent, rien ne le prouve mieux que le groupe de lettres que lui adresse Philippe Duplessis-Mornay. Dans la lettre du premier décembre, 1583, il écrit à Montaigne:

A vous qui n'êtes en cette tranquillité d'esprit, ni remuant, ni remué pour peu de chose, nous escrivons... pour vous rendre pledge et tesmoins si besoin est, envers ceux qui jugent mal de nous.²⁰

Il assure au maire de Bordeaux son amitié et sa confiance. Il ne s'adresse pas à Montaigne comme à un sympathisant de la cause huguenote, mais "comme à un représentant éclairé de la politique royale, comme à une sorte de juge devant lequel on doit plaider avec soin la cause que l'on défend."²¹

L'essayiste, dans son rôle de diplomate franc et honnête, cherche toujours à concilier là où il y a disputes et divisions. Pendant toute l'année 1588, il est au Nord de la France, non seulement pour la publication de la nouvelle édition de son Troisième Livre, mais aussi pour remplir une mission de Navarre auprès du roi Henri III. Il lui fait donc part de sa mission secrète. Après la journée des Barricades du 15 mai, 1588, Henri III quitte Paris et il erre en Beauce, puis en Normandie. Catherine négocie sans relâche avec le ministre Villeroy, qui fait la navette entre Rouen et Paris. On sait que Montaigne va rejoindre le roi à Chartres et à Rouen et devient l'un des gentilhommes fidèles qui l'accompagnent et forment sa garde. Il assiste aux premières séances des Etats-Généraux, en octobre ou en novembre, à Blois. La mission qu'il entreprend auprès du roi a pour objet de lui faire accepter un projet d'alliance contre la Ligue, ou de discuter avec Henri III l'abjuration du Béarnais, ou encore de lier les deux choses. Montaigne reste le fidèle et dévoué serviteur de tous ceux qui servent les intérêts de la France et de la royauté. Il est impartial et il n'aime pas utiliser la force, mais il n'est pas un homme qui recule devant le risque. Il admet que "la plus honorable vocation est de servir au public et être utile" (III,9,389). Epris d'humanité, il n'est nullement indifférent envers les victimes et les abus de son temps; par contre il ne se jette pas spontanément dans la lutte sociale et politique, car son tempérament et sa conscience l'en empêchent.²²

Les dernières années de Montaigne sont dangereuses et pénibles pour la France. Après le meurtre de Guise, Montaigne se détourne de plus en plus de la politique. Il consacre son temps à la préparation de la dernière édition des Essais. Néanmoins, il garde une fidélité totale à l'égard du roi, quelles que soient les erreurs de celui-ci, car il veut avant tout la pacification du royaume. L'essayiste croit avec ferveur que la Monarchie est forte et respectable, non seulement par ce qu'elle est, mais encore par ce qu'elle n'est pas, par le mal qu'elle supprime plus encore que par le bien qu'elle représente, par les agitations auxquelles elle met fin, plus encore que par l'ordre qu'elle instaure. Il a horreur du désordre, de l'anarchie, des factions qui l'une après l'autre font régner la tyrannie et la terreur. Il écrit des pages entières avant que les maux publics ne prennent fin.²³ Il constate que celui qui prétend châtier la désobéissance doit commencer par donner le bon exemple.²⁴

Les événements politiques renforcent en Montaigne le conservatisme et la tolérance. Une méfiance invincible envers les innovations constitue en effet l'un des traits caractéristiques des idées de Montaigne. Il repousse l'innovation à cause de ses fâcheuses conséquences morales, telles que l'anarchie et l'avilissement des mœurs. Les nouveautés troublent l'équilibre établi, et mettent en péril la paix, le plus pré-

cieux des biens; "en toutes choses... la mutation est à craindre", dit-il (I, 43, 302). On voit bien que son principe est d'aller au fait par les voies les plus douces. Il propose le respect de la tradition mais en même temps favorise les régimes qui laissent la liberté sans en instituer un nouveau.

Rien ne presse un état que l'innovation, le changement donne seul fomr à l'injustice et à la tyrannie... Toutes grandes mutations ébranlent un état et le désordonnent (III, 9, 395-6).

Ce conservatisme de Montaigne a comme corollaire son traditionalisme. Selon lui, "l'excellente et meilleure police est à chacune nation celle sous laquelle elle s'est maintenue" (III, 9, 395), puisqu'elle s'est adaptée toute seule à la nature du peuple. Il reconnaît qu'une forme de régime qui dure depuis des siècles correspond aux besoins fondamentaux des sujets. Partisan de réformes pratiques, il croit fermement que les réformes, les modifications subites ne font qu'accroître le mal. Il se fie à la tradition comme au meilleur moyen de solidarité, d'unité et de maintien d'une nation. Il conseille la soumission au pouvoir royal et légitime pour obtenir l'ordre et la paix.

Comme Cicéron, il croit à une société libre et humaine. Il critique, sous une forme anecdotique, le système hiérarchisé, dans le célèbre passage des trois sauvages de Rouen. Il professe la modération, et il garde le sang-froid à l'égard du roi; aussi conserve-t-il son indépendance de

jugement, tout en accomplissant son devoir de citoyen.²⁵

A l'époque de Montaigne, la vogue des doctrines de Machiavel (1469-1527) donne une importance toute spéciale à la discussion des problèmes sociaux et moraux. L'unique souci de l'auteur du Prince consiste à procurer à son prince les moyens de se maintenir au pouvoir. Il recommande que si, outre les qualités propres et les talents du prince, la douceur, la persuasion, la crainte ne suffisaient pas à garantir son autorité, tous les autres moyens y suppléeraient aussi utilement--la ruse, la dissimulation, la cruauté, le parjure. Machiavel, ne considérant la politique qu'au point de vue de l'intérêt du prince, recommandait à celui-ci d'écarter toute préoccupation morale.

Cette leçon trouve certes au XVIème siècle de décidés contradicteurs. Ainsi Rabelais par exemple, dans le chapitre intitulé "Comment Grandgousier traita humainement Toucquedillon prisonnier",²⁶ attaque Machiavel; au début du Tiers Livre, il écrit aussi: "la manière d'entretenir et retenir pays nouvellement conquestez n'est-- comme a esté l'opinion erronée de certains esprits tyranniques à leur deshonneur--les peuples pillants et forçants."²⁷

Montaigne réfléchit sur le "machiavélisme",²⁸ problème des plus débattus à l'époque. C'est avec courage qu'il reproche

à Machiavel d'avoir méconnu les principes moraux en politique (II,17,50-51). Dans le Livre III, il traite plus longuement des rapports entre la conscience et la raison d'Etat; il souligne l'importance du facteur éthique en politique.

Il reconnaît que, dans certains cas, un souverain recourt au mensonge ou à l'injustice pour sauver le régime; tout en déplorant cette nécessité, il l'accepte puisqu'elle paraît liée à la condition de l'homme et à la nature des choses. Mais d'autre part, l'auteur élève des réserves devant un tel comportement. Dans un ajout, il se hâte d'exhorter les princes à soumettre leur conscience à la loi morale; il trace le devoir et les qualités indispensables à un monarque: la justice, la clémence, la tolérance, la maîtrise de soi, et surtout, la plus grande loyauté possible. Son modèle est Jules César car "jamais chef de guerre n'eut tant de créance sur ses soldats."²⁹ Il loue particulièrement la confiance des soldats de César en leur chef. Cet éloge va également à Coligny, "l'amiral de Châtillon," le héros préféré de Montaigne, et l'égal de César.

Par contre, les sujets doivent être fidèles, obéissants, sincères envers leur souverain, et ne doivent montrer aucune passion dans leurs idées politiques non plus que, dans leur comportement. "Nous nous devons en partie à la société, mais en la meilleure partie, à nous" (II,18,69). Quant aux devoirs du soldat, ce n'est ni l'honneur et la gloire qui doivent inspirer l'homme, mais le devoir, la droiture et une

conscience humanitaire. La cruauté, le pillage et la haine sont à proscrire. Le soldat modèle est Epaminondas; il savait marier les vertus civiles aux vertus militaires (III, 1,219). Il souhaite du soldat un comportement désintéressé et loyal. Il condamne le duel, chose courante à l'époque; au nom de la morale, il en souhaite l'abolition (II,27,99).

Montaigne se rend compte que la guerre se révèle parfois un mal nécessaire, bien que les Etats se doivent un mutuel respect. Toute nation doit entretenir une armée (III, 13,554) pour se mieux prémunir contre d'éventuelles agressions. La jeunesse a le devoir de s'exercer à la guerre. D'ailleurs, "il n'est occupation plaisante comme le militaire, occupation noble en sa cause" (III,13,553).

Pourtant, Montaigne est contre la guerre. Il condamne la futilité de tout combat. En fait, on peut penser que, selon l'auteur, les guerres elles-mêmes sont des passions dévastatrices. Elles ne sont évoquées que pour des raisons mesquines--l'orgueil, la colère et la jalousie (III,10,466).

L'homme de paix pense qu'on devrait aimer la société et le gouvernement de son pays (III,9,395), et croire à la vertu de la "police" que les siècles ont établie. Le devoir de tout citoyen c'est d'obéir aux lois. L'ordre social dérive d'un hasard: à tel moment, à tel endroit, la nécessité compose

les hommes et les rassemble, les oblige à vivre dans des rapports de respect réciproque (III,9,394). La nature est la seule force créatrice de toute société. Même les êtres les plus farouches finissent par établir un certain ordre entre eux. Leurs coutumes, même mauvaises, deviennent lois, car le besoin social légifère pour la communauté. Les institutions s'établissent peu à peu par l'usage. D'une manière ou d'une autre, l'équilibre finit par se faire entre les forces, les intérêts et les appétits. Certes, les lois établies ne semblent pas toujours justes et raisonnables, mais elles permettent de vivre. Montaigne cite l'exemple de La Boétie qui avait eu en l'âme la maxime "d'obéir très religieusement aux lois sous lesquelles il estait nay" (I, 28,211). L'essayiste recommande la distance entre la liberté du jugement et l'obéissance au régime. C'est donc, ici encore, sa philosophie générale centrale du détachement serein que Montaigne exprime.

Montaigne négocie avec sa franchise habituelle et familière, gardant en toute occasion la modération. Il préconise de se prêter à autrui, de bien distinguer entre l'homme et la fonction (III,10). Sous son apparence nonchalante, il a le sens du devoir, et il les remplit sans hésiter. Cet égoïsme apparent cache au fond une discipline morale importante: les gens pleins de zèle recherchent moins la besogne que l'em-besognement, pour s'agiter, parce que le repos leur est insupportable. Tandis que le sage, comme Montaigne, accepte ses

obligations sans inquiétude, en conservant autant que possible, l'esprit libre et la vue claire. Il évite de se passionner pour quoi que ce soit. Son détachement lucide et sa 'divine' indifférence donnent de meilleurs résultats qu'une attitude fiévreuse. La juste mesure et la maîtrise de soi se montrent plus efficaces que la passion violente. Faire son devoir, tout son devoir, jusqu'à la mort inclusivement s'il le faut, mais prendre toujours garde que l'esprit se maintienne en repos. Voilà son opinion sur l'engagement social et politique.

Si Montaigne ne prend pas part aux débats qui troublent le pays c'est parce que le sage est contre tout ce qui peut frustrer les conditions de la vie humaine. N'ayant du penchant pour aucun parti, il suscite la paix entre les adversaires par son impartialité tout en restant un spectateur actif et un négociateur de grande importance; chacun croyait qu'il se battait pour la juste cause et se justifiait de sa fureur; tandis que Montaigne déclare la guerre contre l'anxiété, la souffrance et les querelles. Il ne peut concevoir une victoire dans tout ce qui demande force ou violence. "Nous nous laissons aller si fort sur les bras d'autrui que nous anéantissons nos forces"(I,25,146). A un âge fanatique, alors que le monde se tue, Montaigne s'écarte des tumultes mais sans vouloir ignorer les conditions sociales.

Rester à l'écart pour Montaigne veut dire simplement ne pas se laisser prendre par la situation, être sans vengeance, sans crainte, sans anxiété et sans haine.³⁰ L'attitude de Montaigne ne reflète pas l'indifférence qui suggère un manque de responsabilité mais une attitude noble: à savoir étendre les bras à tous les groupes et à avoir le courage d'être soi -- la clé de la tranquillité et du bonheur.

Il soutient la Monarchie avec le seul espoir du paix et d'ordre.³¹ Il est conformiste en matière de politique et de religion. Certes, il a des préférences personnelles; mais il ne montre aucune volonté politique positive. Il ne se réjouit pas de la victoire d'un parti. La politique vient vers lui--on lui demande conseil, le roi le presse d'accepter la mairie de Bordeaux. Bref, en diverses circonstances, des obligations se présentent à lui qu'il ne peut refuser, mais il veut toujours en finir le plus tôt possible car il veut se prêter sans se donner. Le sage garde son bon sens et son équilibre au milieu du chaos. Malgré les circonstances compromettantes, il garde un sentiment d'unité et de paix qu'il ressent en lui et qu'il reconnaît universellement chez tous les êtres humains. Montaigne se laisse guider par l'intuition et par certains principes fondamentaux de la nature humaine. L'essayiste croit qu'il est contre nature d'être malheureux; ceux qui se font du mal ne comprennent pas la leçon de la nature.

Nous savons combien il critique l'orgueil humain dans l'Apologie, responsable des maux et des malentendus. Il est émerveillé de voir un grand général bavarder, comme un être ordinaire, avec des amis, avant d'aller au champ de bataille. Brutus faisait des escapades pendant la nuit. Montaigne comprend que les dignitaires ont besoin de détente en tant qu'êtres humains afin de pouvoir maintenir leur centre de paix. Ce sont les gens médiocres qui apportent avec eux les fardeaux de leurs affaires et de leur existence.

Montaigne fait plus de bien à résoudre la révolution sociale en restant neutre qu'en prenant le parti d'un groupe. Grâce à sa modération et à sa 'divine' indifférence, il encourage l'entente et la paix; pour lui, la solution aux problèmes sociaux et révolutionnaires est la pratique d'une certaine indifférence salutaire. "Résoudre un problème c'est attendre le plus passivement possible la réponse naturelle qu'y donnera sa complexion", dit Hugo Freidrich.³² Guidé par une ardeur interne, Montaigne ne se laisse pas émouvoir par les conditions mais il sait être courageux et il sait au besoin remplir ses devoirs. Homme modéré, tolérant, peu enclin aux passions violentes, il désire l'existence d'un gouvernement fort qui puisse se faire respecter, qui favorise un adoucissement des moeurs et la réconciliation des diverses opinions

religieuses. Il croit que la royauté est moins apte que tout autre régime à laisser surgir des bouleversements. Il reste donc fidèle au roi légitime tout en ayant des obligations envers le roi de Navarre, qu'il estime en tant que personne et pour ses qualités de chef.

En conclusion, et s'il faut ranger Montaigne dans un parti, il faut bien être conscient du fait qu'il est au nombre des hommes politiques qui s'élèvent à la fois contre l'anarchie et contre les procédés de dictature révolutionnaire. Profondément spiritualiste, il est avant tout l'homme et l'arbitre de la paix. Il affirme noblement qu'"il rend même à ses ennemis ce qu'il leur doit de témoignage d'honneur" (II,17,63). Il inspire la bonté et la sagesse à toutes ses connaissances, et il désire que clémence et liberté soient accordées aux vaincus. Son désir de bonheur et d'harmonie l'amène à spiritualiser toute chose autour de lui.

NOTES DU CHAPITRE II

1. Loc. Cit., Maurice Rat, Société des Amis de Montaigne, Bulletin Série 4ème, 1969, Janvier-Mars No. 17, "Sur Deux Curieux Voyages de Montaigne à Travers l'Angoumois," p.25.
2. Pierre Ronsard, la Continuation, "A la Roynne Catherine de Médicis", vers 41-44, p.256.
3. Et nous trouvons estrange, si, aux guerres qui pressent a cette heure notre Etat, nous voyons flotter les événements et diversifier d'une manière commune et ordinaire. .. La justice qui est l'un des partis, elle n'y est que pour ornement et couverture...Les hommes s'y servent de la religion: ce devrait etre tout le contraire...il vous sera mieux de vous resserrer dans le train accoutumé, quel qu'il soit, que de jeter votre jugement à cette liberté dérégulée. Mais si quelqu'un de ces nouveaux docteurs entreprend de faire l'ingénieur en votre présence, aux dépens de son salut et du vôtre, pour vous défaire de cette dangereuse peste, qui se répand tous les jours en vos cours, ce préservatif, à l'extrême nécessité, empêchera que la contagion de ce venin n'offencera n'y vous n'y votre assistance (II,12,484-5; 627).
4. J. Plattard, Montaigne et son Temps, Paris, Boivin, 1933, p.51.
5. Villey fournit une explication assez convaincante de l'époque: "en même temps que l'hérésie sème l'exaltation mystique et la hantise du surnaturel dans les âmes." P. Villey, les Sources et l'Evolution des Essais de Montaigne, Paris, Hachette, 1908, p.348, T.II.
6. Lettre du 31 juillet, 1585, adressée aux Jurats de Bordeaux: Quant à ce mauvais exemple et injustice de prendre des femmes et des enfants prisonniers je ne suis aucunement d'avis que nous l'imitions à l'exemple d'autrui...Je me recommande à vos bonnes grâces." Montaigne, ed. l'Intégrale, p.564.
7. Lettre à Monsieur Dupuy du 23 avril: Monsieur, l'action du sieur de Verres, prisonnier, qui m'est très bien connue, mérite qu'à son jugement vous apportiez Votre douceur naturelle, si, en cause du monde, vous la pouvez justement apporter. Il a fait chose non seulement excusable selon les lois militaires de ce siècle, mais nécessaire, et comme nous jugeons louable...Je vous supplie, monsieur, y employer votre attention; Montaigne, ed. l'Intégrale, p.555.

8. Je me laisse ignoramment et négligemment manier à la loi générale du monde. Je la saurai assez quand je la sentirai (III,13,525).
9. Aime l'état tel que tu le vois être; s'il est royal, aime la royauté; s'il est de peu ou bien communauté, aime l'aus-si, car Dieu t'y a fait naître (III,9,232)...On peut regretter les meilleurs temps, mais non pas fuir aux présents; on peut désirer d'autres magistrats, mais il faut, ce non obstant, obéir à ceux-ci (III,9,282).
10. Ce n'est pas pour la montre que notre âme doit jouer son rôle, c'est chez nous au dedans où nuls yeux ne donnent que les nostres (II,16,22).
11. Lucien Romier, Les Origines Politiques des Guerres de Religion, Paris, Perrin, 1913-1914, 2 Volumes.
12. Messieurs de Bordeaux m'éluèrent Maire de leur ville, étant éloigné de France, et encore plus éloigné d'un tel pense-ment. Je m'en excusai, mais on m'appriis que j'avais tort, le commandement du Roi aussi s'y interposait...(III,10,449).
13. Les débats contestez et opiniastrez, qui donneraient en fin avantage à mon adversaire, l'issue qui rendroit honteuse ma chaude poursuite, me rongeroit à l'aventure bien cruelle-ment. Si je mordais à mesme, comme font les autres, mon âme n'aurait jamais la force de porter les alarmes et émo-tions...de m'en passionner nullement (III,10,447-8).
14. Ph. Lauzun, Itinéraire Raisonné de Marguerite de Valois en Gascogne, Paris, 1902,p.257. (Lettre du 3 décembre 1583)
15. Lettre de Montaigne du 18 janvier, 1585, adressée au Maré-
chal de Matignon, Montaigne, 1'Intégrale, p.560.
16. Paul Courteault, Bulletin, Sér. 2, (décembre 1937-octobre 1939), 1939, p.92.
17. J'eschappe, mais il me desplaît...d'estre hors la protection des lois et sous autre sauvegarde que la leur, comme les choses sont, je vis plus qu'à demi de la faveur d'autrui (III,9,405).
18. Donald M. Frame, Société des Amis de Montaigne, Bulletin 3ème Série, No. 22, avril-juin 1962, "Du Nouveau sur le Voyage de Montaigne à Paris en 1588."(p.3-22) p.18.

19. Mémoires de Mme de Mornay, pub., 1869, T.II, p.148; Loc. Cit., Maurice Rat, Société des Amis de Montaigne, Bull. Janvier-mars 1969, No.17, p.27.
20. Loc. Cit. A. Grun, La Vie Publique de Montaigne, Paris, 1855, p.327.
21. Fernand Léger, La Fin de la Ligue, Paris, 1944, p.57.
22. ...Je suivrai le bon parti jusques au feu, mais exclusivement si je puis (III,1,208).
23. Monstrueuse guerre; les autres agissent du dehors; cette-cy encore contre soi se ronge et se défait par son propre venin. Elle est de nature si maligne et si ruineuse qu'elle se ruine quand et quand le reste, et se déchire et se démembre de rage (III,12,489).
24. En ces maladies populaires, on peut distinguer sur le commencement les sains et les malades mais quand elles viennent à durer comme la nôtre, tout le corps s'en sent, et la tête et les talons; aucune partie n'est exception de corruption (III,12,490).
25. Je regarde nos rois d'une affection simplement légitime et civile; ni émue ni démue par intérêt privé...La cause générale et juste ne m'attache non plus que modérément et sans fièvre...En ce peu que j'ai eu à négocier entre nos princes en ces divisions et subdivisions qui nous déchirent aujourd'hui, j'ai curieusement évité qu'ils se méprisassent en moi et s'enferrassent en mon masque (III,1,208).
26. F. Rabelais, Oeuvres Complètes, Ed. Classiques Garnier, 1962, "Gargantua", Ch. 46, p.170-173.
27. Idem, "Le Tiers Livre", p.406.
28. Voir l'article d'A. Nicolaï, "Le Machiavélisme de Montaigne", Société des Amis de Montaigne, 1937, p.18.
29. "Observations sur les Moyens de Faire la Guerre", Livre II, chap. 34.
30. Si mon gouverneur tient de mon humeur, il lui formera la volonté (à son disciple) à être très loyal serviteur de son prince, et très affectionné et très courageux; mais il lui refroidira l'envie de s'y attacher autrement que par un devoir public (I,26,166).

31. Sainte-Beuve, Nouveaux Lundis, Tome II, p.177: l'homme de cabinet que fut Michel avait en lui l'étoffe de plusieurs hommes parmi lesquels celle d'un politique mais d'un politique assez averti et assez prudent pour n'avoir pas noté, ici ou là, tout ce qui concernait sa vie publique.
32. Hugo Friedrich, Montaigne, Ed. Gallimard, 1968.

CHAPITRE III: LA RELIGION DE MONTAIGNE

Introduction:

La religion de Montaigne a été souvent reprise et sujet de controverse. Le désaccord parmi les critiques existe aujourd'hui plus que jamais. Cependant, ce qui est certain, c'est qu'il est considéré par la critique comme un Catholique quoiqu'il reste très indépendant sur certains aspects religieux. Le but de cette partie de notre étude est d'examiner la place que tient l'attitude de Montaigne en matière de religion: comment a-t-il pu maintenir remarquablement son esprit d'indépendance vis-à-vis du catholicisme d'une part et de la fidélité de l'autre? Est-il sincère ou est-ce une simple façade de sa part pour éviter des controverses.

Le grand fait qu'il ne faut pas perdre de vue c'est que sa vie coïncide avec les guerres de religion: né en 1533, il voit naître au moment de la Conjuraison d'Amboise, en 1560, alors qu'il n'a que 27 ans, le conflit entre l'Eglise catholique et la Réforme française. Les luttes religieuses, par la suite, atteignent leur point culminant en France entre 1570 et 1590. Il est témoin des massacres et des persécutions atroces dans sa province natale. Son esprit conservateur et prudent rejette la Réforme mais sans entrer dans les controverses dogmatiques. Il s'intéresse aux religions diverses, aux courants théologiques de l'époque, aux pensées de la Ré-

forme et de la Contre-Réforme. Il est à la fois l'ami de Navarre, protestant, et de Maldonat, Jésuite et partisan de la Contre-Réforme. L'essayiste meurt peu avant l'adjuration de Henri IV qui met fin aux guerres religieuses.

Montaigne trouve également cette division dans sa famille: un de ses frères, Thomas, Seigneur de Beauregard, et une de ses soeurs, Jeanne, adhèrent au protestantisme; sa mère, d'origine juive espagnole, l'est aussi une partie de sa vie. Le philosophe sage maintient la paix intérieure en face des contradictions, des différences d'opinion et des divisions familiales.

L'auteur des Essais exprime ses pensées religieuses dans trois principaux écrits: son essai, Des Prières (I,56), la Théologie Naturelle de Sébond et l'Apologie de Raymond Sébond. Il conviendrait de consulter également au moins les chapitres C'est Folie de Rapporter le Vrai et le Faux à Notre Suffisance (I,26), De la Liberté de Conscience (II,9) et Qu'il Faut Sobrement se Mêler de Juger des Ordonnances Divines (I,32). Il ne s'agit pas dans ces Essais de discussions théoriques mais d'exemples pratiques tirés de lectures anciennes ou contemporaines et de ses expériences. Il va falloir d'abord regarder Montaigne dans sa vie privée et ses pratiques religieuses car "le vrai miroir de nos discours (pensées) est le cours de nos vies," dit-il (I,26,181). Dans son essai, Des Prières, il recommande le Patenôtre qu'il récite fréquemment

chaque jour. Il serait utile d'examiner cette prière de près afin de pouvoir comprendre l'effet qu'elle produit sur l'âme et l'esprit de l'auteur; le but de cette partie sera d'examiner également l'influence du Nouveau Testament sur Montaigne c'est-à-dire ses affinités avec l'esprit du Christ. Enfin, il sera nécessaire d'apporter des éclaircissements sur la foi du sceptique et sur l'unité chrétienne que l'essayiste exerce pour trouver la tranquillité dans le milieu tumultueux où il vit.

Pour bien situer Montaigne, il est utile de rappeler brièvement, par quelques exemples caractéristiques, les avis variés des critiques sur sa religion: ¹ au 16ème siècle, les contemporains de Montaigne l'avaient reconnu sincère de ses convictions religieuses. Pendant deux générations, les Contre-Réformateurs surtout, empruntent son fidéisme pyrrhonien pour combattre la foi protestante. Mais à partir de 1620, Mersenne, Garasse et parmi d'autres condamnent les pyrrhoniens chrétiens comme Guy Patin et Gabriel Naudé et les traitent de libres penseurs, d'indifférents et d'athées. De plus en plus, les attaques se font surtout à cause de questions morales par des groupes religieux comme Pascal, Bossuet et Malebranche. Pascal était persuadé que Montaigne avait la foi mais lui reprochait de n'avoir pas respecté les règles de la morale de la religion catholique. A la même époque, l'attitude de la critique varie: l'Eglise romaine se tourne également contre Montaigne en mettant les Essais à l'Index, le 28 janvier 1676.

Au 18ème siècle, l'Eglise catholique le condamne de même.² Tandis qu'au 19ème siècle, beaucoup ont cru à sa sincérité religieuse mais Sainte-Beuve le traite d'irréligieux, de païen et d'hypocrite;³ néanmoins, il reconnaît l'influence de Montaigne sur Pascal. Au 20ème siècle, le Dr. Armaingaud, André Gide, François Tavéra et Paul Ballaguy doutent de son christianisme. Celui-ci le traite de faux sincère:

On admirera l'extraordinaire talent que Montaigne de mentir, et de mentir avec l'accent de la sincérité et de la candeur la plus parfaite, art inégal depuis le vieil Ulysse qui débitait, comme on sait, des mensonges semblables à la vérité.⁴

Par contre, de grands admirateurs, notamment Catholiques, sont convaincus de sa sincérité religieuse: Marc Citoleux, Armand Müller, le Père Sclafert et l'Abbé Dréano; Fortunat Strowski voit dans l'Apologie de Raymond Sébond un véritable poème d'inspiration religieuse. Gonzague Truc, arbitre conciliant, s'exprime en ces termes:

Montaigne a cru comme il a pu et manifesté sa croyance comme il a voulu: ce n'est pas à nous à chercher à cet égard dans son livre plus qu'il n'a voulu y mettre.⁵

Tandis que l'Eglise romaine fait honneur à Montaigne à l'occasion de la canonisation de sa nièce, Jeanne de Lestonnac. Le Pape Pie XII exprime le désir d'enlever les Essais de l'Index.⁶

Depuis le 20ème siècle, les jugements sur la religion de Montaigne sont partagés. Entre Sainte-Beuve et le Dr. Ar-

maingaud d'un côté et le Père Sclafert et Marc Citoleux de l'autre, toutes les explications possibles trouvent leur place. Néanmoins, parmi les opinions diverses, la sincérité de Montaigne trouve un grand nombre de partisans. Il est à retourner maintenant aux Essais mêmes et à voir si l'auteur et l'oeuvre permettent de faire un choix raisonné parmi les explications multiples.

A) LES PRATIQUES RELIGIEUSES DE MONTAIGNE:

Les pratiques religieuses de l'auteur des Essais ont été analysées par de nombreux critiques et érudits, notamment Lanson, Plattard, Sclafert et Villey. Il suffit donc de les passer rapidement en revue pour se rafraîchir la mémoire.

C'est un fait que Montaigne observe dans la vie ordinaire les pratiques religieuses d'un Catholique. Alors qu'il est jeune magistrat au Parlement de Bordeaux, sa pensée religieuse est en conformité avec celle de La Boétie. Leur profession de foi se base sur l'idée de fidélité à la tradition et à l'Eglise catholique:

Je proteste (proclame) que, comme j'ai été baptisé, ai vécu ainsi veux-je mourir sous la foi et religion que Moïse planta (établit) premièrement en Egypte, que les Pères (les Apôtres) reçurent en Judée et que de main en main, par succession de temps a été apportée en France.⁷

Au chapitre des Prières, l'essayiste fait appel aux "saintes prescriptions de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, en laquelle je meurs et en laquelle je suis né" (I,57,350).

En 1562, Montaigne prête le serment de fidélité catholique au Parlement de Paris--une déclaration de loyauté à l'Eglise et en même temps au Roi. Quoiqu'il soit contre la Réforme, les Essais informent ses lecteurs qu'en cette période de troubles et de guerres civiles, on lui donne la libre continuation du service divin dans la chapelle de son château où il conserve le Saint Sacrement. C'est au dessus du Saint Tabernacle qu'il se couche et passe la plupart de la journée.

Ainsi, il assiste à la messe du dimanche dans sa chapelle privée. Il nous dit qu'il éprouve de la dévotion pour le signe de la croix, "un signe que j'ai en révérence et continuel usage"(I,56,352). Avant chaque repas, il observe le Bénédicite suivi des Grâces, avec triple signe de croix (I, 56,352). Il récite surtout le Patenôtre, "une prière propre à toutes occasions"(I,56,350). Dans sa tour, une cloche sonne l'Ave Maria, l'Angelus de l'aube et du soir (I,23,114). Voilà à quoi se résument les pratiques religieuses de Montaigne. Se confesse-t-il? Reçoit-il des sacrements? Nulle part il ne confie à ses lecteurs ses sentiments intimes devant ces témoignages religieux. Il les décrit avec une objectivité et un détachement frappant. Busson en fait la remarque par ces mots:

Cet esprit si libre devant les autorités et les institutions, reste muet devant la moindre croyance catholique--mutisme prudent peut-être? Plutôt religion mal comprise, une méconnaissance étonnante des fondements de la théologie et de la morale chrétiennes. Comme ces juifs qui se croient chrétiens parce qu'ils prennent de l'eau bénite, admirent les cathédrales.⁸

Ces remarques sont trop sévères et injustes à l'égard de celui qui a écrit tout un essai sur "la Présomption" et qui tient surtout à être sincère envers lui-même: "Je me garderai si je puis, que ma mort dise chose que ma vie n'ait premièrement dit" (I,7,28). On lit à travers son oeuvre à quel point il n'aime pas la dissimulation et l'hypocrisie. Les remarques du père Dréano attestent une attitude favorable:

Le silence de Montaigne est celui de beaucoup d'écrivains qui priaient, mais qui n'ont rien écrit de leurs prières.⁹

Il est vrai que dans l'Apologie de Raymond Sébond, Montaigne admet que les philosophes de l'antiquité: Epicure, Platon, Pythagore, n'ont pas toujours exprimé leur véritable conception de la vie pour ne pas troubler l'utilité publique.¹⁰ Montaigne pense que le philosophe ne doit pas toujours dire sa pensée, surtout en matière religieuse, s'il veut protéger le bien commun. Dans un passage de l'essai, De la Vanité, il déclare qu'il a "quelque obligation particulière à ne dire qu'à demy, à dire confusément, à dire discordamment" (III,9,440). Il est évident qu'il ressent le danger de parler librement dans les conditions politiques de l'époque.

Par contre, dans l'essai, Des Prières, il affirme que c'est le droit du séculier d'exprimer ses opinions même qu'elles ne soient pas justes ou conformes avec la théologie:

Je propose les fantaisies humaines et miennes, simplement comme humaines fantaisies... matière d'opinion, non matière de foi... laïque mais très religieuse toujours (I,56,356).

Il n'y a aucun doute qu'il y a de l'inconstance chez Montaigne; cela ne veut pas dire qu'il soit insincère comme l'accusent certains critiques. Montaigne avoue qu'il a été négligent sur des aspects des observances catholiques (I,27,197). Il ne cache pas les tentations auxquelles il a résisté; il admet que la compassion et la misère l'avaient réconcilié aux protestants. Mais à partir de 1560, tout démontre qu'il est fidèle au catholicisme. Dans une phrase fort imagée, il décrit sa joie d'avoir acquis "un fondement massif et très solide"(I,27,197) et une foi plus profonde à travers ses expériences.

Le Journal de Voyage révèle surtout un Montaigne catholique ayant une curiosité infinie à tout ce qui touche la religion. Pendant son voyage en Italie, il suit ponctuellement les offices religieux. Il ne manque jamais la messe le dimanche. Il visite des églises; il y observe avec minutie les manifestations et les cérémonies religieuses--baptême protestant, mariage luthérien, circoncision juive, exorcisme catholique. Il regarde de près la tenue des fidèles. Il trouve que "le

menu peuple est, sans comparaison, plus dévôt en France qu'en Italie" (Journal p.500).

Il fait trois processions de carême. Il observe l'obs-
tinence du vendredi. Il manifeste étonnement devant la pro-
cession des flagellés romains dans la nuit du jeudi au vendredi
saints. Il est reçu en audience par le pape. Après la messe
pontificale du jour de Pâques, il admet que ce sont là des
"cérémonies plus magnifiques que dévotieuses" (Journal p.489).
Il se détourne de sa route normale pour aller en pèlerinage
à Notre-Dame de Lorette. Par la suite, il entreprend deux
autres pèlerinages au Saint Vou-et à Notre-Dame du Chesne.
Partout où il voyage, il va trouver les théologiens catholi-
ques, protestants ou juifs et discute avec eux. A l'Eglise
d'Eprenay, il est reçu par l'eminent jésuite Maldonat, une
autorité sur les questions religieuses.

L'auteur des Essais aime énormément Rome parce
qu'elle est l'exemple de l'internationale chrétienne. Dans son
Journal de Voyage, il observe et note avec l'impassabilité d'un
individu calme et détaché. Il ne s'irrite point des conditions
ou des impostures évidentes qu'il n'approuve pas: la parade des
têtes des Apôtres que l'on montre au peuple. Partout il main-
tient un conservatisme pratique mais toujours religieux et
sincère. Homme de paix, il évite toute critique des religions

non-chrétiennes. Il est certain qu'il garde un esprit extraordinairement ouvert à toutes les formes de religion: des religions antiques, il préfère les religions les moins strictes, les moins restrictives.

Le sentiment religieux de Montaigne ne peut être nié: le sage prend intérêt et plaisir aux divers offices religieux. Il développe ses observations et ses expériences avec une objectivité frappante et une apparence insensible mais sincère. Le père Sclafert dans son fameux ouvrage, l'Ame Religieuse de Montaigne, essaie de répondre aux critiques déconcertés par la foi de Montaigne. Il questionne ainsi: Montaigne nous détourne-t-il du temple insensiblement ou bien insensiblement nous amène-t-il au parvis?¹³ Sans aucun doute c'est au parvis qu'il nous amène avec une confiance et une acceptation totale de soi car il traite tout ce qui touche l'homme universel--c'est-à-dire dans sa totalité.

Quoiqu'il demeure très indépendant et indifférent de l'orthodoxie catholique, il pratique la religion catholique à sa manière--avec sobriété et régularité. Il s'associe à des hommes d'Eglise; à partir de 1586, il devient l'ami intime de Pierre Charron, chanoine à Bordeaux. Malgré son indépendance, il pratique toujours la religion catholique, la religion en "la

qu'elle il veut vivre et mourir", et se plie aux rites de son Eglise. Dans son essai, C'est Folie de Rapporter le Vrai et le Faux à Notre Suffisance, Montaigne déclare que c'est de la présomption "d'avoir dans la teste les bornes et les limites de la volonté de Dieu" (I,27,194). De telles réflexions témoignent les expressions des idées de Montaigne sur ses pratiques religieuses auxquelles il donne une entière adhésion de coeur et d'esprit. Aussi Monsieur Citoleux observe-t-il dans son ouvrage:

Le grand mérite de Villey est de montrer que ses contemporains ne mirent jamais en doute sur la sincérité religieuse de Montaigne ou le caractère religieux des Essais.¹⁴

Il est certain que Montaigne cherche à se libérer des attaches humaines dans le monde chaotique où il vit pour retrouver la paix et la tranquillité en lui-même. Dans l'essai de la Solitude, il désire que ses entretiens avec lui-même restent son secret:

Il se faut réserver une arrière-boutique, toute nostre, toute franche, en laquelle nous establissions notre vraie liberté et principale retraite et solitude (I,39,271).

Il comprend fort bien que la connaissance de soi-même constitue le moyen parfait de connaître Dieu. Il se rend compte de plus en plus l'importance du culte et de la religion. Vers la fin de sa vie, très malade, il exprime un profond sentiment religieux:

Tout au commencement de mes fièvres et des maladies qui m'atterrent, entier encore et voisin de la santé, je me réconcilie à Dieu par les derniers offices chrétiens (III,9,424).

Le 13 septembre 1592, Michel de Montaigne meurt dans son château de Périgord très chrétiennement, en présence de sa famille et des gentilhommes du voisinage. Au moment de sa mort, il fait célébrer la messe dans sa chambre, les mains jointes, il rend son âme au moment de l'élévation du Corpus Domini, "un geste qui est un beau miroir de son âme,"¹¹ dit Etienne Pasquier. Son dernier geste serait-il l'évidence d'une âme recueillie et religieuse? L'essayiste déclarait que "le dernier acte est le plus difficile" et le plus révélateur.¹²

Les pratiques religieuses, le mode de vie et le culte que professe Montaigne sont, sans contesté, ceux d'un Catholique de son temps, s'adaptant à son milieu et aux circonstances actuelles. Il est naturel que tout devait attirer cet esprit conservateur et catholique vers les Humanistes et les jeunes esprits nouveaux de l'époque, grisés de découvertes, de science et d'art nouveaux. L'auteur des Essais a en commun avec eux du mépris pour le Moyen Age et Aristote. Il est aussi attiré vers les Réformés et les Protestants, pourvus de justice, de bravoure et de tolérance. Le sage reconnaît au fond les abus des Catholiques, les yeux figés sur le passé. Les pratiques reli-

gieuses de Montaigne sont celles d'un Catholique tolérant, "laïque mais très religieux toujours" (I,56,356).

B) MONTAIGNE ET LE PATENÔTRE:

Montaigne a la plupart des qualités qui font de lui un bon chrétien, surtout la foi, l'humilité et l'obéissance. Il ne s'agit pas d'un conformisme tout extérieur et de respect qu'on doit à la religion reçue, mais d'un fait de conscience que l'auteur éprouve.¹⁵ Il consacre tout un essai, intitulé, Des Prières, (I,56) où il traite de la nécessité de la bonne foi de celui qui prie et qui veut établir ses rapports avec Dieu.

Prier veut dire "Stotka" en araméen, c'est-à-dire ajustement. La prière doit préparer l'individu à garder une attitude de révérence et de gratitude envers Dieu. La forme la plus élevée de la prière est la vraie contemplation où la pensée et le penseur deviennent un tout. L'efficacité de la prière s'explique par l'Évangile: "Tout ce que vous demandez en priant, croyez que vous l'avez reçu, et vous l'obtiendrez (Math. 11:25). Et tout ce que vous demanderez avec foi dans la prière, vous le recevrez (Math. 21:22).

Montaigne considère la prière comme une chose sacrée mais il voudrait que chacun prie de la manière la plus facile et la plus naturelle, "l'âme nette", c'est-à-dire sans rancune,

sans colère et sans revanche. Pour prier Dieu, il faut qu'on soit en état de grâce :

Il faut avoir l'âme nette au moins en ce moment auquel nous prions Dieu et déchargés de passions vicieuses: autrement nous lui présentons nous-mêmes les verges que quoi nous châtier (I,56,351)

De plus, toute prière, dit-il, doit être par essence précédée d'un "sursum corda" (p.354) et le "corps même doit être disposé en contenance qui témoigne une particulière attention et révérence" (p.354). Il critique sévèrement les ambitieux et les débauchés qui mêlent Dieu à leurs profits et les faux dévôts qui prient des lèvres par usage et par coutume. Jésus dit "quand vous priez, ne rabâchez pas comme les païens qui pensent que c'est à force de paroles qu'ils seront exaucés. Votre Père sait de quoi vous avez besoin, avant que vous le Lui demandiez" (Math.6:7-8). C'est donc de la conscience que la prière doit émaner et non pas de la langue (p.353). Montaigne a surtout horreur des gens qui se considèrent comme dévôts et religieux mais qui refusent de renoncer à la haine, aux disputes et aux injustices, et qui ont pour principe "aux vices leur heure, son heure à Dieu" (p.352). La prière doit être non suppliante mais résignée, sans anxiété et éloignée de toute vengeance et de toute haine. Elle ne se fait pas par obligation, mais par complaisance et bonne volonté. Souvent, un pur et simple Pater est "tout ce qu'il faut et très propre à toute occasion":

On devrait donner à celle-là (le Pater) ce privilège que le peuple l'eut continuellement en la bouche; car il est certain qu'elle dit tout ce qu'il faut et qu'elle est très propre à toutes occasions. L'unique prière de quoi je me sers partout et la répète au lieu d'en changer(p.350).

Montaigne voudrait qu'on emploie le Pater au commencement et à la fin des repas, au lever et au coucher, et "à toutes actions particulières auxquelles on a accoutumé de mêler des prières sinon seulement (uniquement) au moins toujours"(p.350). La principale raison de ce choix et que cette prière est prescrite par la bouche divine:

Je ne sais si je me trompe, mais, puisque, par une faveur particulière de la bonté divine, certaine façon de prière nous a été prescrite et dictée mot à mot par la bouche de Dieu, il m'a toujours semblé que nous en devions avoir l'usage plus ordinaire que nous n'avons(I,56,350).

Il est vrai que le Pater est récité par des millions de gens à travers le monde chrétien; malgré les modifications qui ont lieu dans l'histoire et la religion chrétiennes, cette prière est restée intacte et a gardé sa place dans la vie de la plupart des Chrétiens. Elle satisfait surtout le besoin de Montaigne et probablement celui de chaque individu, c'est-à-dire qu'elle convient aux gens simples aussi bien qu'aux privilégiés. C'est la prière la plus importante de tous les textes chrétiens puisqu'elle a été dictée par Jésus, mot par mot.

De plus, de tous les enseignements de Jésus, c'est le plus connu et le plus cité de toutes les prières, par toutes les Eglises chrétiennes. Chacune, sans exception, fait usage du Patenôtre. Chaque enfant chrétien l'apprend par coeur-- c'est une prière qui dépasse toutes les autres prières mises ensemble. Il attire le sceptique aussi bien que le dévôt, l'agnostique ou le rationaliste. Il est construit soigneusement et fait un tout organique dans l'ensemble qui sert de nourriture spirituelle à tous ceux qui le récitent sans prétention. Le but du Pater est d'apporter le développement ou le changement de l'âme--ce changement est l'idée de "renaître" ou de renouvellement qu'emploie la Bible. A ceux qui le récitent régulièrement, comme le fait Montaigne, il apporte le bienfait de l'âme, c'est-à-dire une expérience spirituelle. Montaigne sait fort bien que la connaissance intellectuelle seule ne rend pas l'individu meilleur. Il reconnaît que l'humain est inexplicable sans le divin. Il résume sa pensée en une belle image:

La philosophie, d'après Saint-Jean Chrysostome, n'est pas admise à franchir le sacraire (le sanctuaire) des saints trésors de la doctrine céleste (I, 56, 356).

Pascal l'avait compris également dans son Entretien avec M. de Saci:

Je vous demande pardon, Monsieur, de m'emporter avec vous dans la théologie au lieu de rester dans la philosophie

qui était mon sujet...Il est difficile de ne pas entrer dans la théologie, quelque vérité qu'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités.¹⁶

Montaigne professe une vénération complète pour le Pater. Comme Jésus, il ne veut pas qu'on le récite mécaniquement sans examiner le sens de la Parole.¹⁷ L'essayiste a horreur des répétitions vaines, machinales et des faux dévôts. Jésus avait dicté le message divin d'une manière simple et modeste qui satisfait l'âme de Montaigne et convient parfaitement à son tempérament. Par cette prière si simple et qui semble à certains être faite de mots innocents, Jésus dissimule une force spirituelle, une force qui détruit tout ce qui tient la race humaine en esclavage--que ce soit un esclavage physique ou mental;¹⁸ ce texte sacré prône également la vérité de la fraternité parmi les hommes et il indique d'autre part que nous sommes descendants d'un même Père et qu'il n'y a pas de séparation de races, de religions et de classes. Montaigne, comme le Christ, tient à la fraternité du genre humain, et il reconnaît chaque être humain en tant qu'individu:

J'estime tous les hommes mes compatriotes, et embrasse un Polonais comme un Français, postposant cette liaison nationale à l'universelle et commune (III,9,413).

De plus, quand on inclut autrui dans ses prières, on acquiert une attitude qui invite à ne pas être égoïste mais à être charitable et bon.

Pour Montaigne, Dieu s'exprime à travers l'homme par la prière. L'auteur se rend compte du potentiel inné que possède chaque individu. Il déclare dans l'Apologie que "chaque être sent ce qu'il est capable de faire" (p.502). Il reconnaît que les religions ne peuvent pas rendre l'homme bon en plaçant de la bonté en lui; ce qu'elles peuvent faire c'est créer des moyens qui suscitent l'expression d'une bonté intérieure présente déjà en lui. Chaque aspect de la vie est une manifestation ou une expression de ce qu'il existe déjà dans notre propre nature. Ce qui est essentiel, dans la prière, c'est de ressentir son unité avec l'Être en toute sincérité. Le destin de l'homme est de célébrer Dieu par toutes sortes d'activités joyeuses et merveilleuses, telles que la création artistique ou intellectuelle. Le but de la vie, pour Montaigne, est "non pour établir la vérité mais pour la chercher"(p.350). Ceci veut dire que le plus important est la recherche de sa nature individuelle, de son développement en tant que personne. Il faut donc se découvrir soi-même--c'est notre raison d'être en tant qu'humains. Grâce à sa raison qui le pousse à s'élever, et par la vertu du langage, l'homme est ce qu'il est, et il se distingue des animaux. L'auteur pense que nous sommes doués du pouvoir de surmonter les obstacles et de nous élever à un niveau quasi-divin. Mais il est certain que l'homme choisit souvent d'employer sa liberté pour suivre la voie négative et destructrice. "Selon votre bel entendement vous avez établi les limites de la vérité et du mensonge"(I,27,196). La voie du

salut est l'épanouissement de sa nature en conformité avec celle de Dieu.

Montaigne récite tous les jours, "Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien": le pain en question n'est pas seulement le pain qu'on mange, mais il est aussi le symbole de ce dont l'homme a besoin pour une vie heureuse et harmonieuse. Le "pain" est la substance des choses espérées, l'évidence des choses pas encore en vues. En somme, c'est le pain de la vie. "La voye de la vérité est une et simple", dit Montaigne (III,1,212). La nourriture de la vie doit être une expérience personnelle, une réalisation individuelle, heureuse, féconde et vécue:

Il n'est bonté qui ne réjouisse une nature bien née.
... et nous est grand bénéfice que cette esjouissance naturelle, et le seul paiement qui jamais ne nous manque (III,2,225).

"Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés": cette déclaration est la phrase clé de toute la prière--aucun mot qui soit de trop. Chaque idée prend sa place pour former un tout et une parfaite harmonie. Pardonnez et vous serez pardonné--ceci est la démonstration de la grande loi cosmique--donner et recevoir--cause et effet. Jésus, comme Socrate, affirme que blesser autrui c'est se blesser encore plus. "Mets-toi vite d'accord avec ton adversaire"(Math.5:25) est une déclaration de la Bible qui fait exécuter le grand sacrement du pardon dans sa puis-

sance et dans son bienfait. Montaigne sait que le ressentiment, la haine sont des phénomènes ancrés sur l'égoïsme, la colère et la vanité. La haine signifie que l'on se sépare de nos frères et du genre humain et que nous nous départissons de notre nature divine. Dans son essai Des Prières, l'auteur fait cette invocation:

Pardonne-nous, disons-nous, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Que disons-nous par là, sinon que nous lui offrons notre âme exempte de vengeance et de rancune? (p.357)

Montaigne n'approuve pas la Réforme ni les disputes mais il est indulgent envers les agresseurs; il conseille aux princes de ne pas les punir, car en fin de compte, aucun parti ne tire profit de la vengeance. Il pense que la compassion et l'amour nettoient et purifient les transgressions, et comme le Christ il veut rendre le bien pour le mal, il reconnaît que, pour être pardonné, il faut d'abord pardonner. "L'âme nette" de Montaigne s'appuie sur ce passage de l'Évangile:

Si lorsque tu présentes ton offrande à l'autel tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse-là ton offrande devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère: puis viens présenter ton offrande (Math. 5:24-25).

En fait, lorsque Dieu donne son pardon, il ne le fait pas comme s'il accomplissait un acte exceptionnel, puisqu'il est Perfection. C'est à l'homme de pardonner à son prochain et surtout à lui-même, car "c'est de la mesure dont vous me-

surez, qu'en retour il vous sera mesuré"(Luc 6:36). Montaigne qui récite le Patenôte et répète ces mots intelligemment chaque jour, ressent surtout la force et la signification du mot "pardon". Il faut d'abord savoir se pardonner des fautes commises par soi-même--ne pas se pardonner n'est qu'un orgueil spirituel. Ensuite, il est nécessaire de se détourner de toute haine envers ceux qui nous ont fait du tort car pardonner, c'est trouver la liberté personnelle, liberté de tout ce qui pourrait fruster notre bien-être. Il est donc important qu'on se libère d'abord avant de vouloir libérer autrui--la guérison ou le remède est dans le pardon; le ressentiment aggrave et cause des blessures profondes. Il n'est pas toujours facile de pardonner "à ceux qui nous ont offensés," mais si on veut être libre et heureux, il est nécessaire de pardonner malgré la profondeur de l'injure et de la souffrance. Il y a très peu d'êtres sur cette terre qui n'ont pas été blessés ou victimes de circonstances fâcheuses. Le ressentiment est une forme d'attachement, une chaîne, qui rend l'homme esclave des conditions de la vie. Il faut casser la chaîne par un acte spirituel de pardon. Pardonner à soi-même et à autrui c'est oublier la crainte et notre insuffisance. Jésus déclare "heureux ceux qui font oeuvre de paix"(Math.5:9). Montaigne, toute sa vie, est partisan de la paix et de la liberté. Il refuse de condamner ou de persécuter ses adversaires comme l'ont fait certains de ses compatriotes: Monluc, Michel de l'Hospital. L'auteur tient

à garder son unité en Dieu par la prière en récitant régulièrement le Pater en toute circonstance; il parvient ainsi à comprendre l'importance du pardon qui dissout toute injure et permet d'être soi-même--c'est-à-dire d'exprimer la bonté, la compassion, l'amour autour de soi. L'Évangile déclare "ce que je vous recommande, c'est que vous vous aimiez les uns les autres" (Jean 5:17). Pour Montaigne, chaque jour et chaque expérience sont une préparation, une manifestation d'une vie plus féconde et joyeuse. Il veut absolument maintenir une attitude d'indulgence et de laisser-aller sur tout conflit. "Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu"(Math.5:8).

Montaigne se propose d'obtenir la paix intérieure par la prière. Plus on prie, plus on devient sensible à la prière, plus on devient spirituel. Mais ceux qui avancent dans la voie spirituelle sont confrontés à des difficultés bien plus grandes: la tentation de la gloire, du titre, des honneurs et des distinctions. Ceux qui ont des connaissances élevées ont donc de plus grandes responsabilités et il faut qu'ils puissent gouverner avec sagesse pour le bien du genre humain et de la postérité. Les âmes moins avancées dans la voie spirituelle, quant à elles, sont assoiffées d'avancement instantané; elles ont donc également leurs problèmes de tentation à éviter. Le message de Jésus est qu'il faut prier au niveau de son propre entendement, et si nous sommes sages et sincères, nous nous appliquerons chaque

jour à élever ce niveau par la pureté de notre âme. "Le sage est, par Pollux! l'artisan de son propre bonheur" (I,42,291). Nous sommes capables de surmonter les tentations grâce à notre nature.

Prier, pour Montaigne, c'est faire l'expérience profonde de sa vraie nature; c'est une question d'acceptation et de croyance en ce que l'on fait et en ce que l'on désire. Quand on prie, on reconnaît et on accepte l'unité de tout le genre humain, ainsi que l'abandon des rancunes et des difficultés. Ainsi, parvient-on à ressentir la Présence divine qui ne demande qu'à nous inspirer, à nous protéger et à nous aider à être nous-mêmes. Montaigne récite le Patenôte chaque jour et à travers l'esprit infini et l'image de Dieu qu'il voit et qu'il imagine, il veut se transformer et correspondre à cette image qui est bonté, amour et paix.

Le Père Sclafert affirme la sincérité des convictions religieuses de Montaigne en ces termes:

...de toute évidence Montaigne prie Dieu, se confie à Lui, attend de Lui la lumière dans l'obscurité, le secours nécessaire pour atteindre à la perfection de son être et accomplir toute sa destinée. Il a pleinement conscience de ne pas se suffire, Dieu lui est donc nécessaire. Plus il a le sentiment de son impuissance et plus il cherche Dieu, plus il est religieux. Nous concluons que si être religieux c'est avoir le sentiment aigu et constant de l'impuissance de l'homme sans Dieu, Montaigne est une des âmes les plus profondément religieuses qui aient existé.¹⁹

Cependant Montaigne cherche la vérité, mais pas parce qu'il se sent insuffisant au dedans de lui-même. L'attitude du sage est celle de l'homme qui cherche la maîtrise de soi, l'aise, la modestie et le bonheur. Son chapitre Des Prières est la preuve de son désir de faire le bien pour le bien et non pas par peur ou par espoir. A la fin de ce même Essai, il avoue qu'"il n'est rien de si aisé, de si doux et de si favorable que la loi divine; elle nous appelle à soi..."(I,56,359). Dans les additions de l'édition de 1588, il traite l'importance de la Théologie:

J'ai vu aussi, de mon temps faire plainte d'aucuns écrits de ce qu'ils sont purement humains et philosophiques, sans mélange de Théologie. Qui dirait au contraire et ce ne serait pas sans quelque raison: que la doctrine divine tient mieux son rang à part, comme reine et dominatrice! Qu'elle doit être principale par tout, point suffragante et sussidiaire... que le dire humain a ses formes plus basses et ne se doit servir de la dignité, majesté, régence du parler divin (p.356).

L'âme de Montaigne chrétien et catholique cherche son unité avec l'Être par la prière. Cette unité s'acquiert progressivement, transfigure chaque aspect de l'existence, change la tristesse en joie, la pauvreté en richesse. "Une vraie prière est une religieuse réconciliation de nous à Dieu; elle ne peut tomber en une âme impure et soumise à la domination de Satan" (I,56,358). Prier, c'est

l'expérience de la joie et de l'intimité de l'être humain avec le divin. C'est l'acceptation totale de Dieu tout-puissant, source de toute création, et de bienfaits infinis.

C) MONTAIGNE ET L'EVANGILE:

Montaigne semble très proche de l'Évangile et de l'esprit du Christ quoiqu'il ne soit pour ainsi dire jamais question de Lui dans ses écrits. Ce qui va caractériser le chapitre trois c'est la recherche de ce fond chrétien qui marque la pensée de Montaigne. Un relevé précis des citations du Nouveau Testament qu'il emploie, et leur analyse, pourront éclaircir cette influence et déterminer la position de Montaigne vis-à-vis de l'enseignement du Christ et du christianisme.

Des cinquante-sept (57) sentences des travées de sa bibliothèque, toutes en grec ou en latin, 20 sentences sont tirées de l'Écriture--seize (16) viennent de l'Ancien Testament et quatre (4) du Nouveau Testament; ²⁰ elles sont toutes en latin. Des quarante-cinq (45) citations des Essais, vingt (20) proviennent de l'Ancien Testament et vingt-cinq (25) du Nouveau Testament--quinze (15) citations sur vingt-cinq (25) sont en français bien que Montaigne critique les traductions de l'Écriture Sainte (I, 56, 305-6).

Il est clair que le Montaigne de la maturité et de la vieillesse s'éloigne du Montaigne jeune stoïcien. Il est à

préciser que l'auteur évoqué dans ce chapitre est l'homme sage qui après être passé par quantité d'expériences personnelles, formule toute la philosophie d'une vie nourrie et enrichie de pensées par la lecture d'auteurs divers--certains marqués par les idées socratiques et également sur des valeurs éminemment chrétiennes.

Le parallèle frappant entre le Christ et Montaigne c'est que tous deux ont le désir de paix, d'harmonie et d'unité profonde de l'être si chère au coeur de l'homme. Au centre de toutes leurs réflexions est l'intérêt de l'homme. Tous les deux soulignent l'importance et la beauté de la vie intérieure et suggèrent la voie de la vérité, de la bonté et de l'humilité pour atteindre le bonheur.

Pour cette présente étude, il est nécessaire d'apporter un regard nouveau sur Jésus-Christ, qui sans aucun doute, reste l'événement dominant de l'histoire du monde. Pour deux mille ans, sa Parole marque des millions de vies malgré les interprétations variées et les divisions formées en son nom. Mais son enseignement a été déformé et mal interprété parce que tout le dessein de la civilisation occidentale était complètement préoccupé à organiser l'Eglise chrétienne et à s'élever à l'idéal chrétien.²¹

Regardons de nouveau Jésus: il faut d'abord retourner au premier siècle, avant l'établissement de l'Eglise chrétienne, où il vit et prêche l'Evangile. On ne peut comprendre la vraie

dynamique de Jésus à moins de le voir en tant qu'homme: il avait des émotions, de la compassion, de l'anxiété, de la douleur, de l'impatience, de la colère, comme chaque être humain. A Nazareth, dans une synagogue, où prêche Jésus, ses nombreux auditeurs, émerveillés, le reconnaissent:

N'est-ce pas là le charpentier, le fils de Marie, et le frère de Jacques, et de Josès, et de Jude et de Simon? Et ses soeurs ne sont-elles pas ici parmi nous (Marc 6:2-3)?

Jésus prêche que "celui qui croit en moi fera, lui aussi, les oeuvres que moi je fais, et il en fera de plus grandes" (St. Jean 14:12). Il est profondément à la recherche du salut du genre humain. Sa découverte la plus importante, c'est d'avoir trouvé la relation unitaire entre Dieu et l'homme. Il est le suprême révélateur de la vérité concernant l'homme et le pionnier de la psychologie moderne qui invite l'homme à trouver en lui le potentiel de son développement total. Il devient une influence protectrice dans la vie des êtres humains. Il donne à l'individu les critères d'une éthique en harmonie avec sa nature profonde.

Le message de Jésus reste toujours aujourd'hui; mais il y a une différence entre la religion sur Jésus et celle de Jésus. La théologie, la religion sur Jésus, parle de sa divinité et qu'il faut croire en lui pour être sauvé. Par contre, la religion de Jésus, d'après son enseignement, souligne le fait que l'homme a été créé à l'image de Dieu et si on croit en son unité innée avec Dieu, on est capable de recevoir cette force dynamique qui pourra transformer la vie. Cette idée fon-

fondamentale de Jésus a été perdue en général et a été mal interprétée au cours des siècles. On entend ou on lit souvent les mots de Saint Jean :

Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ait la vie éternelle (3:16).

C'est ainsi que toutes les fois que l'homme croit en son unité innée avec Dieu, aura "la vie éternelle" (Jean 3:16). Malraux a effectivement saisi la signification du message du Christ qui propose une espérance et une explication à la vie :

Le génie chrétien c'était d'avoir proclamé que la voie du plus profond mystère est celle de l'amour. Un amour qui ne se limite pas au sentiment des hommes, mais le transcende comme l'âme du monde, plus puissant que la mort et plus puissant que la justice: car Dieu n'a pas envoyé son Fils pour juger le monde, mais pour le sauver. ²²

La croix où mourut Jésus de Nazareth, torturé, devient symbole d'amour. Sans aucun doute, beaucoup ont trouvé confort et inspiration en leur Sauveur. Ceux qui souffrent sont consolés. La conscience chrétienne est, elle aussi, amour: ce qui constitue le rapport d'un être à un autre. Ainsi, par le Christ crucifié sur le Golgotha, au nom de l'amour, le chrétien qui croit en Lui ne se sent-il plus seul.

Montaigne, malgré son attachement au Catholicisme, reste un esprit très indépendant à bien des égards sur la doctrine de l'Eglise catholique. Il apparaît plutôt proche de l'enseignement de Jésus. Tous deux recherchent le bonheur de l'être. Leur méthode se compose de critères analogues: l'épanouissement de l'individu et son salut; tous deux ont cet ardent désir de vérité, d'apaiser un monde qui ne l'est pas et d'abat-

tre les croyances superstitieuses. Plus que tout autre, ils pourchassent les faux-fuyants, les fanatiques et les sophistes.

Dans son essai, Des Prières, il écrit que "la Bible n'est pas une histoire à compter, c'est une histoire à révéler, craindre, adorer" (I,56,306). Sur les travées de sa bibliothèque, sa "librairie", son cabinet de travail, l'auteur des Essais fait graver des sentences qui lui sont sources de vérité.²³ Le choix des quatre citations bibliques du Nouveau Testament reflètent l'ignorance de l'homme et les vertus chrétiennes d'humilité que l'auteur infuse dans son oeuvre comme dans sa vie. Ces citations proviennent toutes de Saint Paul:

Ne soyez pas plus raisonnables qu'il ne faut être raisonnable, mais soyez raisonnables de manière à demeurer raisonnables, selon la mesure de foi que Dieu lui a donnée en partage (Romains 12:3; sentence 26).

Ne soyez point sage a vos propres yeux (Romains 12:16; Sentence 17).

Si quelqu'un pense être quelque chose, alors qu'il n'est rien, il s'illusionne lui-même (Galates 6:3; Sentence 25).

Si quelqu'un croit connaître quelque chose, il n'a pas encore connu comme il faut connaître (I Corinthiens 8:2; sentence 24).

Ces citations bibliques illustrent d'une part des vertus de modération et d'obéissance, et de l'autre l'orgueil de l'homme. Dans son essai de la Présomption, l'essayiste critique "la trop bonne opinion" (II,17,31) que l'homme a de soi. Il se défie des Protestants et des fanatiques religieux qui se révoltent par orgueil et des néo-stoiciens qui s'appuient sur la raison humaine.

De même, au temps de Jésus, il y avait des guerres et des injustices sans nombre. Après la défaite d'Assyrie et d'Egypte, le peuple juif avait souffert des massacres et des persécutions sous la domination grecque en Palestine.²⁴ Jésus prêche que "tout royaume divisé contre lui-même est dévasté et toute ville divisée contre elle-même ne peut subsister" (Math.12:25). Il préfère une maison "fondée sur le roc" (Math.7:24). De plus, il déclare "aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent" (Math.5:43). D'après le messianisme, le rôle de Jésus était d'apporter la paix, la joie et la réconciliation au royaume sur terre où le caractère moral et spirituel de l'individu serait protégé malgré les injustices, les préjugés et les différences de races ou de titres:

Je suis doux et humble de coeur; et vous trouverez du repos pour vos âmes car mon joug est bénin et ma charge légère (Math.11:29).

Le "joug" est une expression araméenne qui signifie taxe ou fardeau. Après la conquête de l'Empire romain, la condition des Juifs était déplorable; ils devaient payer des taxes exorbitantes à César, à l'Etat juif et aux temples. Les prêtres vivaient dans des palais luxueux aux dépens du peuple. Jésus n'avait point de palais ni de temples. Le Dieu qu'il prêchait était un Père aimé qui n'attendait ni sacrifices ni cadeaux de son peuple. Il suffisait qu'il s'adressât à Lui en une simple prière. Les dernières paroles de Jésus à ses disciples expriment un désir fervent de paix: "Je vous laisse la paix,

c'est ma paix que je vous donne"(Jean 14:27). "Ayez du sel en vous-mêmes et soyez en paix les uns avec les autres"(Marc 9:50).

Une similitude frappante entre l'enseignement de Jésus et Montaigne réside dans leur goût pour la simplicité, la modération, leur sentiment d'humilité et de bonté. Tous les deux ont le désir d'apaiser les souffrances sur la terre et de vivre dans le calme et la quiétude. Tous les deux témoignent d'une aversion sans borne pour les faux-dévôts et les prétentieux.

Jésus lutte contre les sophistes, les scribes, les faux dévôts dans les synagogues et dans les rues qui font des contributions par orgueil. "Que ton aumône reste dans le secret," dit-il (Math.6:12).²⁵ Quant aux scribes, ils "dévorent les biens des veuves, tout en affectant de faire de longues prières"(Marc 12:40). Jésus prêche partout la sincérité et la pureté d'intention: "purifie d'abord le dedans de la coupe pour que le dehors, aussi devienne pur" (Math.23:25). Il critique l'aveuglement aussi bien que l'hypocrisie des scribes et des Pharisiens.²⁶

Montaigne, comme le Christ, est pour la paix et pour ceux qui ont le coeur pur. Il loue les paysans de leur simplicité, de leur courage et de leur résignation aux lois de l'Eglise et de la religion:

Des esprits simples moins curieux et moins instruits, il s'en fait de bons chrétiens qui, par révérence et obéissance, croient simplement et se maintiennent sous les lois. (I, 54, 346).

L'essayiste glorifie Dieu d'avoir choisi les apôtres parmi les simples et les ignorants.²⁷ En effet, Dieu les a choisis simples et sincères pour qu'ils restituent la vraie religion et l'Évangile. Les apôtres avaient l'esprit ouvert comme des enfants et ils étaient guidés divinement dans leurs paroles et leurs actions. Ils prêchaient l'Évangile de la vérité et de la vie. La force de l'Évangile réside en elle-même, non pas dans les mots; elle n'a pas de doctrines compliquées--les paysans, les gens humbles, les non-éduqués ont plus de facilité à le comprendre que les Pharisiens et ceux de même espèce qui raisonnent sur leur connaissance.

Montaigne, comme le Christ, préfère les gens naïfs et ignorants qui comme les enfants sont proches de la vérité et de Dieu par leur simplicité, leur spontanéité et leur innocence. Il dit que "les sages ont plus à apprendre des fols que les fols des sages" (III, 8, 355). L'auteur des Essais s'oppose surtout aux esprits moyens car c'est chez eux que s'engendre l'erreur des opinions. En 1588, il s'appuie de plus en plus ses réflexions sur Saint Paul:

Les hommes sont devenus fols cuidant être sages et ont mué la gloire de Dieu incorruptible en l'image de l'homme corruptible (Romains:12:23; II, 12, 590).

Montaigne insiste que "c'est par l'entremise de notre ignorance plus que par nos sciences que nous sommes savants de ce divin savoir" (II, 12, 554). Saint Paul fait éloge de l'ignorance et affirme expressément la Parole de Dieu qui a

puni les orgueilleux et les bâtisseurs de la tour de

Babel:

Je détruirai la sapience des sages et abattrai la prudence des prudents. Où est le sage? où est l'écrivain? Où est le disputateur de ce siècle? Dieu n'a-t-il pas abêti (frappé de folie) la sapience de ce monde (I Cor. 1:19-21; II,12,554-5)?

Il est donc certain que "Dieu s'oppose aux orgueilleux, mais aux humbles il donne la grâce" (Pierre I 5:5).

Montaigne professe un respect profond pour l'ignorance doctorale.²⁹ Le "mol oreiller" qu'il propose "pour reposer une tête bien faite" (III,13,526), est le secret de la parfaite tranquillité et l'idéal du sage, l'ignorance pour les simples et l'aveu d'ignorance pour les meilleurs philosophes. Cependant, l'essayiste ne bannit pas l'étude car la recherche et l'étude mènent aussi à Dieu sous certaines réserves. Il constate que certains, à mesure qu'ils apprennent "s'enflent" selon le mot de Saint Paul et bouleversent la religion et l'Eglise à cause de leur vanité. D'autres, moins nombreux, même en apprenant beaucoup, se rendent compte qu'ils leur restent encore beaucoup plus à savoir. En somme, il n'y a que deux sortes de gens de bien pour Montaigne, les paysans et les philosophes, ceux qui cultivent pour fruit la modestie. Pour le Christ comme pour Montaigne l'humilité c'est la vérité, l'orgueil c'est le mensonge; le but de la science est d'apprendre à bien vivre et à rendre l'homme honnête

et la recherche philosophique doit être la recherche du bien.³⁰
 Au fond, il n'y a qu'une seule science--la science du salut
 de l'âme. L'essayiste appuie ses réflexions sur les mots de
 Saint Paul que "la foi est un don de Dieu" (Ephésiens:2:8)
 et non pas sur la conclusion d'un raisonnement.³¹

Il est vrai que la foi est un sentiment humain très
 complexe surtout quand il a pour objet le divin. Cependant,
 Montaigne croit fermement à l'enseignement du Christ que la
 foi a pour effet de transformer notre être et nous élever au
 dessus de nous-mêmes :

Si nous avons une seule goutte de foi, nous remuerions
 les montagnes de leur place dit la Sainte Parole. (Math.
 17:20; II,12,484).

De plus, la foi pour Saint Paul est "l'argument des choses
 qui ne sont pas évidentes: argumentum rerum non apparentium"
 (2 Corinthiens 4:18) tandis que pour Montaigne elle est syno-
 nyme à la vérité révélée.³² Les maximes gravées sur les soli-
 ves de sa librairie sont toujours présentes dans son esprit;
 elles lui rappellent d'accepter sans contrainte les faits de
 la vie, de les supporter comme elles se présentent-- le reste
 est hors de la connaissance humaine. L'idée centrale de Saint
 Paul est que le salut des hommes ne dépend pas de leur sagesse

mais de Dieu. De sorte que l'homme accepte son sort, bon ou mauvais avec joie. De même, Montaigne obéit à l'Eglise catholique, mais son obéissance se base sur l'amour de Dieu, sur une obéissance non-forcée, sur une doctrine basée sur la foi divine:
³³

Il suffit à un Chrestien de croire que toutes choses venir de Dieu, les recevoir avec reconnaissance de sa divine et inscrutable sapience, pourtant les prendre en bonne part, en quelque visage qu'elle lui soient envoyées (I,32,246).

Il est vrai que le choix de certaines citations révèle le pyrrhonisme qui dégage l'homme faible: "malheureux homme que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort" (Romains 7:24; II,3,394)? Il est question ici de l'esclavage de la conscience humaine. Dans le tumulte des guerres, les misères et les débats politiques et religieux, la foi de l'individu est mise à l'épreuve; elle lutte contre les conditions et les tentations extérieures. Mais "celui qui tiendra jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé. Selon votre foi qu'il vous soit fait" (Math.9:29). Montaigne, contrairement à Pascal, affirme la valeur intrinsèque de l'homme, soumis certes au destin, mais grand, inspirant le respect et la confiance par sa nature profonde et sa faculté de pensée. L'auteur des Essais se révèle une âme très humaine et très religieuse à la fois. Il pense comme le Christ que la vie remet toujours la foi en question, non pour la détruire mais pour l'éprouver et l'affermir: "Je ne suis pas venu abolir la loi mais accomplir" dit Jésus (Math.5:17).

Montaigne affirme à priori que la raison ne peut rien toute seule; ceci confirme les paroles de Saint Paul que l'essayiste estime:

Il se sont égarés dans leurs raisonnements et leur coeur sans intelligence a été plongé dans les ténèbres (Romains I,21).

L'auteur des Essais est pour la raison qui s'applique modestement à découvrir Dieu dans la nature. Il ne faut pas oublier que si tant de rationalistes l'ont pris pour maître c'est parce qu'il n'est pas un ennemi fanatique de la raison. Il est surtout contre la raison qui prétend se suffire. Dans le dernier chapitre de son livre il proclame:

Il n'est désir plus naturel que le désir de connaître. Nous essayons tous les moyens qui nous y peuvent mener...La vérité est chose si grande que nous ne devons dédaigner aucune entremise qui nous y conduise (III,13,516)

Lui-même, il est peu d'esprits qui soient plus curieux que le sien. D'une part il encourage le champ de la science et les chercheurs de l'avenir; de l'autre, il en fixe fermement les limites.³⁴

Montaigne est l'homme prudent qui cherche la modération. Saint Paul dans l'aéropage avait rencontré des gens qui "cherchaient Dieu à tâtons"(Actes 17:27). L'essayiste hésite aussi au nom de la vérité. Il semble que le pyrrhonien est en parfait accord avec la parole du Christ: "cherchez et vous trouverez. Frappez et l'on vous ouvrira. Quiconque demande reçoit. Qui cherche trouve et à qui frappe ouvrira"(Luc 11:9). Tous les deux ont le mérite d'avoir pu surmonter les obstacles et d'avoir

constitué une méthode de vie visant au bonheur. Tous deux sont optimistes et cherchent profondément le salut de l'être humain.

L'auteur des Essais, dans sa recherche et sa participation à la vérité, est en quelque manière à la recherche de Dieu:

Nous sommes nés à quêter la vérité; il appartient de la posséder à une plus grande puissance. Elle n'est pas, comme le disait Démocrite, cachée dans le fond des âbîmes, mais plutôt élevés en hauteur infinie en la connaissance divine (III,8, 362-3).

Cette théorie semble se rattacher à Platon. Mais elle se rattache aussi à la doctrine du Logos qu'exprime Saint Jean: "le Logos est la lumière qui éclaire tout comme venant en ce monde" (Jean 1:9-10), le Logos en qui est la vérité éclairant les hommes, le Logos, la Raison suprême qui est en Dieu. Pour Montaigne, "la lumière" devient synonyme à la raison naturelle--prétendre s'en passer, c'est séparer le rayon de sa source. "Tout ce que nous entreprenons sans l'assistance de Dieu, tout ce que nous voyons sans la lampe de la grâce ce n'est que vanité et folie"(II,12,619),dit-il.

Montaigne présente l'idéal chrétien par ces mots: "plus nous nous renvoyons et remettons à Dieu et renonçons à nous, mieux nous en valons"(II,12,562). De même le Christ dit:"si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce"(Luc 14:33). Il demande de renoncer non seulement aux richesses

qui sont à la portée de l'homme et aux passions qui sont dans l'homme mais à l'homme même. C'est le parfait anéantissement désiré par les mystiques. La seule conscience qu'ils veulent garder, c'est que Dieu est Tout est qu'eux-mêmes sont néants. Montaigne aussi sous les traits du vrai pyrrhonien, se trace discrètement le portrait du vrai chrétien qu'il rêve d'être. Il veut accepter le renoncement total de lui-même pour entrer dans ce Règne auquel il aspire. "L'homme s'élèvera abandonnant et renonçant à ses propres moyens et se laissant hausser et soulever par les moyens purement célestes"(II,12,681). C'est là tout le mystère de la Rédemption. Au fond, cet abandon et ce renoncement total à Dieu implique un parfait détachement et renoncement de soi car "c'est à notre foi chrétienne non à sa vertu stoïque, de prétendre à cette divine et miraculeuse métamorphose" (II,12,681). C'est en "dépouillant l'enveloppe de la chrysalide que le papillon s'apprête à la métamorphose, et se dispose à des envols inconnus de la rampante chenille".³⁵

L'Évangile du Christ s'accorde bien avec l'esprit de l'auteur des Essais. Les Épîtres de Saint Paul fournissent les deux tiers des citations qu'emploie Montaigne. Celui-ci est proche de Saint Paul quant à la foi, la révélation et son amour pour le Christ:

Je désire dit Saint Paul, estre dissout pour être avec avec Jésus Christ (II,3,396). J'ai le désir de m'en retourner pour être avec le Christ car c'est de beaucoup le meilleur (Philippiens 1:23).

En bon Catholique, l'auteur des Essais croit à l'inspiration divine de l'Évangile parce que cette inspiration est garantie par la sainte Eglise. Dans la solitude de sa librairie, il médite sur la grandeur et la beauté des citations qu'il a sous les yeux. Il trouve ce sentiment de Dieu présent dans la nature :

Car ce monde est un temple très saint dans lequel l'homme est introduit pour y contempler des statues non ouvrées de mortelle main, mais celles que la divine pensées a faites sensibles: (logos de Saint Jean) le soleil, les étoiles, les eaux et la terre, pour nous représenter les intelligibles (II,12,490).

Saint Paul présente lui aussi, devant l'aréopage, le même témoignage: "En Dieu nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes" (Actes 7:28).

NOTES DU CHAPITRE III:

1. Les jugements concernant la foi de Montaigne se montrent très variés:

Voir Pascal, Oeuvres Complètes, l'Intégrale, 1963, p.293-7.

Malebranche, De la Recherche de la Vérité, Paris, Vrin, 1960, p.360.

Sainte-Beuve, Port Royal, Paris, Hachette, 1888, p.431.

A. Gide, Les Pages Immortelles de Montaigne, Paris, Corrèa, 1939, p.30.

P. Villey, Les Sources et l'Evolution des Essais de Montaigne, Paris, Hachette, 1908, T.II, p.335.

G. Lanson, Les Essais de Montaigne, Paris, Mellottée, 1936, p.264.

F. Strowski, Montaigne, Paris, Alcan, 1906, p.215.

M. Weder, Pour Connaître la Pensée de Montaigne, Paris, Bordas, 1949, p.49.

F. Tavéra, L'Idée d'Humanité dans Montaigne, Paris, Champion, 1932, p.137.

M. Dréano, La Religion de Montaigne, Paris, Nizet, 1969.

H. Janssen, Montaigne Fidéiste, Nimegen, 1930.

M. Citoleux, Le Vrai Montaigne, Théologien et Soldat, Paris, Lethielleux, 1937.

C. Sciafert, L'Ame Religieuse de Montaigne, Paris, Nouvelles éditions Latines, 1951.

A. Müller, Montaigne, Paris, Desclée de Brouwer, 1965.

2. Voir l'oeuvre de l'abbé Dréano, La Renommée de Montaigne en France au 18ème Siècle.

3. Sainte-Beuve, Port Royal, p.431.

4. Mercure de France, "La Sincérité de Montaigne" par Paul Ballaguy, p.569. Août 1933, tome 245, Sér. Moderne p.547-575.

5. Gonzague Truc, Montaigne, 1946, p.135-6.
6. Donald Frame, A Study, Chapitre 8, p.65-71.
7. Lettre de Montaigne à son père, 1570, Montaigne, Oeuvres Complètes, Intégrale, p.546-551.
8. Henri Busson, Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, #16, 1, 1954: "la Pratique Religieuse de Montaigne", p.95.
9. L'Abbé Dréano, Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, tome 16, 2, 1954, "Au Sujet de la Pratique Religieuse de Montaigne", p.213-217.
10. Ils font profession de ne présenter pas toujours leurs avis en descouvert et apparent; ils l'ont caché tantot sous des fabuleux de la poésie, tantot sous quelque autre masque; car l'imperfection porte encore cela, que la viande crue n'est pas tout propre à notre estomac; il la faut assécher, altérer et abastardir tant de memes; ils obscurcissent parfois leurs naives opinions jugements pour s'accomoder à l'usage publique (l'Apologie p.610).
11. Lettre d'Etienne Pasquier, Lettre I, pub. 1723, p.518.
12. Le bonheur de notre vie qui dépend de la tranquillité et contentement d'un esprit bien né et de la résolution et assurance d'une âme réglée ne se doit jamais attribuer à l'homme, qu'on ne lui ait vu jouer le dernier acte de sa comédie, et sans doute le plus difficile. En tout le reste. il peut y avoir le masque (I,19.80).
13. Clément Sclafert, l'Âme Religieuse de Montaigne, Ed. (Nouvelles) Latines, Paris, 1951, p.38.
14. Le grand mérite de Villey est de montrer que ses contemporains ne mirent jamais en doute sur la sincérité religieuse de Montaigne ou le caractère religieux des Essais. Op.Cit. Marc Citoleux, le Vrai Théologien et Soldat, Paris, Ed. 1937, p.274.
15. Il ne faut mêler Dieu en nos actions qu'avec révérence et attention pleine d'honneur et de respect (I,56,353).
16. Pascal, "Entretiens avec M. de Saci", p.296.
17. Il est bien notre seul et unique protecteur, et peut toutes choses à nous aider; mais, encore qu'il daigne nous honorer de cette douce alliance paternelle, il est pourtant autant juste comme il est bon et comme il est puissant. Mais il use bien plus souvent de sa justice que de son pouvoir, et nous favorise selon la raison d'icelle, non selon nos demandes (p.351).

18. Sa justice et sa puissance sont inséparables. ... Il faut avoir l'âme nette, au moins en ce moment auquel nous le prions, et deschargée de passions vitieuses; autrement nous lui présentons nous-mêmes les verges dequoi nous chastier (p.351).
19. Clément Sclafert, l'Ame Religieuse de Montaigne.
20. Op. Cit. Marianne S. Meijer, "Montaigne et la Bible" Bulletin de la Société des Amis de Montaigne, 5ème Série, No.20, Octobre-décembre 1976, p.23.
21. Eric Butterworth, Essays on Abundant Living, 1976, (Vol.2, No.4).
22. André Malraux, Antimémoires, p.235.
23. Villey pense que les sentences peintes sur les travées de la "librairie" de Montaigne sont "un document psychologique de premier ordre. Ces sentences font connaître l'atmosphère de pensées dans laquelle Montaigne désirait vivre"(V.L. Saulnier, Montaigne, p.67).
24. George M. Lamsa, New Testament Commentary, Philadelphia, 1945.
25. Les scribes et les Pharisiens disent et ne font pas. Toutes leurs oeuvres, ils les font pour être remarqués des hommes. Ils se font appeler Rabbin par les hommes... A l'extérieur ils apparaissent justes aux hommes mais à l'intérieur ils sont remplis d'hypocrisie et d'illégalité. Malheur a vous scribes et Pharisiens (Math. 23:1-12)!
26. Retire d'abord la poutre de ton oeil et alors tu verras clair pour retirer la poutre qui est dans l'oeil de ton frère (Luc:6:42).
27. Dieu nous avait appris cet avantage précieux de l'ignorance par les témoins qu'il a choisis du vulgaire (les Apôtres) simples et ignorants, pour nous instruire de ses admirables secrets (II,12,554).
28. ... par longue et religieuse investigation, ils (les grands esprits) pénètrent une plus profonde et abstruse lumière des Ecritures et sentent le merveilleux et divin secret de notre police (organisation) ecclésiastique (I,54,346).
29. La reconnaissance de l'ignorance est l'un des plus beaux et plus sûrs temoignages de jugement que je trouve...Le plus sage homme du monde avait appris cela, qu'il ne savait rien. Il n'y a que les fols certains et résolus (II,12,555).

30. Prenez garde que personne ne fasse de vous sa proie au moyen de la philosophie et d'une duperie creuse selon la tradition des hommes--selon les éléments du monde, et non du Christ (Colossiens 2:8).
Montaigne reprend le Christ en ces termes: Que nous presche la vérité, quand elle nous presche de fuir la mondaine philosophie (II,12,492).
31. Il faut accompagner notre foi de toute la raison, qui est en nous, mais toujours avec cette réservation de n'estimer pas que ce soit de nous qu'elle dépende, ni que nos efforts et arguments puissent atteindre à une si surnaturelle et divine science (II,12,482)
32. La participation que nous avons à la connaissance de la vérité ce n'est pas par nos propres forces que nous l'avons acquise (II,12,554).
33. Les paroles de Saint Paul ne sont pas moins effectives:
"En effet, les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, se voient fort bien depuis la création du monde, quand on le considère dans ses ouvrages" (Romains 1:20).
Ces mêmes citations se trouvent également dans l'Apologie:
"C'est ce qu'il nous dit lui-même que ses opérations invisibles Il nous les manifeste par les visibles... il n'est pièce au monde qui démente son facteur (II,12,490).
34. Théophraste disait que l'humaine connaissance acheminée par les sens pouvait juger des causes jusques à certaine mesure, mais qu'étant arrivée aux causes extrêmes et premières, il fallait qu'elle s'arrêtât et qu'elle recou- chat à cause ou de sa faiblesse ou de la difficulté des choses. C'est une opinion moyenne et douce que notre suffisance nous peut conduire jusqu'à la connaissance d'aucunes choses, et qu'elle a certaine mesure de puissance outre lesquelles c'est témérité de l'employer (II,12,628).
35. Clément Sciafert, l'Ame Religieuse de Montaigne.

CHAPITRE IV: LA FOI DE MONTAIGNE:

Il semble à première vue assez paradoxal, au sein d'un travail consacré à la 'divine indifférence' de Montaigne, de se pencher longuement sur le thème de la religion. En effet, les termes religion et indifférence peuvent d'abord apparaître contradictoires.

S'agit-il donc là d'une indifférence de Montaigne par rapport à la religion catholique? L'essence même de cette religion le laisserait-elle tout à fait indifférent? Montaigne serait-il un déiste totalement indépendant de tout dogme pré-établi? On sait déjà que l'attitude de Montaigne, tant dans sa vie personnelle que dans sa vie publique, se caractérise par une indépendance certaine par rapport au milieu où il se trouve. En effet, on a pu observer au cours des chapitres précédents que Montaigne, homme public compétent, était cependant conscient du fait que son être n'était pas engagé dans sa fonction. Il a exprimé lui-même que "le maire et Montaigne ont toujours été deux, d'une séparation bien claire" (III,10,457).

Ses idées sur la religion vont être très comparables à celles que nous l'avons déjà vu exprimer à l'égard de la politique. En effet, si Montaigne se considère comme un Catholique, il s'en démarque néanmoins indiscutablement. Ainsi le voyons-nous faire l'éloge de l'essence de la chrétienté, tout en critiquant vivement tout conformisme et toute rigidité

d'esprit excessive. L'essentiel de son message est qu'il faut utiliser l'esprit fondamental de l'Eglise catholique pour trouver une lumière qui illumine tous les aspects de la vie. C'est ainsi que la raison, éclairée par ce rayonnement intérieur que produit l'Esprit chrétien, va devenir un instrument de compréhension du monde et non plus seulement un assemblage logique de raisonnements limités.

Quelle est donc l'attitude de Montaigne par rapport à la foi? Le scepticisme qu'il professe n'est-il pas en lui-même l'antithèse de l'idée de foi? Comment Montaigne unit-il ses deux notions apparemment si contradictoires? Son idée de scepticisme est comparable, en quelque sorte, à celui professé par Socrate: il est un point de départ, une clé pour mieux lier les événements les uns aux autres au sein d'un grand tout. En bref, le scepticisme est un effort permanent de l'être qui cherche et qui doute avec l'espoir de trouver la solution aux problèmes de la vie, et de comprendre l'essence de la vie-même. Cette recherche doit s'exercer sans fin et sans inquiétude au milieu de toutes les situations de l'existence.

On peut penser que selon Montaigne, l'empreinte divine est partout. Une logique interne régit les choses les plus triviales. Le scepticisme de Montaigne, encore une fois, est un point de départ servant de pilier à une volonté qui désire un monde dans sa plénitude.

La conception de la foi selon Montaigne est différente de celle de la plupart de ses contemporains, et c'est sur le problème de la foi que les critiques sont le plus partagés. M. Tavéra, par exemple, pense que pour Montaigne, "la vertu n'existe pas":

... la vertu chrétienne trouve Montaigne indifférent et sceptique, ironique et railleur toujours, violent parfois... Elle n'est ni désintéressé dans son but, ni raisonnable en son inspiration; dès lors, elle n'existe pas pour Montaigne.¹

Par contre, le père Sclafert, l'auteur de l'Âme Religieuse de Montaigne, le défend avec ferveur en ces termes:

Quand la doctrine d'un homme correspond à sa vie, celle-ci est la garantie de celle-là, et d'un tel homme on peut justement dire qu'il a des convictions.²

En dépit de ces jugements opposés, il est incontestable que Montaigne se comporte en bon chrétien. Il dit qu'il trouve une certitude dans le Christianisme: la Révélation.³ Il va falloir examiner de près la foi et le scepticisme de Montaigne, et certains aspects fondamentalement chrétiens, liés à la foi, tels que le repentir, l'immortalité de l'âme et les miracles que l'auteur révèle tout au long de son oeuvre et de sa vie. Il est important, pour cela, de tenter de situer Montaigne par rapport aux nombreux mouvements intellectuels qui caractérisent son époque.

Entre les années 1530-1550, l'École de Padoue exerce

une influence sur le rationalisme français. Ce mouvement consiste dans l'application des méthodes rationnelles aux questions religieuses à l'exclusion de la foi. Cette méthode a la prétention de juger tous les faits religieux par la raison et de ne croire que ceux qui résisteront à ce contrôle.⁴ Montaigne fait une partie de ses études au Collège de Guyenne où il a pour précepteur Muret, un padouan, envers lequel le jeune élève éprouve une vive admiration. Vers la même époque, de nombreuses querelles religieuses ont lieu entre les libertins, les déistes, les apologistes et les athées. Des humanistes comme Budé, Erasme, Lefèvre d'Étaples et Rabelais attaquent l'hypocrisie des moines, le célibat ecclésiastique, les abus de l'Église catholique mais non la théologie et la morale chrétiennes. Cependant certains contemporains de Montaigne, tel Ronsard par exemple, préconisent le "prophétisme" et l'immortalité de l'âme, Pontus de Tyard prône Dieu et l'éternité du monde, et Tahureau écrit sur les miracles. On mesure bien, de par ces nombreux noms célèbres, l'effervescence intellectuelle de cette époque.

Montaigne est retiré dans son manoir et écrit des essais. Nous savons qu'il refuse de participer aux querelles de son temps, quoiqu'il se prononce clairement en faveur de l'Église catholique. Cependant, les questions religieuses le préoccupent; il écrit l'Apologie de Raymond Sébond, rédigée en plusieurs étapes entre les années 1573-1580. Ce chapitre constitue l'essai numéro douze du Livre II, et tient une place pré-

pondérante au sein des Essais. Le volume apparaît en 1569, sous le titre "La Théologie Naturelle de Raymond Sébon, docteur excellent entre les modernes, en laquelle, par l'ordre de nature, est démontrée la vérité de la foi chrétienne et catholique, traduite nouvellement de latin en français". L'auteur y traite de trois formes de crises de la foi, liées à l'essor du scepticisme qui devaient troubler plus tard les intellectuels du 17^{ème} siècle comme Pascal.

D'abord, Montaigne insiste sur la crise théologique: il place la foi et l'autorité de l'Eglise au-dessus de la portée de la raison humaine. Il appuie la suprématie de la foi sur deux textes anciens: l'un d'Héraclite, proclamant que "Dieu seul est" (II,12,681), l'autre de Sénèque déclarant "O la vile chose et abjecte que l'homme s'il ne s'élève au-dessus de l'humanité" (p.681). La vraie religion ne peut être basée que sur la foi, qui nous est donnée par la grâce divine.⁵

Montaigne tire surtout son rationalisme de la Théologie Naturelle de Raymond Sébon; l'essayiste traduit cet ouvrage à la demande de son père. Cette oeuvre traite de l'ordre des choses de l'univers, et a pour but de démontrer tous les dogmes: le livre de l'ordre universel des choses et de la nature nous a été donné au départ, le livre des Ecritures nous a été octroyé par la suite. L'un et l'autre s'accordent, et il n'y a pas un seul mystère de la religion qui ne puisse et ne doive être ex-

pliqué par la philosophie. La philosophie est donc l'interprétation de la nature qui se réfléchit dans l'homme. La nature, selon Sébond, nous présente quatre groupes d'êtres: les uns n'ont que l'existence, d'autres ont l'existence et la vie, d'autres ajoutent la sensibilité à la vie et à l'existence; enfin, il en est qui possèdent en plus la raison et la liberté. De la considération de ces êtres, on s'élève à l'idée d'une cause première, source de toute existence, de toute vie, de toute sensibilité, de toute intelligence: cette cause première est Dieu. Et ce fut par un acte de liberté que Dieu créa l'univers pour lui communiquer une partie de ses imperfections et de sa béatitude.

L'auteur des Essais conserve l'échelle des êtres de Sébond. Il admet la Trinité, les Anges et Satan. L'homme, matière et esprit, tient le milieu d'une part entre les animaux, les végétaux et les pierres au-dessous, et de l'autre, entre Dieu et les Anges au-dessus. L'homme reste le souverain de l'univers. Il raille parfois cette souveraineté pour abaisser la vanité de l'homme devant les astres et les animaux. Aussi est-ce avec joie qu'il voudrait "fouler sous les pieds l'arrogance humaine" (II,12,491).

Montaigne, comme Sébond pense que l'homme possède à l'intérieur de lui-même tout ce qui lui est nécessaire. Il trouvera en lui-même "son devoir envers Dieu sans qu'il ait

besoin d'autre maître d'école... il s'en fournira lui-même à suffisance".⁶ L'essayiste prétend se suffire à lui-même:

"Nous sommes chacun plus riches que nous ne pensons"(III,12,486). De plus, la raison ne découvrirait point de dogmes si elle ne les connaissait pas déjà intuitivement. "J'étais platonicien de ce côté-là avant que susse qu'il y eut de Platon au monde"(III,12,492), dit-il. Il développe la thèse du "credo qui absurdum"⁷:

La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent (II,12).

L'auteur des Essais prouve la Providence par l'ordre du monde:

Il se trouve une merveilleuse relation et correspondance en cette universelle police des ouvrages de nature, qui montre bien qu'elle n'est ni fortuite, ni conduite par divers maîtres (II,23,86).

Montaigne est toujours pour un abandon total et, en quelque sorte, aveugle, à la Providence. Plus cet abandon est aveugle, plus il est profitable à l'homme, et honorable à Dieu.⁸ Le vocabulaire des Essais contient des formules innombrables qui font appel à Dieu. Dans le chapitre De l'Amitié, il écrit "cette amitié que nous avons nourrie, tant que Dieu a voulu" (I,28,199), n'est pas un ornement de style. Elle présente l'amitié de Montaigne et de La Boétie, comme une expérience heureuse permise par Dieu, pleine de force et de beauté. Qu'il s'agisse de son destin, de ses expériences personnelles, Montaigne les considère toujours dans une perspective provi-

dentielle. Dans le chapitre de la Vanité, il admet avoir reçu de Dieu tout ce qu'il possède (III,9,408). Vers la fin de sa vie, il exprime sa joie d'être enfin totalement soumis à la volonté divine (III,10). Une telle idée implique forcément la croyance en la perfection de Dieu. Quelle est donc la conception que se fait Montaigne de la divinité?

Dans l'essai De la Solitude, "Dieu est objet infini en bonté et en puissance" (I,39,276). Au début du chapitre 16 du Livre II, intitulé, De la Gloire, Montaigne décrit le Créateur comme incarnant "en soi toute plénitude, et le comble de toute perfection" (II,16,15). Dans l'Apologie de Raymond Sébond, il traite de la grandeur et de l'infinité de Dieu d'une part, et de la faiblesse de l'homme de l'autre. Il déclare que l'homme est incapable de résoudre la connaissance des mystères de Dieu par la raison. La nature de Dieu est inaccessible et inconnaissable:

Il m'a toujours semblé qu'à un homme chrétien cette sorte de parler est pleine d'indiscrétion et d'irrévérence: Dieu ne peut faire ceci ou cela. Je ne trouve pas bon d'enfermer ainsi la puissance divine sous les lois de notre parole. Et l'apparence qui s'offre à nous en ces propositions, il la faudrait représenter plus révéramment et plus religieusement (II,12,587)

Pour Montaigne, les vérités chrétiennes sans la foi paraîtraient absurdes à la raison. D'ailleurs, plus la foi échappe à l'approche logique de notre intellect, plus elle est divine.

L'auteur des Essais s'appuie sur Saint-Augustin et les textes des Anciens⁹ qui avaient illustré la thèse que Dieu est inconnaissable à l'individu et que toute notion qu'il se fait de la divinité est entachée d'anthropomorphisme (II,12,602).

Montaigne semble croire à la possibilité d'une théologie naturelle, un peu à la manière de Saint-Thomas d'Aquin. L'apologie de Raymond Sébond atteste que Montaigne ne sait considérer la religion qu'en la reliant à l'humanité, en tant que "religion mortelle et humaine":

Nous ne recevons notre religion qu'à notre façon, et par nos mains... ce sont liaisons humaines... C'est à faire aux religions mortelles et humaines, d'être reçues par une humaine conduite (II,12,487-8).

Cependant, une religion basée sur des facteurs humains, tels que la coutume, la race ou la géographie, serait trop faible pour établir la connaissance divine.

Montaigne s'étend ensuite sur le problème de la connaissance humaine. Il traite des diversités d'opinions exprimées sur le sujet, et il s'interroge: "comment peut-on savoir la vraie théorie?" Ce genre de scepticisme devient plus persuasif de par la relativité des différentes cultures et des jugements. L'auteur croit que les jugements et les valeurs de toutes les opinions humaines sont relatives à la culture du pays d'origine. C'est sans malice qu'il écrit que "nous sommes Chrétiens comme nous sommes Périgourdiens ou Allemands" (II,12,487).

Les sauvages des Cannibales, dans leur état d'innocence, ne sont pas conscients des méchancetés, des trahisons et de l'hypocrisie de l'homme civilisé. Bien sûr, Montaigne est horrifié par leur cannibalisme qu'il condamne, mais il trouve que leur morale est simple, et leur vengeance terrible. Il s'indigne plutôt contre les atrocités des Européens--le barbarisme des Cannibales est évident, mais celui des Européens se cache sous le masque de la piété. L'auteur des Essais critique, dans les Coches, les extravagances des princes et la cruauté des Espagnols du Nouveau Monde, où les peuples du Mexique et du Pérou sont exploités et brutalisés par les Conquistadors. Cependant, il ne propose pas un retour à l'état primitif de la nature ou à la vie sauvage; à travers sa critique du traitement infligé aux sauvages par les Européens, c'est bien la société contemporaine qu'il attaque. Ceci influencera sans doute l'auteur des Lettres Persanes deux siècles plus tard.

Dans l'essai De la Liberté de Conscience, l'auteur fait l'éloge de Julien l'Apostat, un adversaire redoutable du Christianisme aux premiers temps de la chrétienté; celui-ci avait contesté la divinité du Christ et l'authenticité des Evangiles. Il est troublant de voir Montaigne soutenir la cause de l'Apostat: la censure pontificale le critiquera sur ce point, sans pour autant exiger l'interdiction de son ouvrage. Néanmoins, le contexte historique des guerres de religion permet de mieux comprendre le développement de la pensée de Montaigne: beaucoup

de Chrétiens n'ont pas la foi, et utilisent la religion pour réaliser leurs ambitions. L'auteur des Essais ne fait pas l'éloge de Julien l'Apostat pour réhabiliter un païen, mais pour rappeler à ses contemporains égarés des vertus simplement humaines ou chrétiennes. L'essayiste insiste sur le fait que l'amour et le respect des hommes envers Dieu demeurent insuffisants. Il constate que la foi qui remuerait les montagnes et qui permettrait au vrai chrétien de se surpasser n'existe pas dans le cœur des hommes. L'auteur formule un argument pathétique contre les pratiques religieuses que professent ses voisins. Il remarque que la foi des Chrétiens n'est plus qu'une habitude, et que la majorité des pratiquants rabaissent Dieu au lieu d'élever leur âme vers Lui. Janssen appelle tout ce développement "un sermon".¹⁰

La grande erreur des hommes, dit-il, est de vouloir réduire Dieu à leurs propres dimensions et de Lui prêter leurs qualités et leurs vues. On devrait se représenter Dieu en partant de l'homme, l'Écriture sainte nous y autorise:

Dieu a fait l'homme à sa ressemblance. L'avoir fait des dieux de notre condition de laquelle nous devons connaître l'imperfection, leur avoir attribué le désir, la colère, les vengeances, les mirages, les générations et les parentelles de l'amour et la jalousie, nos membres, et nos os, nos fièvres et nos plaisirs, nos morts, nos sépultures, il faut que cela soit parti d'une merveilleuse ivresse de l'entendement humain (II,12).

Si on ne peut vraiment connaître Dieu, c'est à cause de la diversité des jugements formulés à son égard: "la raison a sa créance contournable comme une girouette" (II,12, 641).¹¹ Les dernières pages de l'Apologie et les premières Du Repentir offrent des exemples typiques du monde héraclé-
téen que l'auteur emploie abondamment: branler, branle, bran-
loire, mutation, variété, discordance, dissemblance, ondoyant
et divers. Le mouvement est un aspect essentiel et caracté-
ristique des Essais. L'homme, une créature qui change cons-
tamment, ne peut avoir la connaissance du monde ou de lui-
même à cause du perpétuel changement des conditions de sa
vie:

Enfin, il n'y a aucune constante existence, ny de
nostre estre, ny de celui des objets... mutation et
branle... et une incertaine et débile opinion (II,12,678)

Le repos absolu est un concept sans importance, qui n'existe
pas dans la nature humaine. "La constance même est autre
chose qu'un branle plus languissant" (III,2,222). L'auteur
admet la faiblesse naturelle de l'homme et l'impossibilité
de se dépasser et d'élever ses conceptions au delà de sa
mesure. Il dénonce des absurdités jusque chez les plus
grands esprits. Il les compare aux "épics de bleds" (II,12,
555).¹² Comme Sébond, il trouve que les bêtes peuvent beau-
coup nous apprendre.

Enfin, Montaigne traite de la crise de la connaissance scientifique. L'homme instable, fragile, borné par son corps et par ses sens, juge tout selon les apparences:

Nous n'avons aucune communication à l'Être parce que toute humaine nature est toujours au milieu entre le naître et le mourir (II,12,678).

L'essayiste relève la vérité des principes premiers et la sûreté de la connaissance des sens. Il prouve sa théorie de la relativité de la connaissance basée sur les sens en remarquant qu'il est impossible de faire concevoir à un homme naturellement aveugle qu'il ne voit pas; il est d'autre part tout aussi impossible de lui faire désirer la vue et regretter son handicap (II,12,663). Montaigne croit en l'incapacité de l'individu de connaître quoi que ce soit, excepté les apparences, car le choix qu'il fait est externe, accidentel et fortuit:

... outre la flexibilité de notre invention... bien frivole apparence (III,9).

On ne peut donc connaître la vraie nature du monde par la connaissance rationnelle et par les sens. La langue ou le discours sont incapables de résister à la loi de continuelle évolution affectant les choses de ce monde. Mais l'être humain n'est pas représenté de façon aussi tragique que dans les textes de Pascal: il est plutôt prétentieux et orgueilleux. Montaigne bâtit l'apologétique de son grand essai,

l'Apologie de Raymond Sébond, sur l'idée de l'impuissance de la raison humaine et de la toute puissance des vérités divines. Il appuie son assertion sur l'Écriture elle-même:

Non, non, nous ne sentons (comprenons) Dieu, nous ne voyons rien; toutes choses nous sont occultes; il n'en est aucune de laquelle nous puissions établir qu'elle est, revenant à ce mot divin. Les pensées des mortels sont timides; leurs prévoyances et leurs inventions sont incertaines (Sagesse 9:14; II,12,567).

La raison seule est donc incapable de comprendre non seulement les vérités qui naturellement la dépassent, mais encore, comme les vérités révélées, et de pénétrer à fond les vérités qui semblent faire partie de son domaine, comme les vérités de l'ordre naturel.

Par contre, dans la seconde partie de l'Apologie, l'auteur déclare qu'à toute raison pour, on pourrait opposer une raison contre:

Il se trouverait toujours, à un tel argument, de quoi fournir réponses dupliques, répliques, tripliques, quatupliques (II,12,58).

Montaigne pense que la raison doit rendre son hommage à la Divinité par ses discours. Il a confiance en la raison, à condition qu'elle soit soutenue par la foi.¹³ L'essayiste laisse à la raison toute sa place: elle doit "embellir, étendre et amplifier la vérité de notre créance" (II,12,482) mais elle ne doit pas la fonder. Le grand danger c'est que cette vigilante servante qui "ne fait que fourvoyer partout" (II,12,578-9), croit se suffire à elle-même. Or, il faut

accompagner la foi de toute la raison qui est en nous.

Montaigne rend la foi pure la pierre angulaire de la religion, ensuite il permet les efforts humains comme une aide ou un appui. Il ne voit aucun mal à se servir de la raison pour soutenir la foi. Les facteurs humains peuvent être utiles, mais pas avant l'acceptation de la foi divine. Dans l'édition de 1588, il admet que quelques-uns, assez rares, peuvent se fier à la raison et se diriger eux-mêmes :

Certes il est peu d'âmes si réglées, si fortes et bien nées à qui on se puisse fier de leur propre conduite et qui puissent avec modération et sans témérité voguer en la liberté de leurs jugements au delà des opinions communes (II,12,626).

Buisson déclare que, chez Montaigne, la raison est pour la foi une préparation à l'humilité chrétienne, conforme aux maximes de Saint-Paul, "perdam sapientiam sapientium", et à celles de Saint-Augustin, "Deus melius scitur nesciendo"-- on sait mieux Dieu en ne sachant pas.¹⁴ En effet, pour l'auteur des Essais "nos efforts et arguments" sont incapables de "parfaire une si surnaturelle et divine science... C'est la foi seule qui embrasse vivement et certainement les hauts mystères de la religion" (II,12,482).

Si Montaigne estime que la raison seule est incapable d'atteindre la vérité, c'est parce qu'il a une très haute idée de celle-ci; toute vérité, en effet, est un reflet de Dieu:

Cette sainte et grande image ne pourrait loger en un si chétif domicile (notre intelligence) si Dieu pour cet usage ne le prépare, si Dieu ne le réforme et fortifie par sa Grâce et faveur particulière et surnaturelle (II,12,632).

L'apologie de Raymond Sébond est une expérience intellectuelle et spirituelle qui dévoile la troisième dimension des Essais--celle qui, au-delà de l'évidence, se mesure dans le sens des profondeurs. Elle tient dans les Essais la place qui peut se comparer à celle de la métaphysique dans la pensée de Descartes. Il s'agit des rapports de la raison et de la foi. Une âme chrétienne peut et doit appuyer sa foi sur des raisons humaines; mais la raison toute seule sans la foi, ne peut rien. Les animaux ne sont pas moins déraisonnables que l'homme, livré à lui-même. Notre raison se contredit sans cesse et elle est impuissante à fonder aucune loi morale. En revanche, elle demeure sous la dépendance de nos sens imparfaits et faillibles. La connaissance scientifique n'apporte donc pas le bonheur.

L'âme de Montaigne est tiraillée entre la raison et la foi. L'esprit, toujours chercheur, interrogateur, ne laisse pas cette pauvre âme jouir de la retraite qu'elle a choisie. N'écouter que l'esprit, c'est se condamner peut-être à ne pas comprendre tout l'homme:

Toutes choses produites par notre discours (raisonnement) sont sujettes à incertitude et à débat (II,12,619)... J'appelle toujours raison cette apparence de discours (raisonnement) que chacun force en soi...instrument de plomb et de cire (II,12,634).

On est en droit de se demander à présent si le doute de Montaigne est l'expression d'une parfaite incroyance ou, au contraire, s'il s'accorde avec une chrétienté authentique?

LA VOIE DU SCEPTIQUE:

Le scepticisme de Montaigne renonce à prouver par la raison tout ce qui tient à la foi -- surtout l'immortalité de l'âme; c'est expliquer par les seules forces de la nature les miracles et les prodiges. C'est considérer la religion comme un frein nécessaire au peuple et aux ambitions des diverses religions.¹⁵

Le mot sceptique, en son sens étymologique et originel voulait dire chercheur. L'auteur des Essais est sceptique dans le vrai sens du mot. Socrate ne pratiquait que la méthode d'interrogation et de provocation dans sa recherche de la vérité. De même, Montaigne doute, oppose sans cesse le pour et le contre: "la loi (la possibilité) de parler le pour et le contre est pareille", dit-il (II,12,560). Cette phrase qu'il emprunte aux pyrrhoniens lui paraît si importante qu'il la fait graver sur les poutres de sa "bibliothèque" à côté d'une citation de Sextus Empiricus, qu'"il n'y a nulle raison qui n'en ait une contraire". L'essayiste est pour les pyrrhoniens qui se "servent de leur raison pour enquêter et débattre et non pas pour arrêter et choisir"(II,12,558). Le pyrrhonien n'est pas seulement prudent et sans préjugé mais il cherche la vérité et il se reconnaît incapable de la trouver seul. Leur doute est donc provisoire en attendant de trouver mieux.

L'auteur des Essais doute et cherche avec l'espoir de trouver une meilleure solution aux problèmes de la vie. Ce doute "va du pour au contre", selon qu'on a plus de lumière. Il suit une méthode ouverte qui encourage les entreprises de recherche sans inquiétude et sans fin. "J'ouvre les choses plus que je ne les découvre", écrit-il (II,12,555). Son style digressif convient à sa personnalité, "tel sur le papier qu'à la bouche" (I,26,185). L'esprit mobile du sceptique échappe aux absolus. La voie sceptique lui permet de faire l'équilibre entre deux arguments car sans équilibre et modération, l'esprit est incapable et "malaisé d'y joindre l'ordre et la mesure" (II,12,626). Montaigne donne sa propre définition du sceptique:

C'est un philosophe qui a douté de tout ce qu'il croit, et qui croit ce qu'un usage légitime de sa raison et de ses sens lui a démontré vrai (II,12).

L'esprit sceptique devient la pierre de touche de toute vérité. Il ne lève pas de barrières et il n'aboutit pas à l'agnosticisme: "ne croyant pas témérairement, ni aussi ne descroyant pas facilement" (I,27,195). Il est au contraire bienfaisant, profitable et le protecteur de la religion et non son ennemi.

Montaigne, sceptique, est donc un chercheur de vérité, et pour préparer ses lecteurs à la trouver avec lui, il les veut humbles et ignorants. Il exalte l'ignorance et la sagesse des paysans de son voisinage:

J'ai vu en mon temps cent artisans, cent laboureurs plus sages et plus heureux que des recteurs d'Université et lesquels j'aimerais mieux ressembler (II,12,539).

L'essayiste loue l'ignorance des sauvages du Brésil qui vivent dans la simplicité et l'ignorance, sans lettres, sans loi, sans roi et sans religion. Il ajoute: "on demandait à un Lacédémonien ce qui l'avait fait vivre sain et longtemps: l'ignorance de la médecine", avait-il répondu (II,12) -- c'est peut-être une moquerie de la part de Montaigne mais qui inspirera sûrement Molière un siècle plus tard.¹⁶

L'auteur des Essais admire le courage et la pureté d'intention des simples; il critique l'excès de l'intelligence qui a mené des gens à la folie: "il n'y a qu'un demi-tour de cheville de l'une à l'autre" (II,12,544). Tandis que l'ignorance empêche tout débat intellectuel en ce qui concerne la foi et la croyance en Dieu:

L'homme est capable de toutes choses comme d'aucune et s'il avoue, comme dit Théophraste, l'ignorance des causes premières et des principes, qu'il ne quitte hardiment tout le reste de sa science; si le fondement lui faut, son discours est par terre (II,12,629).

Le message chrétien de Montaigne est de cultiver une pareille ignorance afin de se fier à la foi pure.

L'auteur prêche l'ignorance mais il est difficile de trouver un esprit aussi curieux que le sien, en ce qui concerne les religions et les cultes. Il montre un détachement pour les

choses externes, les préjugés et surtout tout dogmatisme; néanmoins, il croit en Dieu et il reconnaît l'importance de l'expérience et de l'intuition. Il est sceptique dans la mesure où l'homme est incapable de connaître Dieu par l'entendement, mais il ne l'est pas en ce qui concerne l'essence même de la religion. Dans sa soif de vérité, il doute et il admet qu'il lui reste encore bien à apprendre à travers les expériences de la vie; son "que sais-je?" serait-il une affirmation positive plutôt que négative? Lorsqu'il déclare que la foi est supérieure à la raison, et qu'elle en est indépendante, et même quand il abaisse la raison devant la foi, il le fait en homme qui accepte la raison, le raisonnement et la science:

Notre foi, ce n'est pas notre acquet... c'est un pur présent de la libéralité d'autrui... que nous sommes savants de ce divin savoir (II,12,554).

Le scepticisme de Montaigne est radicalement différent de celui des sceptiques du 16ème siècle. L'auteur des Essais suit une méthode de recherche qui exige une participation consciente et constante dans la nature des choses; ce scepticisme est un moyen d'interpréter la réalité et de rapprocher la science, l'art et les activités humaines. Le "que sais-je?" n'est pas un appel à la tolérance ou à la modération parce que rien n'est sûr. C'est plutôt un appel à l'humilité et à la réalisation de sa nature individuelle. C'est le symbole d'un scepticisme souriant et universel, et le chemin qui mène à l'espérance. Le doute qu'il professe aide le Chrétien dans sa quête incessante de Dieu et de la foi. Il oblige le pyrrhonien

à ne s'étonner de rien quand il s'agit d'une oeuvre divine affirmée dans l'Écriture :

Il m'a toujours semblé qu'à un homme chrétien cette sorte de parler est pleine d'indiscrétion et d'irrévérence; Dieu ne peut mourir, Dieu ne peut dédire, Dieu ne peut faire ceci ou cela. Je ne trouve pas bon d'enfermer ainsi la puissance divine sous les loix de notre parole (II,12,587).

Dans l'Apologie, il suit une méthode de digression où le doute se fait ressentir de plus en plus, jusqu'à la destruction de toute activité rationnelle. C'est la célèbre méthode de digression que Pascal emprunte à Montaigne pour expliquer l'ordre inné des choses.¹⁷ Il élargit les tendances sceptiques de son époque en renouvelant le pyrrhonisme de Sextus Empiricus. Il aboutit à une crise pyrrhonienne totale par des niveaux de doutes et de difficultés philosophiques.¹⁸

Popkin écrit dans son célèbre ouvrage, The History of Skepticism, que pendant 75 ans environ après le Concile de Trente, il existait entre la Contre-Réforme et les "Nouveaux Pyrrhoniens" une alliance qui cherchait à anéantir le Calvinisme en tant que force intellectuelle en France. Le scepticisme chrétien de Montaigne semble se rattacher davantage à ce grand courant de la Contre-Réforme qu'à celui de l'averroïsme padouan.¹⁹ Ce mouvement se développe et éclaire les sceptiques du 17ème siècle comme Naudé et Patin. L'auteur de l'Apologie influence sur la vie intellectuelle du monde moderne. S'il est sceptique, il est aussi le défenseur de la foi et de la tradition.

Le scepticisme de Montaigne dans Des Boiteux (III,11), et De l'Expérience (III,13) est plus positif que celui de l'Apologie. L'esprit sceptique est capable d'apprécier l'évidence de "vérisimilitude" mais de se révolter contre les prétentions d'infailibilité:

Il n'y a rien dans l'invention de l'homme qui a tant de vérisimilitude et d'utilité. Il présente l'homme nu et vide... du doigt de Dieu déformés pareilles comme il sera heureux d'ingraver (II,12,562).

Il est surtout contre les philosophes dogmatiques, qui prétendent être capables de déterminer la vraie nature des choses. Il se met surtout en garde contre le dogmatisme imprudent et hâtif.²⁰ Mais quels que soient du reste les doutes qui viennent obscurcir son jugement, il reste fidèle aux exemples de La Boétie et aux principes stoiciens--qui consistent surtout à dominer le mal, la douleur et la mort.

Plutarque et Sénèque réconfortent un Montaigne bouleversé par la guerre civile qui fait rage. Les Oeuvres Morales de Plutarque, dans la traduction d'Amyot, influenceront sur sa pensée. Il est vrai que la religion de l'auteur des Essais se distingue par des éléments conservateurs généraux, par sa croyance à une soumission complète à l'autorité suprême de l'Eglise et par les tendances fidéistes et naturalistes. Cependant, sa formation est laïque et surtout humaniste--ceux qui l'ont influencé étaient des anciens: Socrate, Platon, Sénèque et Plutarque, et non les Pères de l'Eglise.

Le doute que professe Montaigne est une philosophie qui fait vivre d'après la nature et la coutume. L'auteur le trouve compatible à la religion et au développement personnel. Certains avaient admis leur ignorance et leur incapacité à arriver à une conclusion définitive sur les questions divines; d'autres les avaient acceptées comme des principes indiscutables. Le sceptique, quant à lui, n'a pas de vue positive; il ignore sans peine ce qu'il lui est impossible de savoir. Diderot déclare dans ses Pensées Philosophiques que l'attitude du sceptique est "le moyen de vivre heureux sans savoir qui l'on est, d'où l'on vient, où l'on va, pourquoi l'on est venu".²¹

Le but moral du sceptique est d'obtenir avant tout "le calme de l'âme". L'essayiste atteste dans son essai, De la Liberté de Conscience, que le fanatisme religieux est plus à craindre que l'athéisme, parce qu'il est capable d'apporter la destruction des valeurs culturelles et morales (II, 19, 76). Le désir de Montaigne est avant tout de vivre sagement dans la retraite de son âme. Puisque tout est doute dans la vie, on doit accepter le christianisme par la foi seule, ce qu'ont fait des Pascal, Hume, Voltaire ou Kierkegaard. La foi est souveraine, qu'il s'agisse de la nature ou de la Bible. La façon magistrale dont Montaigne critique la raison assure le triomphe final de la foi. Sa sincérité religieuse demeure absolue. Guizot nous en fait ainsi le portrait:

On n'est pas tout à fait sceptique quand on croit à l'amitié comme a cru Montaigne. On n'est pas tout à fait sceptique quand on est un patriote, n'ayant nulle part fait appel à l'influence ou à la force étrangère. Et puis, il y a scepticisme et scepticisme. Celui de Montaigne a ses bons côtés et des parties salutaires. Le scepticisme de Montaigne est un scepticisme vivace et fécond... curieux, informé s'informant allègre, éveillé, vigilant, diligent, presque avide.²²

NOTES DU CHAPITRE IV:

1. Op. Cit. Clément Sclafert, L'Âme Religieuse de Montaigne, cit. de Tavéra, p.138.
2. Idem p.45.
3. Les choses qui nous viennent du ciel, ont seules droit et autorité de persuasion, seules marque de vérité (II,12,632).
4. Bussion, Les Sources et le Développement du Rationalisme, Avant-Propos.
5. L'homme ne peut voir que de ses yeux, ni saisir que de ses prises; il ne s'élèvera, abandonnant et renonçant à ses propres moyens et se laissant hausser et soulever par les moyens purement célestes. C'est à notre foi chrétienne, non à sa (Sénèque) vertu stoïque de prétendre à cette divine et miraculeuse métamorphose (II,12, 681).
6. Raymond de Sébond, la Théologie Naturelle, ch.146, p.154.
7. Montaigne ajoute: plus les articles de notre chrétienne semblent obscurs et incompréhensibles, plus ils sentent et retirent à la grandeur infinie de leur auteur, et plus ferme en doivent être tenus par nous et embrasés (II,12).
8. Marcelle Hamill déclare: "la marque la plus apparente du christianisme de Montaigne, c'est peut-être sa soumission à la Providence" p.35.
9. "On connaît mieux Dieu en ne le connaissant pas", Saint Augustin, De Ordine, II,16, cité dans les Politiques de Juste Lipse, I,2; "Il est plus saint et plus respectueux de croire que d'approfondir les actes des dieux", Tacite, De Moribus Germanorum, 34. D'après le Timée, "A la vérité, connaître le père de cet univers est chose difficile, et, si on parvient à le connaître, le révéler au vulgaire est impie." "Exprimant des choses immortelles en termes mortels." Lucrèce, V,122. (I'Apologie p.552).
10. Janssen, Le Fidélisme de Montaigne, p.49.
- II. Comme notre esprit s'empêche soi-même. C'est une plaisante imagination de concevoir un esprit balancé justement entre deux pareilles envies (II,14,8)...qui nous

logeroit entre la bouteille et le jambon, avec égal appétit de boire et de manger, il n'y aurait sans doute remède que de mourir de soif et de faim... Il se pourrait dire, ce me semble, plutôt, que aucune chose ne se présente à nous où il n'y ait quelque différence, légère qu'elle soit; et que, ou a la vue, ou a l'atouchement, il y a toujours quelque plus qui nous attire, quoi que ce soit imperceptiblement (II, 14, p.8).

12. ... faisant état de trouver les causes de chaque accident et de voir dans les secrets de la volonté divine les motifs incompréhensibles de ses opérations à trop vouloir scruter le soleil, on perd la vue (I, 32, 246).
13. Mais ce n'est pas à dire que ce ne soit une très belle et très louable entreprise d'accomoder encore au service de notre foi les outils naturels et humains que Dieu nous a donnés... Nous ne nous contentons point de servir Dieu d'esprit et d'âme; nous lui devons encore et rendons une révérence corporelle, nous appliquons nos membres mêmes et nos mouvements et les choses externes à l'honorer... Il en faut faire de même et accompagner notre foi de toute la raison qui est en nous, mais... atteindre à une si supernaturelle et divine science(II, 12, 482).
14. Op. Cit. Busson, cit. de Pierre Michel, p.27.
15. Henri Busson, le Rationalisme dans la Littérature Française, p.449.
16. Ce qu'on nous dit de ceux du Brésil qu'ils ne mouraient que de vieillesse et qu'on l'attribue à la sérénité et tranquillité de leur âme déchargée de toute passion et pensée et occupation tendue ou déplaisante, comme gens qui passaient leur vie en une admirable simplicité et ignorance (II, 12, 544).
17. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin pour la montrer toujours (Pascal, Pensées, Bibl. de la Pléiade Ed., p.1102).
18. C'est à cette période que Montaigne prend pour exergue, "Que sais-je?", une devise qui "est beaucoup moins l'indice de ce qu'on est, que de ce qu'on voudrait être", dit Amiel. Op.Cit. M. Citoleux, La Jeunesse de H.F.Amiel, Bernard Bouvier, 1936, p.210.
19. Op.Cit. Donald Frame, ESAM 1962-1964, sér.3, Jan.-Mars 1962, cit. de Popkin, p.21-32.

20. D'où nous vient ce ton si décidé? N'avons-nous pas éprouvé cent fois que la suffisance dogmatique révolte? ... de représenter des docteurs à l'âge de 15 ans... Maintenant il ne peut avoir les premiers principes à l'homme, à moins que la divinité leur a révélé; le reste, le commencement, le milieu, la fin, n'est rien que rêves et fumée.
21. Diderot, Pensées Philosophiques: Pensées 27, Ed. Robert Nicklaus, Genève 1957.
22. A. Guizot, Bulletin BSMS Mars 1940, 2ème Série (1939-49) p.5-14.

CHAPITRE V: L'UNITÉ CHRÉTIENNE CHEZ MONTAIGNE:

Tout l'intérêt réside dans la question de savoir comment Montaigne a cru pouvoir combiner cette attitude sceptique avec une acceptation positive de la foi catholique.¹ Il tient à être un bon catholique mais, nulle part, il n'essaie de justifier explicitement la foi en la révélation qui est la base même de l'Eglise catholique. Il ne mentionne pas, par exemple, le témoignage de l'histoire comme preuve. Dans un des Essais du Premier Livre, on trouve tout juste une remarque au sujet de la possibilité d'une tradition historique. Ailleurs, il nomme vaguement théologiens et historiens. Le côté apologétique du développement des preuves de la révélation et de l'autorité de l'Eglise chrétienne est absent dans l'Apologie et dans le reste de son oeuvre.

Une des argumentations fréquentes des Essais est celle qui fait reposer l'adhésion à la doctrine de l'Eglise sur l'obéissance à l'égard des lois et des coutumes, sur l'idée pure et simple de l'autorité existante. Il constate le caractère traditionnel de nos idées en matière de religion. Il pense donc qu'il faut l'accepter et s'y incliner au lieu de vouloir sonder l'insondable. Il exprime le sentiment d'une obligation sociale vis-à-vis de cette tradition. Dans son essai, De la Coutume, il écrit qu'un homme raisonnable suivra "le stille commun". Il n'y a pas de moyen intermédiaire:

Ou il faut se soumettre du tout à l'autorité de notre police ecclésiastique, ou du tout s'en dispenser: ce n'est pas à nous à établir la part que nous lui devons d'obéissance (I,27,197).

Le Concile de Trente avait renforcé le droit d'accepter absolument le dogme de l'autorité de l'Eglise. Saint-Ignace de Loyola, le fondateur de l'ordre jésuite que Montaigne admire tant, avait démontré dans ses Exercices Spirituels", que si quelque chose nous apparaît blanc, que l'Eglise nous affirme qu'il est noir, nous devons le déclarer noir nous aussi.²

Néanmoins, rien ne montre que dans sa vie et dans ses travaux, Montaigne se soit soumis complètement à l'autorité ecclésiastique. Il admet constamment qu'il n'est pas une autorité en théologie--ce qui ne veut point dire qu'il doute de l'enseignement de l'Eglise. Il désire avant tout conserver la religion de ses aïeux afin d'éviter les excès de critiques et les disputes sans fin. Il est contre le fanatisme mais en même temps, il semble lui manquer les qualités spirituelles qui avaient caractérisé des Contre-Réformateurs comme Saint-François de Sales, Saint-Vincent de Paul. Il est soumis à l'Eglise catholique, mais il ne change pas un mot à ce que l'Eglise avait critiqué: ceci est un fait qui donne à réfléchir. En 1581, la censure du pape critique les Essais mais respecte les intentions de l'auteur. L'Eglise lui donne le choix de rectifier les écrits qu'elle trouve licencieux. Montaigne ne fera jamais ces rectifications; il admet qu'il fait référence

à "Fortune" très peu, seulement "en passant". Il pense que les hérétiques peuvent être aussi de bons poètes. Il déclare que sa soumission n'est pas acquise mais sincère bien qu'une part de politique se mêle à ses convictions religieuses.

Il est frappant que Montaigne n'aborde nulle part sérieusement les controverses théologiques de son siècle: la question du libre arbitre, de la Providence, de l'éternité du monde. Il se montre très réservé sur le domaine des doctrines métaphysiques. Il est loin des audaces que savait se permettre son époque: il n'y a nulle part chez Montaigne de ces sarcasmes à la Rabelais, à la Bodin, à la Bonaventure, à la Périer ou à la Dolet. L'auteur des Essais se dégage de toute opposition. Son attitude est marquée par l'acceptation sans zèle, autrement dit, par l'indifférence. Libre penseur, il ne s'attache à aucune doctrine et il évite de prendre une décision catégorique. "Je sais bien soutenir une opinion mais non pas la choisir" (II,17,57), dit-il. La critique du Christianisme, pour lui, n'est pas un blasphème--c'est un exercice sur l'esprit humain. Mais tout cela ne vaut que pour la théorie. En pratique, il en va tout autrement. Il voit dans l'Eglise l'ancienneté d'une institution et un principe d'ordre. Il se montre conservateur, et malgré les contradictions troublantes dans lesquelles il se meut, il reste parfaitement sincère.

Dans l'essai De la Présomption, il écrit:

Cette capacité de trier le vrai... et cette humeur libre de m'assujettir aisément ma créance, je la dois principalement à moi (II,12,62).

Ceci démontre chez l'auteur une volonté théorique d'indépendance et une réserve en ce qui concerne les formes traditionnelles de croyance, de pensée et de comportement. Mais voici qui va tout à l'opposé:

... ajoutant toujours ce refrain, non un refrain de cérémonie, mais de naïve et essentielle submission que je parle enquérant et ignorant, me rapportant de la résolution, purement et simplement, aux créances communes et légitimes. Je n'enseigne point, je raconte (III,2,224).

Cette fluctuation entre le désir d'indépendance et de soumission caractérise Montaigne. Cette opposition n'est autre que l'expérience fondamentale qui traverse tous les Essais. L'esprit est apte à la liberté mais il est inapte à la certitude. Il faut lui assumer donc l'une et l'autre selon les circonstances. L'essayiste professe sa méthode d'après ses expériences--de péril ou de liberté de l'intelligence.³

Le point sur lequel il ne varie jamais est le fait que les croyances ne doivent jamais imposer de limites quelconques à la liberté de l'esprit. Cette conception se fait vis-à-vis de l'Eglise--c'est-à-dire à partir du moment où Montaigne passe de la théorie à la pratique. Accepter l'ordre traditionnel,

c'est obéir à notre nature qui est de ne pouvoir exister que dans le relatif. Le conservatisme de Montaigne est d'ordre sociologique plutôt que théologique. Sous cette forme, il paraît concilier toujours le lexisme dogmatique et l'indifférence religieuse avec le respect de la tradition de l'Eglise.

Dans la seconde partie de l'Apologie, d'apparence pyrrhonienne, l'auteur des Essais n'interdit nulle part l'usage de la raison soumise à la foi. On retrouve partout ce rationalisme chrétien qu'il emprunte à Sebond. Celui-ci ne proscribit pas la raison, mais la sanctifie, en éclairant "ses pas par la sainte lampe de la vérité qu'il a plu à Dieu de nous communiquer" (II,12,579). Pour Montaigne, la raison suit ses propres voies en exerçant son jugement, qui est une autorité humaine; mais c'est aussi accepter l'autorité divine. Lanson l'exprime en ces termes:

Montaigne n'a jamais douté de la valeur pratique de la raison et du jugement pour organiser et conduire sa vie, ni de l'autorité de la conscience.⁴

Le pyrrhonisme de Montaigne lui sert uniquement d'argumentation et d'arme de combat. L'auteur exagère quand il s'appuie sur l'impuissance de la raison parce qu'il est sûr de la foi. Il ébranle la raison pour ruiner le rationalisme protestant, mais il la sauve en la subordonnant à la foi catholique. Il se rend compte que lorsque la raison détermine notre créance, celle-ci perd sa vigueur:

Or, notre raison et nos discours humains c'est comme la matière lourde et stérile... et le prix (II,12,490).

Cependant, il est utile de perfectionner la raison car si la grâce est la matière, la raison fournit la forme; elle doit son hommage à la Divinité par ses discours. Montaigne fait éloge à la raison "accompagnant la foi" à laquelle tout chrétien doit s'appliquer.⁵ Quand la foi couronne l'oeuvre de la raison, elle la rend triomphante: "la foi venant à teindre et illustrer les arguments... après notre créance"(II,12,490). C'est la foi et l'usage de la raison qui rendent l'homme supérieur aux animaux.

La méthode de Montaigne consiste donc à se soumettre à la raison et à en faire usage. L'auteur aime à tenir le milieu entre les deux extrêmes. Il recule devant le radicalisme de la libre pensée autant que devant le dogmatisme autoritaire. Il y a pour lui, dans l'un comme dans l'autre, trop d'orgueil intellectuel. Témoin des guerres de religion, il constate leur effet sur la vie politique, juridique et religieuse de la nation. La Réforme est à ses yeux une rupture de l'autorité; elle a des conséquences sociales et politiques plutôt que religieuses. Le dessein de Montaigne est de mettre tout en équilibre sans rien détruire. Il n'attaque ni la foi ni l'incroyance. Il proclame seulement, à la manière socratique, qu'il ne sait rien. Il passe pour païen autant que chrétien. Il apparaît plus particulièrement chrétien et catholique par la vénération pieuse qu'il a pour la foi. La

piété de Montaigne n'est certainement pas feinte. Pendant son séjour à Rome, il s'indigne du manque de respect et de recueillement des Italiens et des prélats envers l'Eglise. Nous savons qu'il récite le Patenôte plusieurs fois par jour quoiqu'il reste très indépendant, sur certains points, de l'Eglise catholique. Il n'admet pas, par exemple, les peines éternelles. Il ne veut pas le mariage indissoluble, et il croit sans importance le péché de la chair. Il approuve le suicide que l'Eglise interdit.

Il confesse, par exemple, que le repentir, sentiment que tout chrétien doit connaître, lui est à peu près inconnu (III,2,224). Le portrait, tel qu'il s'y dépeint, est celui d'une âme sans angoisse, sans repentir, traits que certains critiques rattachent à un tempérament irréligieux ou du moins non-chrétien. On n'y voit pas l'auteur scruter son âme pour y découvrir ses péchés, se mortifier ou implorer la grâce. Il connaît ses faiblesses mais il n'éprouve pas le sentiment de la faute, le désespoir ou le besoin de rédemption. Il sait que l'homme, par l'essence même de sa nature, est sujet à l'erreur et que le vice laisse, comme "un ulcère en la chair, une repentance en l'âme" (III,2,224). Montaigne veut s'élever contre toutes les formes du faux repentir, à "cet accidentel repentir que l'âge apporte" (III,2,234), qui n'est que chagrin; "à ces autres péchés à tant de fois reprins, délibérez et consultez, péchés de complexion" (III,2,231) qui ne sont que des fautes trop habituelles.

Le vrai repentir doit nous toucher "de toutes pars" (III,2,232), repentir qui consiste en une sincère reconnaissance de nos fautes, pleine d'amertume. Montaigne insiste que l'homme seul est incapable de maîtriser son repentir. Il faut l'intervention de Dieu dans son coeur. Le vrai repentir, dû à cette intervention et à celle de la conscience par l'entremise de la raison, pénètre jusqu'au plus profond de l'homme, et amène seul un amendement authentique:

J'ai mes lois et ma court pour juger de moi, et m'ay adresse plus qu'ailleurs. Je restrains bien selon autrui mes actions mais je ne les entends que selon moi. Il n'y a que vous qui sache si vous estes lâche et cruel, ou loyal et dévotieux; les autres ne vous voyent point; ils vous devinent par conjectures incertaines; ils voient non tant votre nature que votre art. Par ainsi ne vous tenez pas à leur sentence; tenez vous à la vôtre (III,2, 225-6).

La laïcité de Montaigne n'est que façade. L'intuition prend une place de plus en plus prédominante, et la vertu devient un mode de vie. Il existe une vérité universelle; elle est à l'intérieur de nous--c'est notre nature même: voilà la foi de Montaigne.

Sur l'immortalité de l'âme, c'est l'opinion de ses contemporains qu'il donne, non la sienne. Les vingt-cinq pages qu'il consacre à cette étude sont le résumé de nombreux manuels; il est donc difficile de déterminer de quels ouvrages il s'agit, car il se répètent tous:⁶

C'était vraiment bien raison que nous fussions tenus à Dieu seul; et au seul bénéfice de sa grace, de la vérité d'une si noble créance, puisque de sa seule libéralité nous recevons le fruit de l'immortalité (II,12,620).

C'est au cœur du chapitre De la Solitude, après le rappel d'un conseil de Plin le Jeune à Cornelius Rufus, que se situe une page magnifique, à résonance toute chrétienne; Montaigne y définit l'ascèse de ceux qui ont choisi de quitter le monde avec "la certitude des promesses divines en l'autre vie" (I,39,276). L'auteur croit à l'au-delà[?] Une fort belle page des Essais décrit la double perspective de la béatitude et de la damnation éternelles:

Dieu nous voulant apprendre "que les bons ont autre chose à espérer, et les mauvais autre chose à craindre que les fortunes ou infortunes de ce monde, il les manie et applique selon sa disposition occulte, et nous oste le moyen d'en faire sottement nostre profit (I,32,247).

L'essai de la Présomption fait une allusion à la résurrection des corps:

La justice divine embrasse cette société et jointure du corps et de l'ame, jusques à rendre le corps capable de récompenses éternelles (II,17,40).

De telles phrases peuvent-elles être écrites par un incroyant? Montaigne conclut ses idées avec toute l'école padouane, devenue courante à l'époque, même chez les Catholiques. Cependant, il aborde le problème de l'immortalité de l'âme et celui

du jugement dernier avec discrétion et prudence à cause de la perplexité et de l'obscurité du sujet.

Quant aux Miracles, Montaigne les attribue d'abord, comme Pomponazzi, au hasard ou à la ruse, mais il reconnaît le fait incompréhensible et miraculeux.⁸ Dans le Troisième Livre il déclare que "je ne crois les miracles qu'en foy" (III,5). Dieu a révélé sa puissance par des miracles qui demeurent au-dessus de l'entendement humain. L'auteur fait surtout allusion à ceux de Jésus Christ.⁹ Il croit surtout aux miracles rapportés par les Ecritures, "parce que rien ne se fait de rien, Dieu n'aura su bâtir le monde sans matière (II,12,585).

Montaigne est trop bon chrétien et catholique pour ne pas admettre, sans discussion, les miracles des Ecritures et ceux des Saints reconnus par l'Eglise--car les Saints sont "ces âmes vénérables, élevées par ardeur de dévotion et religion à une constance et consciencieuse méditation des choses divines" (III,13,576). Il ajoute que c'est une grande sottise de vouloir arrêter le pouvoir de la nature ou de Dieu aux limites de notre conception.

Quant à la naissance des monstres, l'auteur pense que les créatures qu'on appelle des monstres n'en sont pas pour Dieu. Le Créateur "voit en l'immensité de son ouvrage l'infinité des formes qu'il a comprises" (II,30,118).

A partir de 1595, les lectures de Cicéron, De Natura Deorum et De Divinatione, lui fournissent la formule exacte: il y a des mystères dans la nature mais il n'y a pas de miracles. Il croit à ceux que mentionnent Saint-Augustin et à ceux du Christ mais il se défie des nouveaux miracles de son époque.¹⁰ La conclusion de l'essai, Du Repentir, confirme, en apparence, qu'il faut croire aux miracles:

Condamner les miracles comme impossibles c'est se faire tort par une téméraire présomption, de savoir où va la possibilité (II,2).

Montaigne supprime la notion du miracle en substituant la nature à Dieu, le Créateur tout puissant. L'auteur insiste sur le fait qu'il est impossible d'expliquer les desseins de Dieu et de justifier le surnaturel à l'aide de la raison. La seule base de connaissance se fait à travers la révélation divine. Il reconnaît fort bien qu'il est impossible de résoudre les problèmes métaphysiques. Il s'écarte des grandes questions théologiques pour les rapprocher de l'homme. Cependant, c'est l'omnipotence de la foi qui fournit à Montaigne la conclusion de l'Apologie.

Partout dans les Essais, Montaigne traite de l'homme. L'auteur désire qu'on juge un homme plus sur sa vie privée que sur sa vie publique. Il écrit:

Je ne trouve aucune qualité si aisée à contrefaire que la dévotion, si on n'y conforme les moeurs et la vie; son essence est abstruce et occulte; les apparences faciles et trompeuses (III,2,232).

Il formule son idée de l'humanité à l'aide de la notion chrétienne de la condition humaine. Ce qui porte témoignage de l'essence de l'homme, ce n'est pas ce qu'il fait de lui-même, mais ce qu'il est en sortant des mains de la nature.

Montaigne exprime souvent le bien-être qu'il ressent à vivre selon la nature dans ce séjour terrestre. Il semble qu'il découvre Dieu à travers la nature :

Dieu ne dérobe pas à la terre la face du ciel; en le faisant rouler continuellement sur nos testes... il s'imprime lui-même en nous (II,12).

Le concept de la nature prend une place plus importante dans l'Apologie. La voix de la nature, c'est l'instinct présent à l'intérieur de soi. Influencé par Plutarque, l'essayiste énumère des exemples de l'intelligence des animaux pour démontrer que l'instinct de l'animal et la raison diffèrent par la quantité, non par la qualité. En effet, c'est l'instinct qui détermine l'animal à agir, à entreprendre des voyages comme l'oiseau, ou à tisser une toile comme l'araignée. L'intention de Montaigne est de rapprocher l'homme de la nature et du monde des animaux :

J'ai dit tout ceci pour maintenir cette ressemblance qu'il y a aux choses humaines... Il y a quelque différence, il y a des ordres et des degrés, mais c'est sous le visage d'une même nature (II,12,505).

L'homme, créé à l'image de Dieu, a une conscience heureuse en elle-même; ce n'est pas conscience d'un ange, d'un cheval

mais la conscience d'un homme (III,2,224). L'homme agit d'après une moralité basée sur sa propre notion de justice, qui satisfait Dieu et sa créature. Montaigne veut qu'on se fie à soi-même, et qu'on cherche à se connaître. Dans l'Apologie, il adopte l'éthique stoïcienne de l'effort sur soi-même. Mais une édition postérieure déclare que l'homme ne peut s'élever au-dessus de son humanité si Dieu ne l'y aide pas.

Dans l'essai, De la Présomption, il humilie l'homme prétentieux qui croit tout connaître. Cette volonté d'abaissement, chez Montaigne, s'accorde avec les idées de la théologie chrétienne sur la misère du pécheur. L'auteur se sert de ces idées, mais il ne les suit pas jusqu'au bout. Il les accepte d'abord avec empressement pour démontrer la condition de l'homme, que ce soit les Epîtres de Saint-Paul, l'Ecclésiaste ou le scepticisme antique pour les rejeter ensuite. Il abandonne le Christianisme là où il le mène au salut et à la doctrine de l'homme créé à l'image de Dieu. Pascal déclare à M. de Saci qu'il lit deux auteurs profanes, Epictète et Montaigne.¹² La plupart des valeurs éthiques de l'essayiste sont compatibles avec le Christianisme--l'amour et l'humilité plus particulièrement. Mais sa considération de l'homme et de sa relation vis-à-vis de Dieu, la chute et la rédemption, ne tiennent pas une très grande place dans son oeuvre.

Sans aucun doute, Montaigne est un pratiquant sincère envers lui-même et aux yeux de ses contemporains. En effet, il

avait trop aimé La Boétie pour ne pas subir l'influence de ce vrai chrétien qu'il avait vu pieusement mourir. Tandis que Le Livre des Créatures de Sébond influe sur ses propres pensées. L'essayiste en déduit une morale pratique et une théologie naturelle où l'intuition et le discours demeurent à la base de la vie morale:

Ce n'est pas par la montre que notre âme doit jouer son rôle, c'est chez nous, au-dedans, où nuls yeux ne donnent que les nôtres... aux hazards de la guerre (II,16,22).

La traduction de Sébond semble une oeuvre de pensée laïque, mais Montaigne avoue qu'il "trouvait belles les imaginations de cet auteur... et son dessein plein de piété" (II,12,481).

Dans l'Institution des Enfants (I,26), l'auteur reproche à l'éducation de développer la mémoire au détriment de l'effort personnel. Mais il ne fait aucune place aux besoins religieux de l'élève. Le "jugement naturel" est préférable au savoir acquis dans un livre. L'éducation s'accorde avec les talents naturels qui ont pour but de développer "une tête bien faite" et l'honnête homme. Tandis que l'expérience est une connaissance des choses apprises par l'usage et la pratique--c'est une connaissance non pas seulement de la nature mais de son besoin de vivre. Dans les Cannibales et les Coches, il cherche à résoudre les conflits qui divisent les peuples en montrant la bonté de la nature et les effets corruptifs des crimes des Conquérants.

Montaigne, le jeune stoïcien, place d'abord la raison et la volonté au-dessus de la nature pour maîtriser la souffrance et la mort. Ensuite, il rejette le stoïcisme parce qu'il est contre nature, et il se sert de la "nature" pour des raisons multiples. Le suicide interdit par l'Eglise lui semble rationnel: "conserver notre vie à notre tourment et incommodité c'est choquer les lois de la nature," dit-il (I,33,248). Mais il trouve injuste qu'on se tue pour quelque prétexte que ce soit. L'attitude de Montaigne devient progressivement plus positive en ce qui concerne la nature. C'est à la mort que la "nature même nous prête la main et nous donne courage" (I,20,92). C'est surtout dans le Livre III et vers la fin de sa vie, que l'essayiste parvient au sentiment de la totalité de l'homme et de la nature.

La conclusion que Montaigne emprunte à Plutarque, mais qui se rapporte à la définition que Dieu avait donné de Lui-même, est "Je suis celui qui est", Dieu seul est:

Mais qu'est-ce donc qui est véritablement? Ce qui est éternel, c'est-à-dire ce qui n'a jamais aucune mutation... Par quoi il faut conclure que Dieu est... et il n'y a rien qui véritablement soit que Lui seul (II, 12,680).

L'homme n'a aucune communication avec l'être parce que toute nature humaine est toujours au milieu des deux notions de naissance et de mort. Pascal le définit "rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient",¹³

C'est donc du rien qu'il faut partir, c'est-à-dire de l'homme faible et chétif pour aller au Tout, à Dieu. L'homme est faible par nature. Si la science est décevante, si la raison est incertaine et si les sens sont trompeurs, il ne reste qu'un moyen d'échapper au doute universel: la foi. Il s'élèvera par la Grâce divine. Cette vision de l'homme chez Montaigne n'aboutit pas au désespoir ou au doute absolu. Dieu est éloigné de l'homme, mais Dieu laisse l'homme libre, afin qu'il trouve sa propre place et son propre chemin dans la nature. Aussi, "se bien conduire serait le devoir de l'homme, sa raison d'être sur terre" (III,10). L'homme, pour Montaigne, est prêt à faire acte de foi divine, et il est capable de surmonter sa condition humaine pour trouver la paix et le bonheur ici-bas.¹⁴

L'homme est faible, c'est ainsi que Dieu l'a créé et l'a voulu. Il n'est pas infailible mais il a pour guide la nature de Dieu; ce Dieu est paternellement bon: "tout bon, Il a fait tout bon" (III,13,574). Dans l'Apologie, "Dieu seul est, non point selon une mesure du temps, mais selon une éternité immuable et immobile" (II,12,681). Des antithèses frappantes le démontrent avec force: le naturel et le surnaturel, la raison humaine et la Grâce divine, les ténèbres et la lumière de la Grâce; Montaigne utilise ces contrastes avec la sérénité d'un croyant.

Montaigne a le sens de l'unité de la nature et de sa variété infinie. Mais la nature demeure séparée de Dieu. Il existe dans l'Apologie une dichotomie entre la raison humaine et la nature humaine. Le monde que l'essayiste évoque est dans le flux perpétuel. Il est vrai qu'il existe des variations indéfinies de jugements dans ce monde externe et instable: le désaccord existe aussi bien entre soi-même qu'avec autrui. Dans ce monde en "mutation et branle" continuel, Dieu seul est inchangeable et éternel. La science apporte la diversité d'opinions et des variations dans les attitudes morales, religieuses et éthiques. Il ne reste donc qu'à accepter le conservatisme pyrrhonien--c'est-à-dire d'accepter les lois et les coutumes de la société, et "de rester dans l'assiette que Dieu nous a mis" (II,12,639). Thibaudet réduit essentiellement le pyrrhonisme de Montaigne en une constatation de mouvement et de changement:

Le pyrrhonisme chez Montaigne, comme chez ses prédécesseurs grecs, n'est autre qu'un mobilisme, un accent mis sur le changement, une intuition du monde comme d'une chose qui change et qui dure, ou plutôt d'un changement et d'une durée qui ne sont pas choses.¹⁵

Dieu seul est exempt de l'oscillation perpétuelle entre le passage continu de la vie à la mort. Il n'y a pas de communication avec Dieu mais l'homme peut surmonter sa condition par la Grâce.

Montaigne refuse d'accepter la complexité de la nature qui tend vers le discontinu. L'inconstance et les contradic-

tions apporteront plus tard des qualités humaines positives à travers les expériences de la vie. L'auteur voit l'homme en tant que création imparfaite de Dieu, mais une création ayant des possibilités illimitées. Dans un passage célèbre, le flux et l'être inné sont inséparables :

Les autres forment l'homme; je le récite et en représente un particulier bien mal formée; et lequel si j'avais à façonner de nouveau, je ferais vraiment bien autre qu'il n'est... le monde n'est qu'une branloire pérenne. Toutes choses y branlent sans cesse. Je ne peins pas l'être. Je peins le passage: non un passage d'âge en autre... mais de jour en jour, de minute en minute (III,2,222).

Pour l'auteur des Essais, l'essence de l'existence est le changement et le mouvement. Il décrit le monde comme le siège de phénomènes divers au sein d'une succession temporelle où la vérité de la réalité se fait jour à travers le désordre et le flux. Ceci paraît, à première vue, une conception négative du monde. Les lois générales, les abstractions ou les analogies sont incapables de transformer ultimement le désordre du monde en unité. L'auteur des Essais préfère la diversité d'un univers incompréhensible et il reconnaît le flux en lui-même. Il est surtout fasciné par le dynamisme du devenir--le devenir consiste en une activité perpétuelle de la pensée humaine par rapport aux aspects physiques et matériels de l'existence. Quand il écrit "je peins le passage", il ne rejette pas l'être, mais il admet le paradoxe qui existe entre l'être et le devenir. Le temps, l'espace et la matière ne sont peut-être rien que des aspects éphémères de l'instant.

D'abord il admet que la nature est antithétique à la vérité: "il n'y a raison qui n'en aye une contraire, dit le plus sage party des philosophes" (II,15,9). Dans le Troisième Livre, la nature est sous deux aspects d'apparence différente mais d'une même unité:

Comme nul événement et nulle forme ressemble entièrement à une autre, aussi ne diffère nulle de l'autre entièrement, ingénieux meslange de nature (III,13).

La vérité s'acquiert par l'esprit souple et ouvert qui correspond au caractère changeant de la nature. C'est la pensée qui s'adapte, évolue, change et se transforme avec le temps. La vérité reflète partout le dynamisme qui est la qualité organique de la nature.

Le monde se refait à chaque moment qui passe. La recherche de Dieu semble être pour Montaigne un parcours personnel qu'il entreprend; la marche peut être pénible et le chemin encombrant, mais l'entreprise devient digne de mérite et de bienfait pour l'individu.¹⁶ Dans ses derniers essais et les additions de 1588, l'essayiste a tendance à employer les termes nature et Dieu comme synonymes:

"Omnia quae secundum naturam sunt, aestimatione digna sunt"... tout ce qui est selon la nature est digne d'estime (Cicéron, De Finibus, (III,13,560)).

Là où Montaigne voyait diversité dans la nature, il voit maintenant unité: "c'est une même nature qui roule son cours ... et tout le passé" (II,12,514).

On constate que la nature, et Dieu, ce grand Donneur tout puissant, sont une seule et même chose pour Montaigne. L'auteur a un profond sentiment de reconnaissance envers Dieu, un sentiment qui domine surtout l'essai Des Prières, alors que la nature, création de Dieu, fait partie de l'attribut de Dieu. La loi de la nature, qui dépend ultimement de la sagesse infinie de Dieu, est au delà de la compréhension humaine. Celui qui sait suivre la nature est "celui qui à l'heur de savoir s'employer naïvement et ordonnément, c'est-à-dire naturellement" (III,13, 526). La nature devient pour Montaigne une méthode d'introspection.

Au début du chapitre, C'est Folie de Rapporter le Vrai et le Faux à Notre Suffisance, Montaigne déclare que la croyance en Dieu ne demande aucun effort à l'individu:

Ce n'est pas l'aventure sans raison que nous attribuons à simplesse et ignorance la facilité de croire et de se laisser persuader: car il me semble avoir appris autrement que la créance c'estoit comme une impression qui se faisait en notre âme; et à mesure qu'elle se trouvait plus mollement et de moindre résistance, il estoit plus aise à y empreindre quelque chose (I,27,193).

La notion de nature va au-delà des connaissances intellectuelles pour aboutir à une synthèse que l'auteur ressent profondément:

En cette université, je me laisse ignoramment et négligemment manier à la foi générale du monde; je la saurai assez quand je la sentirai (III,13,525).

La fin de l'Apologie célèbre la majesté divine où l'espérance éclaire les dernières phrases qui rappellent les mots de Saint-Paul:

C'est par la Grâce en effet que vous êtes sauvé moyennant la foi. Et cela ne vient pas de vous; c'est un don de Dieu. (II,12).

Tandis que la fin des Essais résulte de l'harmonisation de l'aspect relatif et de l'aspect absolu de l'existence: "Il n'y a pas indigne de notre soin en ce présent que Dieu nous a fait; nous en devons conte jusques à un poil" (III,13,575).

L'adhésion au catholicisme de Montaigne est fondée sur la base intellectuelle et rationnelle d'une entière liberté de pensée malgré l'obéissance apparente qu'elle exige; il existe toujours, sous-entendue, la foi chrétienne qui guide et qui accomplit des merveilles. Son scepticisme lui permet de réserver ses pensées les plus intimes sur la religion, une attitude qui ne manque ni de sagesse, ni de profondeur. La religion des Essais est une religion raisonnable, modérée, n'ayant aucune disposition pour la dévotion zélée. "Sa manière est laïque, non cléricale, mais très religieuse toujours" (I, 56,356).

Montaigne n'est pas un croyant exalté, mais cela ne

veut pas dire qu'il n'y a pas là une foi sincère. Son oeuvre reflète toute une "vie intérieure, une vie de l'intelligence et une vie de la conscience, en mettant à part la religion, se détachant et sans jamais en faire la source profonde des pensées et de ses actes".¹⁷ C'est que le sort et la dignité de l'homme préoccupent de plus en plus le sage humaniste: c'est là un sujet qu'il conviendrait d'étudier plus à fond.

NOTES DU CHAPITRE V:

1. Une des questions les plus épineuses que pose Montaigne est celle de son christianisme dit Hugo Friedrich: Montaigne, p.108.
2. Donald Frame: Montaigne Discovery of Man.
3. Notre esprit est un outil vagabond, dangereux et téméraire: il est malaisé d'y joindre l'ordre et la mesure... On le bride et le garrote de religions, de lois et de coutumes (II,12,626).
4. G. Lanson: Les Essais de Montaigne, p.163.
5. C'est une très belle et très louable entreprise d'accommoder au service de notre foi les outils naturels que Dieu nous a donnés (II,12,482).
6. H. Busson: Les Sources et le Développement du Rationalisme dans la Littérature Française de la Renaissance, p.442.
7. Ils se proposent Dieu, objet infini et en bonté et en puissance: l'âme à de quoi y ressasier ses désirs en toute liberté. Les afflictions, les douleurs leur viennent à profit, employées à l'acquest d'une santé et resjouissance éternelle: la mort (leur vient) à souhait, passage à un si parfait état. Cette seule fin d'une autre vie heureusement immortelle, mérite loyalement que nous abandonnons les commodités et douceurs de cette vie nostre (I,39,276).
8. ... condamner ainsi résolument une chose pour fauce ou impossible, c'est se donner l'avantage d'avoir dans la teste les bornes et les limites de la volonté de Dieu et de la puissance de notre mère nature (I,27,194).
9. Le corps humain ne peut voler aux nues: c'est pour toi ... l'eau est instable et sans fermeté; un mur est sans froissure, impénétrable à un corps solide; l'homme ... ne peut être au ciel et en la terre et en mille lieux ensemble corporellement. C'est pour toi qu'il a fait ces règles; c'est toi qu'elles attachent. Il a temoigné aux chrétiens qu'il les a toutes franchies, quand il lui a plu (II,12,583).
10. J'ai vu la naissance de plusieurs miracles de mon temps. .. Pour moi, de ce que je n'en croirais pas un, je n'en croirais pas cent uns, et ne juge pas les opinions par les ans.

11. J'accepte de bon coeur ce que nature a fait pour moi et m'en agree et l'en remercie. On fait tort à ce grand et tout puissant Donneur de mespriser son don, l'altérer et desfigurer (III,13).
12. Pascal, Entretien avec M. de Saci, Bibli. de la Pléiade Ed., p.562.
13. Pascal, Pensées, Bibli. de la Pléiade Ed., p.1109.
14. De la connaissance de cette mienne volubilité et imperfection, j'ai engendré en moi quelque constance et fermeté d'opinion... puis que je ne suis pas capable de choisir, je prends le choix d'autre et me tiens en l'assiette ou Dieu m'a mis... Ainsi me suis-je conservé pur et entier, sans agitation et trouble de conscience aux anciennes créances de notre religion, au travers de tant de sectes et de divisions que notre siècle a produites (II,12,639).
15. Op.Cit. Floyd Gray, Le Style de Montaigne, p.196 (Cit. de Thibaudet, "Montaigne au Portugal" Candida, Avril 6, 1933).
16. Pythagoras adumbra (représenta) la vérité de plus près, jugeant que la connaissance de cette cause première et Etre des etres devait être indéfini, sans prescription (limitation) sans déclaration; ce que n'était que l'extrême effort de notre imagination (pensée) vers la perfection, chacun en amplifiant l'idée selon sa capacité (II,12,571).
17. G. Lanson, Les Essais de Montaigne, p.264.

CHAPITRE VI: LA MORALE ET LA DIVINE INDIFFÉRENCE:

Si on résume la morale de Montaigne, l'homme est fait pour le bonheur, il l'atteint par une libération qui lui assure la tranquillité de l'âme et le bien-être. Selon A. Vinet, "la morale c'est la science des mœurs, c'est l'art de vivre".¹ Certains écrivains se bornent à représenter la vertu et le vice sous leurs vrais aspects mais ils ne se préoccupent pas d'enseigner l'amour de cette vertu et le dégoût de ce vice. Ils s'intéressent plus à la description des mœurs qu'à l'enseignement d'une conduite à suivre. Tel Théodore Agrippa d'Aubigné (1551-1630), l'auteur des Tragiques, écrit ce poème comme une protestation contre les atrocités d'un siècle meurtrier. Pour cette raison, les Tragiques touchent plutôt qu'ils n'enseignent.² Il est vrai que l'auteur se révèle sincère, religieux, soldat et poète mais non pas moraliste. Il écrit plutôt pour démontrer les abus des Catholiques, responsables des souffrances de la patrie.

Tandis que l'auteur des Essais cherche à instruire ses lecteurs par des principes de vertu et de vérité, il veut surtout convaincre l'individu capable de réaliser l'idée du bien et du bonheur. Le rôle de l'homme est d'abord de connaître sa condition naturelle et ensuite de faire de son mieux pour utiliser ces ressources innées dont il possède pour former une vie heureuse. Socrate était son maître. Celui-ci pratiquait l'oracle de Delphes "Connais-toi toi-même" et il savait

"mener l'humaine vie conformément à sa naturelle condition" (III,2,228).³

C'est bien son amour de la vérité et de la bonté qui porte Montaigne à peindre la condition humaine et à faire oeuvre utile.

Les Essais ne se représentent pas comme un ouvrage méthodique de morale. C'est plutôt un recueil nourri d'observations et de réflexions éthiques--un recueil d'examen de son jugement. Grâce à l'éducation douce et humaine que Montaigne reçoit par suite d'une enfance heureuse, il témoigne toute sa vie un profond respect de la vie. Aussi, nous savons combien il proteste contre la violence et les abus de l'époque qui humilient l'homme et aggravent la tranquillité de l'existence. Le dessein de l'auteur est de connaître non pas l'être métaphysique mais l'être moral. Il applique son jugement à tous les sujets qui se présentent à lui: la société où il vit, les livres et ses propres expériences-- au total un riche trésor d'expériences morales. Il dégage de tous ces matériaux les principes de vie et la notion de la condition humaine. A travers les coutumes nationales et la diversité des croyances, le moraliste s'efforce de pénétrer jusqu'à l'homme. Tout l'intéresse: les usages, les meubles, les vêtements, les bâtiments; tout sujet peut servir à l'examen des phénomènes humains: la tristesse, la solitude, la peur ou l'ivrognerie. C'est surtout en lui-même que Montaigne

observe l'homme; il se décrit pour faire connaître l'homme en général. Ainsi, l'étude de l'homme et la peinture de soi se rejoignent, car étudier l'homme c'est augmenter la connaissance de soi. Cet auto-portrait se fait sur une introspection conduite avec un détachement. L'auteur s'observe et il se montre également observateur pénétrant d'autrui:

Je ne regarde pas l'espèce et l'individu comme une pierre ou j'aye bronche; j'apprends à craindre mon allure par tout, et m'attend à la reigler (III,13,527).

L'originalité de Montaigne c'est qu'il rapporte l'observation des hommes dans le dessein d'amender sa propre vie. Ensuite, il tâche de "faire de lui-même le centre de référence de l'humanité afin d'achever la réalisation de son être spirituel"⁴. C'est dans le Troisième Livre que Montaigne, imprégné de sagesse socratique, propose des principes fondamentaux pour vivre pleinement et sagement. C'est surtout vers la fin de sa vie qu'il se révèle moraliste authentique par l'attention pénétrante avec laquelle il traite les grands sujets comme la vie, la mort, la souffrance, la vertu et le bonheur.

Le climat intellectuel dans lequel s'est épanoui l'esprit de Montaigne mérite notre attention: l'idéal de la Renaissance était la découverte de l'homme. L'homme, créature privilégiée, est naturellement bon, naturellement disposé à se conformer au plan divin. L'Humanisme entreprend la tentative de réaliser la perfection terrestre de l'être humain et encou-

rage l'effort humain. Il pense trouver en l'homme les ressources nécessaires de perfectionnement moral. Une pédagogie nouvelle présentée notamment dans des traités rédigés par Erasme (De Pueris), Budé (De Studio Litterarum Recte et Commode Instituendo) et Vivès (Se Tradendis Disciplinis), est appliquée dans des collèges anciens réformés et dans des collèges nouveaux créés par des humanistes--le Collège de Bordeaux, par exemple, où Montaigne a été élevé. Grâce aux professeurs comme Buchanan, Grouchi, Guerente (I,26,188), la Guyenne possédait "le meilleur Collège de France" (I,26,189). Montaigne y approfondit ses connaissances des écrivains classiques et il retient sans peine leurs idées et leur style.⁵ Il nous confie ses préférences sur ses lectures préférées (II,10): il s'intéresse surtout aux livres qui traitent de l'homme. Il dit qu'il préfère l'étude des moralistes comme Plutarque et Sénèque (II,10,453). Mais ce sont les historiens et les auteurs de biographies qui le frappent parce qu'ils lui représentent l'homme en général.⁶ Cependant, Montaigne témoigne d'une indépendance plus grande que ses contemporains vis-à-vis des sources livresques. "Moi, je les aime bien, dit-il, mais je ne les adore pas" (II,12,480).

C'est surtout la "haute valeur morale" des anciens qui attire Montaigne.⁷ Il apprécie de cette science livresque que celle qui enseigne à bien vivre. Il prise les anciens non pour eux-mêmes mais pour les réflexions qu'il provoquent

en lui. Ce qui importe pour lui c'est son utilité morale. Plutarque, par exemple, enrichit et oriente la réflexion vers les faits quotidiens et l'encourage à ajouter des idées personnelles dans ses Essais. Ceux-ci vont devenir alors de plus en plus vivants et pratiques. Plutarque a contribué également à lui apprendre que les "plus ordinaires choses et plus communes connues, si nous savions trouver leur jour, se peuvent former... les plus merveilleux exemples, notamment sur le sujet des actions humaines" (III,13,536). Ces pensées que Montaigne exprime il les a retrouvées en lui, et ces sentiments, il les a ressentis en connaissance de cause.

Pour connaître l'homme universel, il le considère dans ses moeurs. Il estime qu'il faut regarder ce qui se passe autour de soi et prendre ses exemples dans la vie pratique. Dans les Essais, on trouve des conversations et des entretiens que sa vie de voyageur et la variété de ses expériences lui ont fourni. Il tire une instruction des existences les plus obscures et les plus humbles: le paysan qui "fouyt le champ" (III,12,489). Ses idées morales ont une grande valeur pratique et universelle. Il raisonne toujours d'après son cas personnel. Par exemple, au sujet de la richesse (I,14), il raconte d'une manière simple qu'il a vécu en trois sortes de conditions: jeune, il était dépensier, il n'avait pas de revenue mais il ne s'en plaignait pas. Quand il lui manquait de l'argent il en empruntait tant qu'il pouvait. Son père pen-

sait que ce prodigue ruinerait un jour la famille. En 1568, après la mort de son père, il devient héritier du château de Montaigne ainsi que d'une grosse fortune; la possession de la richesse lui donne beaucoup d'ennuis. L'amour de l'argent le préoccupe; il se met à économiser de notables sommes d'argent. Il semble que plus on est riche, plus on veut l'être. Il devient avare. Mais au bout de quatre à cinq ans, il se fatigue de cette "sotte contrainte" et de tous les soucis que lui donnait la surveillance continuelle de son coffre. En 1580, quand il entreprend ses voyages, les dépenses et l'argent ne l'intéressent vraiment plus. "Qui a la garde de ma bourse, l'a pure et sans contrôle"(II,12,390). On le trouve bien guéri de l'avarice.⁸ Il dépensera désormais pour son plaisir. Ceci lui apprend qu'il fallait bien utiliser son argent sans y attacher trop d'importance. C'est que le sage gentilhomme a appris par expérience qu'il ne possédait pas l'argent que c'était l'argent qui le possédait. Par son désir d'indépendance, il veut éviter l'esclavage des possessions et de toute occupation. Désormais, il compte vivre selon sa condition. La substance des Essais c'est la substance de Montaigne lui-même. Il trouve de grands exemples de sagesse dans sa propre expérience:

De l'expérience que j'ay de moi, je trouve assez de quoi me faire sage si j'étais bon escholier (III,13,526).

Cette expérience directe de la vie complète et équilibrée chez Montaigne la culture livresque, et explique son originalité.⁹

A cette connaissance humaniste, nous savons qu'il connaît la tragédie des guerres civiles. La seconde moitié du 16ème siècle se caractérise par un sentiment général de découragement et par la préoccupation avec la mort. Montaigne tâche de voir le monde d'un regard clair. Il dénonce les excès, il énumère la corruption des mœurs (II,18) et il s'exerce surtout à tirer des leçons profondes de l'époque. L'essayiste s'applique à indiquer à ses semblables les moyens de se procurer la paix en un temps où triomphe la mort. Le Néo-stoïcisme exerce une influence sur Montaigne. Ce mouvement lui donne l'amour de la vertu conciliable avec sa foi. La morale stoïcienne modernisée encourage les oeuvres à l'adaptation le plus commodément aux besoins du temps et elle fournit au sage un moyen de supporter l'infortune.

Montaigne se propose un idéal réalisable. Il sait que la morale ne doit pas décourager les hommes par des préceptes austères ou inaccessibles. Il témoigne d'une grande foi en l'homme. On se trouve non pas devant une morale des discours mais d'une morale des actions. Il établit un 'modus vivendi' destiné à ramener l'homme à une sorte d'équilibre. La morale de Montaigne est d'une essence pratique. Il traite l'homme non pour l'exalter mais pour le connaître et, par là, lui permettre de s'épanouir. L'auteur des Essais n'a d'autre but que de dresser une morale capable de produire le bonheur, la paix et la tranquillité de l'être.

Nous savons que la morale de Montaigne parachève l'homme au bonheur. L'auteur nous donne des principes de vie à travers son oeuvre que le sage observe avec sincérité. "Le dire est autre chose que le faire"(II,31,121), dit-il. Il suffit maintenant d'examiner ces préceptes et comment préparer sa vie pour acquérir ce bonheur.

A) La Sincérité ou "l'Honnête Homme" :

Dans son Institution des Enfants, Montaigne expose une morale qui est indispensable à une vie honnête. Le but de l'éducation c'est la formation de l'esprit. L'essentiel n'est pas la possession du savoir mais à tirer profit de la connaissance que l'élève aura acquise--de faire un homme bon pour la vie et pour l'action, de développer en lui la raison en tant que jugement et conscience, de lui inspirer le goût de la vérité, de former en lui une âme libre capable de choisir et d'accomplir le bien par amour du bien. L'auteur des Essais emprunte les idées de Plutarque et aussi celles d'Erasme. Plutarque donne une admirable définition de l'âme qui résume tout l'art de l'éducation: "l'esprit n'est pas comme un vaisseau (un recipient) qui ait besoin d'estre emply seulement, aussi plutôt a besoin d'estre eschaufée"¹⁰.

L'éducation doit "enrichir et parer au dedans"(I,26,160).

L'homme apporte en naissant la faculté de sentir ses besoins suivant le tempérament dont la nature l'a doué. Montaigne ne propose pas de contraindre mais de cultiver et d'encourager le développement des germes déposés par la nature. Cette tâche exige une attention extrême.¹¹ La méthode d'éducation consiste en "tout par l'usage". Il préfère l'enseignement d'un maître qui ait "plutôt la teste bien faite que bien pleine" (I,26,160). Il faut surtout qu'il développe "l'entendement" et le jugement du disciple et qu'il prenne soin d'éveiller en lui le sentiment de sa responsabilité morale. Il recommande l'histoire, trésor fait de l'expérience des hommes. Comme Socrate, il n'estime que la science qui rend l'âme meilleure et l'homme plus sage.

Le but de la "conférence" ou la "disputation" (III,8) est la recherche collective de la vérité. Montaigne constate que se communiquer à un autre c'est apprendre et enseigner à la fois. La lecture des livres ne suffisent pas; l'étude est un mouvement languissant et faible par lui-même. Tandis que des règles morales assurent toute la liberté et donnent son effet au jugement: le choix intelligent des arguments, l'art d'aller à l'essentiel, la modestie dans le ton, l'art d'écouter et celui de se taire.

En ce qui concerne des rapports sociaux et des devoirs de l'homme envers ses semblables, il exige la fidélité et la douceur envers autrui. Montaigne rappelle à ses lecteurs un

mot de Platon qui traduit la douceur:

Ce que je trouve mal sain, n'est-ce pas pour estre moi-même mal sain(III,8,364)?

Mieux l'homme se connaît, plus il sera juste et honnête. Ceux qui critiquent les autres sont les orgueilleux qui sont aveuglés sur leurs propres défauts. L'auteur sait qu'un homme bien né ne peut se soustraire aux obligations sociales si les circonstances l'appellent à les assumer. Mais il souhaite que l'éclat des dignités publiques ne l'éblouisse pas. L'essentiel pour chacun est de garder sa liberté afin qu'il ait le contrôle de ses actions. Ceci empêche que l'âme, le corps, les pensées et les sentiments de l'homme soient la proie des intérêts d'autrui et de soi-même:

... il (le précepteur) lui formera la volonté à estre très loyal serviteur de son prince et très affectionné et très courageux; mais il lui refroidira l'envie de s'y attacher autrement que par un devoir publique. Outre plusieurs autres inconvéniens qui blessent notre franchise (liberté) par ces obligations particulières, le jugement d'un homme gagé et achetté, ou il est moins entier et moins libre, ou il est taché et d'imprudence et d'ingratitude (I,26,166).

Le moraliste encourage le respect de l'être humain et de l'humanité.

Montaigne, ancien magistrat, déplore la coutume des juges et des avocats. Il leur donne conseils moraux; ceux-ci devraient surtout avoir le profond sentiment qu'ils possèdent leur "office non pour eux, mais pour le justifiable"(III,6.)

Quant au prince, il veut qu'il "reluise d'humanité, de vérité, de loyauté, de tempérance" (II, 17, 49). L'humanité chez le roi, c'est le plus sûr moyen de gagner la volonté du peuple, d'acquérir le pouvoir, car la bonté vaut mieux que la violence. Montaigne presse les rois de mettre la simplicité en l'honneur par leur exemple, dans l'intérêt de la morale publique (I, 43), non en fonction d'une vaine gloire à acquérir.

La morale de la vie publique de l'auteur des Essais s'adresse à l'âme et à la conscience de chacun. Il conseille son lecteur la droiture, le désir du bien, le désintéressement, l'honnêteté et l'amour de la vérité. Il souhaite que l'amélioration de la société résulte de l'amélioration de chaque individu de bonne volonté. Montaigne se veut moraliste à l'échelle humaine. Pour mieux connaître l'homme, il n'oublie ni la légende grecque qu'il relève dans Homère (Hélène, Andromaque) ni les tragiques grecs (Sophocle, Euripide) ni les comiques latins (Plaute, Térence) ni les poètes anciens (Anacréon, Pindare, Lucain, Lucrèce, Ovide, Virgile) ni les philosophes (Platon, Aristote, Socrate, Zénon, Héraclite, Démocrite, Pyrrhon, Epictète, Caton l'ancien et Caton le Jeune) ni la littérature contemporaine (Dante, Arioste, Castiglione, Machiavel, Ficin, Erasme). Ses références historiques embrassent tous les siècles: de Moïse (13ème siècle avant Jésus Christ) jusqu'à son propre siècle. Montaigne est en familiarité avec tous ces auteurs. Mais pour l'essayiste ce sont moins des écrivains, des philosophes et des poètes que des êtres humains.

Montaigne examine par l'histoire qu'elle avait été dans tous les temps l'essence de l'homme. M. Tetel en fait la remarque fort juste:

Montaigne will study not the events, the actions in time, but the human character and impulse behind the deed. Montaigne étudiera non pas les événements, les actions dans le temps, mais le caractère humain et l'impulsion derrière les faits.¹²

Doué d'une intelligence souple et clairvoyante, le moraliste a dès le début, une conception relativiste du monde et de la condition humaine. Puisque les lois sont relatives, varient d'un pays à l'autre, le bien et le mal sont donc affaires d'appréciations géographiques; pourtant la vérité devrait présenter un "visage pareil et universel"(II,12,650). Or les lois universelles n'existent pas. La morale dépend du pays et de l'époque. Il conclut qu'il n'existe pas d'absolu en morale. L'homme doit, pour la bonne conduite et le bonheur, se centrer sur lui-même.

Le moraliste s'adresse à toutes les races, à tous les siècles. Sa morale commence par des constatations de faits. Le sentiment juste des vraies grandeurs morales se joint ensuite à un profond amour de la vie. L'auteur est capable de toucher bien des coeurs car il nous ramène toujours à l'homme. Il lui apprend qu'on peut construire sa vie intérieure avec des moyens personnels et qu'on peut jouir de la vie en toute sûreté de conscience et en toute sérénité.

B) LA CONNAISSANCE DE SOI:

Le projet essentiel de l'auteur des Essais consiste à se connaître lui-même, entreprise "espineuse", dit-il (II,6,414). Mais Montaigne ne se limite pas à sa personne, il concerne l'homme en général--sa nature, son comportement et la signification de son existence. La Préface des Essais, écrite en 1580, apparaît déjà l'idée de renoncement à toute ambition:

Je n'y ay en nulle considération de mon service, n'y de ma gloire (Au Lecteur,p.1).

En dépit de son détachement habituel, il livre des faits moraux, des guides pour la manière de vivre. Il conduit le lecteur d'une façon sans que celui-ci s'aperçoive qu'il est guidé. Il affirme qu'il "récite l'homme il ne le "forme pas" (III,2,222). Il se peint, il se découvre. En se dévoilant, il trouve le moyen d'éclairer l'homme. L'étudier en lui-même et dans les autres, voilà la méthode qu'il emploie pour atteindre ce but. Cet examen est si complet qu'il concerne tous les domaines de la vie--la vie intérieure, la vie sociale et la vie publique. Le moraliste y considère tous les aspects de la vie. Il y a dans les Essais les devoirs de l'homme envers lui-même, ses semblables et son pays qui constituent un guide pour la vie. L'auteur des Essais souligne l'importance de notre conduite en cette vie:

La principale charge que nous ayons, c'est à chacun sa conduite; et est-ce pour quoi nous sommes ici (III,10,451).

Les opinions exprimées au chapitre De la Vanité prouvent que Montaigne ne prise pas une morale théorique, des "règles qui excèdent notre usage et notre force" (III,9). Conscient de la différence entre les hommes et de la complexité intérieure des êtres, il estime que la vie humaine ne doit pas être réglée d'après une éthique rigide, dictée par une autorité surhumaine. Elle doit être guidée plutôt par la sagesse qui se fonde sur l'observation des faits quotidiens. Socrate lui a appris que la doctrine nécessaire pour bien vivre se trouve en l'homme (III,12,487). Il en résulte que l'homme doit chercher une règle de vie "en son particulier" (II,16). Il est le seul qui puisse donner la réponse à la question que constitue la vie:

Il n'est guère fin de tailler son obligation à la raison d'un autre estre que le sien.

Il appartient à chacun de devenir son propre maître de morale, de "mener l'humaine vie conformément à sa nature condition" (III,2,228).

Montaigne propose dans les Essais des préceptes d'une morale pour "que l'homme se compose et se guide ici-bas".¹³ D'abord, il souligne l'importance de la connaissance de soi. La Fontaine écrira aussi un siècle plus tard qu'"apprendre à

se connaître est le premier des soins"¹⁴. Imprégné de sagesse antique, Montaigne relève en Platon sous la forme de "Fay ton faict et te cognoy" (I,3,11) une fin morale et pratique. La prise de conscience de soi assure à l'individu la rectitude dans la vie. De plus, l'essayiste rappelle le commandement du Dieu de Delphe, gravé au fronton du temple d'Apollon: "Regardez dans vous, reconnoissez-vous" (III,9,446); apprenez que "d'autant es-tu Dieu comme tu te recognaïs homme" (III,13,577).

Celui qui s'examine n'est plus guidé par des préjugés destructeurs ou des opinions fausses. Dans cette étude de soi, la préoccupation égocentrique apparaît vraiment sous forme de modestie. L'examen de l'âme amène l'homme à pratiquer l'humilité; mais la vraie humilité connaît des bornes car "de dire de soi qu'il n'est, c'est sottise, non modestie" (II,6,416). Le moraliste affirme la corrélation entre la connaissance de soi et le renouvellement de l'être spirituel: l'habitude de bien penser devrait rendre les hommes plus vertueux à proportion qu'ils ont plus de lumière (III,13). Il avance ainsi vers la connaissance de l'homme et la découverte de soi-même. Il s'appuie sur lui-même et sur l'effort personnel. Il tient plus à se connaître qu'à se manifester. La conscience morale ne font plus qu'un. Il se surveille dans les plus grandes et les plus petites circonstances. Il est ondoyant, divers, (II,1,5) mais jamais double.

Il constate que l'homme est un être extrêmement curieux et qui a la prétention de s'élever au dessus de tout, d'être maître de soi. A la vérité, il est victime des forces qui le dominent et l'entourent. Il est également livré à ses instincts, à ses appétits et à ses besoins. Il souligne trois caractéristiques de l'imperfection inhérente à tout être: l'inconstance, la faiblesse de la raison humaine et surtout la présomption.

Il est vrai que devant la constatation de la faiblesse humaine, un Pascal s'est montré fort pessimiste, un Voltaire sarcastique et un Vigny plein d'amertume; chez Montaigne, il n'y a ni pessimisme, ni mélancolie. Il accepte tous les aspects de l'homme avec un sourire: les défauts aussi bien que les vertus. "Notre propre et particulière condition est autant ridicule que risible", dit-il (I,50,337).

Montaigne avoue que cette étude de soi est simple mais difficile. D'abord ce que chacun se voit si "résolu et satisfait" signifie que "chacun n'y entend rien du tout"(III,13,528). Ensuite, puisque l'être humain n'est que contradiction et changement incessant, la connaissance de soi reste forcément imparfaite; et l'homme ne se connaît jamais entièrement. Cependant, tout imparfait qu'il se révèle, il faut être honnête afin que l'examen de soi porte fruits; il faut s'interdire le mensonge et se méfier de toute illusion. Celui qui suit fidèlement ce conseil s'accepte et accepte les autres avec leurs défauts.

"Il faut vivre du monde et s'en prévaloir tel qu'on le trouve" (III,10,457). C'est seulement à partir de ce qu'il est, que l'homme apprend ce qu'il peut devenir. Voilà un point essentiel chez Montaigne moraliste.

Tout l'art devra consister à faire ressortir non pas sur les différences individuelles, mais sur les points communs et à découvrir le fond permanent au delà des apparences. La connaissance du coeur humain se fonde non sur des doctrines théoriques mais sur la nature de l'homme. Montaigne aperçoit la ressemblance par laquelle on communique tous dans une même "humaine condition" (III,2,222).

De plus, la connaissance de soi assure la maîtrise de soi, une qualité à laquelle l'auteur des Essais accorde un haut prix. Celui qui se connaît se gouverne au lieu de se laisser gouverner. Il reconnaît surtout ce qu'il doit à lui-même :

De cette amitié que chacun se doit, la vraie amitié, salutaire et réglée, sait nous dicter ce que nous devons aux autres pour obtenir d'eux ce qui convient à notre propre bonheur et elle nous apprend à libérer le moi de l'esclavage d'habitude tyranniques (III,10,451).

La Boétie visait également à enseigner la liberté. Dans le Contr'un, il propose au peuple de maintenir sa liberté et il s'en prend à toutes les formes du despotisme. Ses préoccupations sont plutôt dans le domaine politique tandis que celles de Montaigne traitent tous les aspects de la vie. L'essayiste

observe avec scrupule le précepte socratique, se regarde soi-même, s'épie avec un coeur sincère. Il désire la maîtrise ou la possession de soi. Le moraliste reconnaît la nécessité de s'examiner pour se connaître et se corriger. L'introspection prend le sens d'un examen de conscience orienté vers le développement et le perfectionnement de soi.

C) SUIVRE LA NATURE:

Le moraliste souligne l'importance d'un autre principe de conduite: celui de suivre la nature, principe stoicien mais aussi épicurien. D'après Diogène Laërce, Zénon, le premier, dans son traité, De la Nature de l'Homme, dit que la fin est de "vivre conformément à la nature", c'est-à-dire selon la vertu.¹⁵ Vers 1540, Rabelais croyait aussi que la nature humaine, livrée à elle-même tend à la vertu, et que la vie heureuse et honnête est facile.¹⁶

Le terme nature dans les Essais est difficile à préciser. La nature chez Montaigne n'est pas divinisée mais personnifiée. Montaigne la considère comme un être vivant qui le prend par la main, le conduit et le guide. Devant cette puissance maternelle, il éprouve sérénité et confiance. La nature est généreuse envers toutes ses créatures; l'essayiste manifeste une reconnaissance qui devient amour et affection pour ce grand donneur. Il regrette que nous soyons séparés de la nature pour nous donner "à la vagabonde liberté de nos fantaisies" (I,14,56).

Montaigne admire encore la nature en tant que "puissance qui organise le monde",¹⁷ et qui dirige le cours des événements. Il serait vain de vouloir arrêter le cours naturel des événements. Le plus sage c'est de laisser "faire nature" (I,24,134). La nature n'est pas seulement extérieure à l'homme en tant que grand bienfaiteur, elle est aussi intérieure--la forme générale de l'homme, présenté à travers la coutume et la tradition et la forme originelle et permanente de l'homme c'est-à-dire la nature universelle. La nature devient "une règle universelle, dictant la conduite des êtres vivants."¹⁸ Cependant cette règle a été changée par des siècles de raisonnements. On en trouve des vestiges purs chez les paysans--chez les hommes sauvages, les Indigènes du Nouveau Monde et chez les animaux. Montaigne traite le thème du primitivisme et il compare les moeurs des Cannibales et celles des Européens. Les Cannibales apparaissent supérieurs aux peuples civilisés en hardiesse, courage et bonne foi:

Fort voisins de leur naiveté originelle, les lois naturelles leur commandent encores et ils vivent heureux (I,31,235).

L'essayiste trouve que les Indiens de l'Amérique révèlent par leurs moeurs qu'elles sont les démarches spontanées de la nature humaine, celles qu'on respecte si l'on veut vivre heureux. Montaigne cite leur chant de guerre et leur chanson amoureuse comme exemples d'intelligence (I,31,237). Chez l'homme bien né,

cette règle se fait seulement sentir au moyen de la "forme maîtresse" (III,2,229)¹⁹.

L'auteur voudrait que l'homme vive suivant la nature. Il s'agit de suivre la bonne nature, sans ignorer qu'il existe de mauvaises natures: celle de l'ivrogne (II,2), du cruel (II,11), du menteur (I,9). Loin d'être une doctrine, suivre la nature devient plutôt une habitude, un style de vie. Celui qui sait la suivre est celui qui "à l'heur de savoir s'employer naïvement et ordonnéement", c'est-à-dire "naturellement" (III, 13,526). La juxtaposition des adverbes "naïvement" et "ordonnéement" souligne l'alliance des impulsions et de la volonté. Aussi, le moraliste associe la nature à la raison pratique:

Puisqu'il a plu à Dieu nous douer de quelque capacité de discours, afin que, comme les bestes, nous ne fussions pas servilement assujétis aux lois communes, ains que nous nous y appliquassions par jugement et liberté volontaire. Nous devons lui prester un peu à la simple autorité de nature; mais non pas nous laisser tyranniquement emporter à elle; la seule raison doit avoir la conduite de nos inclinations (II,8,424).

La raison et la nature deviennent la pierre de touche de toutes les actions et les pensées humaines: "la raison met la différence entre l'homme et l'animal. Malgré sa forme imparfaite, cette faculté donne de la valeur et de la dignité à l'existence (III,2,236). La raison est alors un instinct moral qui est un attribut de la nature, un instinct qui varie selon les individus. Montaigne voit dans cette raison la faculté de distinguer le bien du mal. Elle travaille dans le sens de la

nature en la contrôlant, transformant la conduite instinctive en conduite volontaire.

En plus de la raison, Montaigne a foi en cet instinct, cette loi imprimée dans le profond de l'être. Il se fie à un sens instinctif des valeurs morales, juge intime de l'être qui se recompense ou qui se punit (III,2,226). Il faut développer cet instinct pour qu'il constitue la règle de vie et le principe de toute activité. Que chacun soumette sa vie à ce juge impartial, toujours présent, et qu'il tienne à sa propre sentence (III,2,226). Ainsi, la conscience qui pousse à faire le devoir parce que c'est le devoir, voilà le mobile moral selon Montaigne. Ceci justifie à ce qu'on appelle la morale indépendante et individuelle de l'essayiste.²⁰

Dans la vie morale, c'est la faculté du jugement qui assure le règlement intérieur des actions. Il convient donc de maintenir cette faculté pure et indépendante. Chez Montaigne, le jugement tient "un siège magistral" (III,13,527). Ce sont les passions qui risquent principalement de troubler la tranquillité de l'âme. L'idéal n'est pas de les supprimer mais de les utiliser. Montaigne se contrôle toujours. Grâce à cet effort, il peut affirmer que "je fay coustumièremment entier ce que je fay, et marche tout d'une pièce" (III,2,231).

Le moraliste apprend à maintenir la sérénité de l'âme et de l'esprit en essayant de maintenir l'équilibre de ses im-

pulsions. La tranquillité de l'âme rend l'homme heureux et agréable. Il lui est donc nécessaire qu'il se purge de ses passions et qu'il soit conscient de la pratique du bien et de l'amour de la vertu. Cette vertu est relative (selon les époques et les sociétés) et imparfaite (II,20). Pourtant c'est elle qui décide de la dignité de l'être libre parce qu'elle exige un effort et se distingue de la bonté.

La vertu est en effet "qualité plaisante et gaye"(III, 5,267); elle est "belle, triomphante, amoureuse, délicieuse pareillement"(I,26,173). Socrate est le modèle de cette vertu. Montaigne voudrait une vertu douce, suivie pour elle-même (II,16) une vertu qui ne soit autre que l'habitude du bien. "Toute autre science est dommageable à celui qui n'a la science de la bonté"(I,2). L'auteur désire une vertu qui soit le fruit d'une longue conquête de soi-même qui assure la vraie paix de l'esprit, la source du bonheur et de la tranquillité. L'idéal de Montaigne réside dans l'effort humain:

Ces humeurs transcendantes m'effraient, comme les lieux hautains et inaccessibles; et rien ne m'est à digérer fascheux en la vie de Socrates que ses extases et ses ermoneries, rien si humain en Platon que ce pourquoi ils disent qu'on l'appelle divin (III,13,577).

Cependant, la vertu est l'idéal qu'on ne peut pas atteindre.

"Les plus parfaits se sont bien contentez d'y aspirer et de l'approcher sans la posséder... la poursuite même en est

plaisante" (I,20,83).

Montaigne ne sépare pas la vertu et le bonheur. La vertu est la seule voie qui conduise à l'art de vivre heureusement. Il bâtit sa propre vie espérant que d'autres l'imiteront, mais il laisse chacun libre et à son inspiration personnelle. Les préceptes qu'il donne ne sont pas seulement dans ses paroles mais dans ses gestes. "Si j'avais à revivre je revivrais comme j'ai vécu", dit-il (III,2,236). "L'exemple personnel étant le plus satisfaisant des arguments qu'un moraliste puisse présenter en faveur de ses maximes, Montaigne en apporte de toutes sortes sous les yeux de ses lecteurs"²¹.

L'auteur des Essais écrit également du devoir de jouir des biens de la vie. L'homme, composé d'une âme et d'un corps, est malheureux s'il refuse les dons de la vie. "Le corps a une grande part à notre estre"(II,17,40). Il convient d'associer son âme aux voluptés des sens, d'abord pour y prendre part, ensuite pour rendre aux sens le service de leur imposer la tempérance (III,13,550). L'âme doit amplifier le bonheur et empêcher la jouissance démesurée de devenir une passion. Il s'agit d'une morale où la seconde nature (la raison) contrôle la "natura prima". Elle ennoblit ainsi la jouissance et l'élève au rang de la vertu. Montaigne ne fuit pas le plaisir mais il repousse les excès. Et presque toujours le plaisir s'accompagne d'une sincère reconnaissance envers la bonté souveraine de Dieu (III,13,577). La volupté pour Montaigne c'est le plaisir di-

vin et parfait que procure la poursuite même de la vertu (I, 20,83).

L'essai cinq (5) du Troisième Livre, Sur des Vers de Virgile, démontre que la chasteté et la pudeur de la femme sont des ruses pour mieux attirer l'homme. Elle est pour lui un être livré à ses impulsions. Mais il note également qu'elle est capable de sens de l'honneur, de fermeté d'âme et de courage. Sa valeur principale est sa beauté et elle devrait en prendre soin, plus que de sa culture. De toute façon, les femmes sont douces et d'une grande "finesse intuitive". Montaigne remarque qu'il y a des femmes cultivées, telle Marguerite de Navarre dont il loue l'Heptaméron, "gentil livre pour son étoffe" (II,11,472). Il conclut ses réflexions sur la femme par ce jugement qui dépasse son époque:

Les mâles et les femelles sont jetés en un même moule, sauf l'institution (l'éducation) et l'usage (la condition que leur a faite la société), la différence n'y est pas grande (III,5,328).

Toute considération platonicienne de l'amour, conception en vogue, demeure étrangère à l'auteur des Essais. Ses opinions sur l'amour, légitime ou illégitime, sont conformes à celles des anciens et non pas à celles des commandements de Dieu. La religion chrétienne recommande la chasteté, condamne l'oeuvre de chair en dehors du mariage; elle impose aux époux une fidélité rigoureuse. Pour Montaigne, l'amour est une jouissance physique, un plaisir des sens, ainsi qu'une jouissance

spirituelle. L'interdire est contre la raison et la nature. Le plaisir de l'amour n'est pas vicieux en lui-même "pourvu que la mesure y soit jointe"(III,5,323). Il dit que lui-même il se complaisait en amour mais il ne s'y oubliait pas (III,5,321).

Quant à l'union conjugale, il a une conception noble, élevée, sérieuse. Le mariage est "une religieuse liaison" (I,30,227), l'action la plus nécessaire de la société. D'ailleurs, on ne se marie pas pour soi mais pour la postérité(p.273):

C'est une religieuse liaison et dévote que le mariage. Voilà pourquoi le plaisir qu'on en tire, ce doit être un plaisir retenu, sérieux et mêlé à quelque sévérité: ce doit être une volupté aucunement prudente (c'est-à-dire quelque peu sage) et consciencieuse (I,30,227). ... Un bon mariage, s'il en est, refuse la compagnie et conditions de l'amour. Il tache à représenter celles de l'amitié (III,5,275).

Le mariage ne doit pas être la conséquence de "la beauté et des désirs amoureux"(III,5,273). Il s'agit plutôt d'un contrat où la raison doit peser plus que le sentiment. Le mariage est pour la propagation. Entre les époux, il souhaite une affection douce et confiante, le respect réciproque, la loyauté et les obligations mutuelles. Il y a quelque chose de sacré dans une union, aussi le plaisir qu'on y prend doit-il être modéré:

La touche d'un bon mariage, et sa vraie preuve regarde le temps que la société dure: si elle a été constamment douce (II,35,153).

La définition actuelle du mariage chrétien va dans le même sens. Le code des obligations conjugales ne sont pas toujours propres à satisfaire la conscience actuelle. Le problème du divorce ou de la pilule chez les Catholiques orthodoxes n'est pas encore résolu.

Il est évident que la modération est un des principes importants de la morale privée de Montaigne. Le moraliste l'encourage surtout dans l'usage du plaisir. S'imposer la tempérance au milieu des jouissances c'est remporter la victoire sur les passions. Mais un grand effort est nécessaire car rester entre les deux extrêmes est plus difficile que de renoncer au plaisir (II,33,142). L'auteur des Essais exige la modération même dans la vertu (I,15). "Une âme souple est indispensable pour s'adapter avec aisance aux circonstances infiniment variées que présente la vie" (III,2). Il ne veut pas que la modération soit d'une raideur paralysante. Aussi, admire-t-il Socrate, Scipion et Epaminondas, hommes d'actions, simples et flexibles.

La morale personnelle de Montaigne est le fruit de l'expérience et de la pondération. Elle est pratique, concrète et vivante. L'action morale exige un apprentissage progressif conduisant vers un état parfait. "L'accoutumance, une seconde nature, et non moins puissante" (III,10,455), assure la discipline de la conduite. Le lecteur qui suit cette méthode de vie ne s'oblige qu'autant qu'il veut et il

il n'attend aucune récompense ni des hommes ni de Dieu. Certains pourraient reprocher à Montaigne une indulgence trop grande pour les plaisirs, trop d'indifférence pour l'avenir. On ne voit pas dans sa morale et dans sa vie privée ce qu'il y a de volonté, de fermeté et de constance. La description de Pyrrhon est l'homme par excellence qui bâtit sa vie morale selon les principes énoncés par Montaigne :

Il a voulu se faire homme vivant, discourant et raisonnant, jouissant de tous plaisirs et commodités naturelles, embesoignant et se servant de toutes ses pièces corporelles et spirituelles en règle et droiciture (II,12,561).

Cette morale connaît sa portée et ses forces, et elle vaut exactement ce que vaut l'âme qui l'embrasse.

NOTES DU CHAPITRE VI:

1. A. Vinet, Moralistes des Seizième et Dix-Septième Siècles, Paris, chez les Editeurs, rue de Rivoli 174, 1859, p.1.
2. Théodore Agrippa d'Aubigné, les Tragiques, Ed. A. Garnier et J. Plattard, Paris, Droz 1932-3.
3. C'est lui qui ramena du ciel, où elle perdait son temps, la sagesse humaine, pour la rendre à l'homme, où est sa plus juste et plus laborieuse besogne, et plus utile (III,12,486).
4. O. Naudeau, la Pensée de Montaigne, Genève, Droz 1972, p.41.
5. R. Aulotte, les Romains dans les Essais de Montaigne, in Actes de Congrès de l'Association G. Budé, 1973.
6. Les Historiens sont ma droite bale: ils sont plaisans et aisés; et quant et quant l'homme en général, de qui je cherche la connaissance, y paraît plus vif et plus entier qu'en nul autre lieu, la diversité et vérité de ses conditions internes en gros et en détail, la variété des moyens de son assemblage et des accidents qui le menacent (II,10,457).
7. R. Aulotte, Etudes sur les Essais de Montaigne, Paris, Europe Edition, 1973, p.94.
8. J'en fis bientôt des réserves notables... J'en faisais un secret; et moi qui ose tant dire de moi ne parlais de mon argent qu'en mensonge... Et plus je m'étais chargé de monnaie plus aussi je m'étais chargé de crainte... Laisais-je ma boîte, chez moi, combien de soupçons et pensements épineux, et, qui pis est, incommunicables!... Tout compte, il y a plus de peine à garder de l'argent qu'à l'acquérir... Je fus quelques années en ce point (I,14,64-66)... O le vilain et sot étude d'étudier son argent, se plaire à le manier, peser et raconter. C'est par là que l'avarice fait ses approches (III,9,390).
9. Comme R. Sayce déclare: "Montaigne presents an outstanding exemple of the real purpose of books--not as a substitute for experience but as an enhancement and enlargement of it. (Montaigne représente un exemple frappant du vrai but des livres-- ils ne devraient pas se substituer à l'expérience mais à l'agrandissement).
R. Sayce, The Essays of Montaigne, London, Weidenfeld and Nicolson, 1972, p.28.

10. Oeuvres Morales de Plutarque, "Comment il faut oïr", Traduction Amyot, Paris, Vascosan, 1572.
11. Les idées pédagogiques de Montaigne reposent sur un postulat: la bonté de la nature, et toutes les recommandations de l'essai I,26 s'adressent à un élève qui, par nature fait le bien.
12. M. Tetel, Montaigne, New York Twayne Pub., Inc. 1974, p.93.
13. Marcel Raymond, Génie de France, Neuchâtel, la Baconnière, 1942, p.63.
14. La Fontaine, le Juge Arbitre, l'Hospitalier et le Solitaire, "Apprendre à se connaître est le premier des soins", vers 39, de la fable, Livre XII des Fables.
15. Diogène Laërce, Vies et Opinions des Philosophes, VII, 87-88, in "les Stoïciens", Paris, Gallimard, 1962, p.44. Cette référence est prise dans l'article de H. Weber, "Montaigne et l'idée de la nature" in Saggi e Recerche di Letteratura francese, Vol.5, Turin, 1965, p.44.
16. En leur reigle (des habitants de l'abbaye de Thélème) n'estoit que ceste clause: Fay ce que voudras, parce que gens libres, bien nez, bien instruits, conversans en compagnies honnestes ont par nature un instinct et aiguillon qui toujours les pousse à faire vertueux. Oeuvres de F. Rabelais, Ed. A. Lefranc, Paris, Champion, 1925, Tome II, p.430.
17. H. Weber, op. cit. p.45.
18. H. Weber, op. cit. p.49.
19. "Forme a ici un sens philosophique, technique: chaque homme est le sujet qui supporte l'essence de l'homme en général; ce qui varie ce sont les accidents, mais la forme, c'est-à-dire l'essence, est la même chez tous. C'est par la matière que l'on s'individualise... Au contraire la forme d'homme est commune à tous les hommes. Montaigne qualifie cette forme 'maïstresse' parce qu'elle a tous les traits qui la constituent présents chez tous." Gougenheim et Schuhl, Trois Essais de Montaigne, Paris, Vrin, 1958, p.67.
20. Montaigne envers autrui, il est tolérant quand il s'agit d'interdictions: ce qu'autrui défend mérite d'être défendu. Envers lui-même, "la condamnation que je fais de moi est plus vive et plus raide que n'est celle des juges" (III,2,807).
21. Les Essais de Montaigne, Ed. Armaingaud, op. cit. Tome I, p.67.

CHAPITRE VII: MONTAIGNE À LA RECHERCHE D'UNE VIE FÉCONDE

Montaigne est à la quête d'une dimension nouvelle de la vie pour trouver la paix et le bien-être. Mais qu'est-ce que la vie et qu'elle en est la raison? Ceci a toujours été le plus sérieux sujet de recherches des savants, des philosophes et des théologiens. Beaucoup ont donné des réponses qui ne sont pour la plupart que des conjectures. Pour le poète romantique qui gémit, la vie n'est qu'amertume et désespoir. D'autres sentent peut-être que la vie est une fatalité, une énigme? Le mot vie n'a pas donc de signification précise. Elle signifie quelque chose d'absolument différent à chaque individu.

La vie au sens universel devient principe, difficile à définir--elle est la force qui anime, indépendante du temps. Elle n'a ni commencement ni fin. Au sens réel, on peut généralement définir la vie à travers les expériences, les préoccupations quotidiennes, les joies, les conquêtes, les chagrins ou les injustices. La vie ne peut être touchée, vue ou entendue--tout ce que nous voyons est sa manifestation visible. Pour l'homme, en général, la vie n'est pas quelque chose qu'on étudie mais une voie qu'on prend tant bien que mal. Si les circonstances sont favorables, l'homme est heureux sinon il est malheureux. Cependant, ceci ne présente pas la vraie vie. Pour Montaigne, l'homme est constamment formé et modelé par l'attitude mentale qu'il entretient. Chacun est exactement aussi heureux qu'il décide de l'être. C'est sur le plan de la raison

et de l'esprit qu'on est capable d'être maître de son univers et de soi-même. Salomon dit, il y a bien longtemps de l'homme: "Tel il pense en son âme, tel il est".¹ Celui qui réagit aux circonstances extérieures agit comme un baromètre et non selon sa vitalité innée. La vérité c'est que les événements de la vie ne sont importants que relativement aux attitudes que nous adoptons à leur égard. Chacun de nous se fait constamment ce qu'il est. La vie devient le potentiel en soi qui affronte les circonstances, une expérience qui se poursuit, une occasion qui permet l'épanouissement et le développement de l'être.

L'essayiste qui étudie les principes de la vérité, s'engage dans une quête incessante en vue de son développement spirituel. Les changements en lui et autour de lui deviendront la règle de sa vie. Souvent, il mène une vie précipitée, harcelée, dans un monde changeant et incertain. Cependant, il apprend à considérer ces occasions comme des opportunités plutôt que comme des difficultés et que tout problème comporte des bienfaits pour lui. Il faut qu'il se détende et se libère de la tension afin de trouver le sentiment d'une paix intérieure. Ainsi, les difficultés qu'il rencontre à la surface, les conflits de famille, les épreuves physiques, les ennuis d'argent, les injustices des guerres, tout cela constitue des occasions de développement; toute épreuve sera une occasion de stimuler la puissance latente qui réside en soi. Les difficultés de la vie servent donc à manifester la bonté, la force de caractère, et peuvent fournir

un stimulus pour accélérer les manifestations de la vie, de l'entendement et de la tranquillité.

Montaigne se rend compte qu'il n'y a ni vrai bonheur, ni but dans la vie tant que la conscience humaine se base sur des éléments extérieurs. La plupart des difficultés humaines que ce soit d'ordre mental ou physique, proviennent de l'ennui, de la peur, de l'accablement qui résultent du fait que l'on existe seulement au lieu de vivre. La tension résulte en grande partie de l'hostilité aux changements et de l'opposition aux situations. Le moraliste pense qu'un homme est vraiment estropié qu'en esprit. Son désir est de libérer cet esprit des bornes du jugement. Il se veut absolument libre, sans inquiétude, délivré surtout de la terrible pensée à l'égard de la mort. Le but de la vie est "la quête de la vérité", de la perfection. La vie est faite pour qu'on la manifeste et qu'on la vive! Le sage ressent la plénitude de la vie dans sa profondeur:

Pour moi j'aime la vie et la cultive telle qu'il a plu à Dieu nous l'octroyer (III,13,574).

Ceci démontre la nécessité de laisser-aller tout ce qui empêche le développement individuel et de son potentiel intérieur et d'acquérir une conscience tournée vers ce qui ignore la crainte, la maladie et la mort. L'objet de "la quête de la vérité" c'est de prendre conscience de la plénitude de la vie et de débarrasser tous les concepts négatifs qui entravent le bonheur.

A) LA MORT ET LE DETACHEMENT:

Montaigne porte un intérêt continuel à la mort. Il a pu observer de son château les massacres des guerres civiles. L'angoisse de la mort est plus douloureuse que la mort, dit-il (I,20). C'est que Montaigne a peur de la mort. Le stoïcisme lui offre temporairement un moyen de la supporter sans crainte, de la regarder en face pour s'y habituer. "Qui apprendrait les hommes à mourir, leur apprendrait à vivre"(I,20,92). Rien n'est plus admirable que de savoir mourir avec dignité, comme était mort son ami, La Boétie, sans crainte, sans émotion. Cette ultime épreuve démontre sa véritable force d'âme, "en tout le reste, il y peut avoir du masque" (I,19,80).

L'auteur des Essais voudrait considérer la mort comme une condition naturelle de notre existence fixé par le destin; avec la mort, notre vie est complète (I,20,98). Le moraliste essaie d'ôter toute crainte de la mort en s'appuyant à cette connaissance que la mort est un acte de "l'universel ordre des choses" (I,14,53). Les idées antiques qu'il emprunte, il fait sien pour le communiquer à ses lecteurs d'une vivacité étonnante.

"que Philosopher c'est apprendre à mourir" est une phrase de Cicéron.² Philosopher pour l'auteur c'est préméditer la mort et s'y apprêter. La question du détachement se produit dans la méditation de la mort. Philosopher c'est être

déjà sur la voie de la mort. Cela exige que nous nous accoutumions à l'idée que la mort est inévitable. Elle est toujours présente; elle peut survenir à la plus insignifiante occasion.³ Montaigne emprunte à Sénèque que la préméditation de la mort est préméditation de la liberté; quiconque a appris à mourir a aussi désappris à servir (I,20,88).

Montaigne se regarde lui-même avec la mort préméditée. Quoiqu'il accepte momentanément l'idée d'une mort volontaire et du suicide, il ne le propose pas pour autant. Il préfère qu'on reste vivant, qu'on joue son rôle, qu'on agisse et que prest à part", on attende que la mort survienne:

Je veux qu'on agisse, et qu'on allonge les offices de la vie tant qu'on peut, et que la mort me trouve plantant mes choux, mais nonchalant d'elle, et encore plus de mon jardin imparfait (I,20,91).

Il n'est donc plus question de crainte et de défi associé à la mort mais une réconciliation, une acceptation avec l'inévitable, et du lien unissant la vie et la mort. Le dernier acte, l'acte difficile lui devient maintenant facile, un acte qui exige aucun effort. C'est que la nature donne courage et le "conduits par sa main (la main de la nature) d'une douce pente et comme insensible, peu à peu, de degré en degré, elle nous roule dans ce misérable estat, et nous apprivoise; ainsi que nous ne sentons aucune secousse, quand la jeunesse meurt en nous" (I,20,93).

Les termes "douces, insensible, apprivoisé" sont déjà caractéristiques de son attitude à l'égard de la mort. Ils sont particulièrement appropriés à la mentalité profondément passive de Montaigne. Dans la dernière partie de l'Essai, I,20, il donne la parole à la nature elle-même:

Votre mort est une des pièces de l'ordre de l'univers
c'est une pièce de la vie du monde (p.95).

Ces idées étaient fort courantes dans la sagesse antique; dans les Moralia, par exemple, Sénèque évoque le calme et la douce acceptation de la mort. Dans l'Epître 70 à Lucilius, "le sage se tue si beaucoup de choses dérangent sa tranquillité"⁴.

Montaigne est conscient que la mort est inhérente à la vie. La mort constamment présente à l'esprit n'est plus banale de plus, cette présence intime doit être exempte de peur. Fuir la mort ce serait être un lâche. C'est dans ce "moi" esprit de conciliation des puissances contraires--de la vie et de la mort, que réside la source de la conscience objective de la mort chez Montaigne. Il le restera jusque dans ses derniers essais, mais il pénétrera beaucoup plus profondément, et il remplacera la connaissance objective par l'expérience intime.⁶ Le véritable intérêt de Montaigne va donc à la connaissance de l'expérience intime de la mort:

Ce sont les approches que nous avons à craindre; et celles-là peuvent tomber en expérience (II,6,407).

L'essai De l'Exercitation (II,6), l'auteur emprunte à Sénèque, De tranquillitate animi, XIV, où Montaigne raconte comment Canius Julius, condamné à mort, annonce qu'il est résolu à garder toute sa conscience jusqu'au dernier moment pour essayer de voir ce qu'il advient de l'âme en son "deslogement".⁷

L'essai II,6 raconte également d'un accident qu'eut Montaigne probablement vers 1570: un jour en allant se promener, il voit foncer sur lui le cheval d'un de ses gens qui le jette à bas du sien et le blesse si fort qu'il reste étendu sans mouvement, et que ceux de sa suite l'ont cru mort. Tandis qu'on le ramenait chez lui, il reprit connaissance, mais si lentement qu'il se sentait plus près de la mort que de la vie. Il décrit cet état flottant entre la vie et la mort:

... Cependant mon assiette estoit à la vérité très douce et paisible: je n'avais affliction ny pour autrui ni pour moi: c'estoit une langueur et une extrême faiblesse, sans aucune douleur... C'eust esté sans mentir une mort bien heureuse: car la faiblesse de mon discours me gardoit d'en rien juger, et celle du corps d'en rien sentir. Je me laissais couler si doucement et d'une façon si douce et si aisée que je ne sens guère autre action moins poissante que celle-là estoit (II,6,413).

Il écrit en conclusion:

Ce conte d'un événement si légier est assez vain, n'estoit l'instruction que j'en ai tirée pour moi: car, à la vérité, pour s'apriver à la mort, je trouve qu'il n'y a que de s'en avoisiner... Ce n'est pas ici ma doctrine, c'est mon estude; et n'est pas la leçon d'autrui, c'est la mienne (II,6,414).

Le sentiment qu'il éprouve lors du passage de la vie à la mort est presque tendre: "me laisser aller, se laisser couler..." Se sentant près de la mort, il s'abandonne. Tant qu'il reste à demi-conscient, il observe ce phénomène et il se dédouble jusqu'au bout -- l'auto-observation, le détachement de l'âme est un apprentissage de la mort. Cette expérience de la presque mort, comme Rousseau dans "la Deuxième Rêverie", justifie l'écriture de l'auto-portrait: "Je l'ai essayé (la mort) par l'effet"(II,6,411) c'est-à-dire il en a fait l'expérience. Montaigne ne raconte jamais de rêve--la tentative des Essais est d'éprouver une désaliénation dans la mort. Près de la mort, l'auteur se sent dans une harmonie heureuse. Tout se passe dans un soulagement radieux: "si doucement et d'une façon si douce et si aisée..."(II,6,413).

L'authenticité d'une mort se mesure par l'accordance avec la vie individuelle qui s'y achève:

Toute mort doit être de mêmes sa vie. Nous ne devenons pas autres pour mourir. J'interprète toujours la mort par la vie (II,11,466).

La mort est toute personnelle et diverse dans chaque cas. Il n'y a pas une seule mort exemplaire. Mais dans chaque cas, la vérité de la mort se rencontre avec l'expérience intérieure de l'individu en cause. A chacun de mourir comme il peut en demeurant fidèle à soi-même. Tout le reste est mensonge. "La mort a des formes plus aisées les unes que les autres,

et prend diverses qualitez selon la fantaisie de chacun"(III, 9,425). "La mort est désirable à Caton et indifférente à Socrate"(I,50,335). Montaigne découvre l'unité paradoxale de la vie et de la mort; "pour s'appriivoiser à la mort, je trouve qu'il n'y a que de s'en avoisiner", dit-il (II,6,414). La plénitude intérieure vient de la réconciliation dans l'approche profonde et vécue de la mort. Cette réconciliation se déroule dans une totale absence de douleurs physiques.

Un passage de l'essai De la Diversion (III,4) traite de la manière de se rendre maître en face des difficultés. L'homme en face de la mort se procure des "diversions", remède moral de tous les maux:

Nous pensons toujours ailleurs: l'espérance d'une meilleure vie nous arrête et appuye, ou l'espérance de la valeur de nos enfans, ou la gloire future de notre nom, ou la fuite des maux de cette vie, ou la vengeance qui menace ceux qui nous causent la mort (III,4,255).

Puisque les forces de la volonté et de la raison sont incapables de tenir tête à la mort, les diversions(les prières, l'idée de l'immortalité) sont recommandables. Montaigne veut conserver l'expérience intérieure qui s'enquiert en des diversions. Par contre, l'auteur a de l'aversion pour les rites funéraires, les lamentations de ceux qui restent. Il reconnaît que la mort peut survenir à n'importe quel moment de l'existence. Il désire avant tout la tranquillité et une mort bien sienne et solitaire:

Je me contente d'une mort recueillie en soy, quiete et solitaire, toute mienne, convenable à ma vie retirée (III,9,420).

"Une mort toute mienne" semble impliquer un égoïsme de sa part. Il le dit vraiment par amour de la vérité et de l'expérience de sa mort. Il n'y a pas de postulations métaphysiques chez Montaigne. Il ne s'agit que de subir l'événement pur, en tant qu'individu. Cette "mort recueillie en soy" admet également la souffrance, la peur car c'est un homme humain qui meurt. Cependant, la passivité de la souffrance est nécessaire pour accueillir la mort, et c'est à cet accueil que Montaigne se tient prêt.

Montaigne semble accorder à la douleur plus d'attention qu'à la mort. Quant à la souffrance physique, il faut tenir tête et se rendre insensible selon les préceptes de Sénèque. "Ce que nous disons craindre principalement en la mort, c'est la douleur" (I,14,54)... de juger qu'elle n'est pas un mal et des lors de ne pas en avoir peur que les jugements faux sont les seules causes de nos souffrances" (I,14,47). Le remède pour la douleur se trouve dans le coeur humain. Ce qui importe c'est délivrer le coeur de cette émotion et retrouver la sérénité. Le moraliste reconnaît que la vie "est composée, comme l'harmonie du monde, de choses contraires" (III,13,545). Il ne nie pas le mal dans l'existence; il est vain de nier la douleur. Ce serait se porter contre l'ordre nécessaire de l'univers. Selon Montaigne, la nature elle-même fournit la douleur (III,13,550) en la mettant au service de la volupté.

Cependant, Montaigne n'a pas le culte de la souffrance. Il écrit que tout ce qui allège la souffrance doit-être recherché. Il cherche des règles pour passer la vie le mieux possible. Il apprend chez Sénèque que pour vivre heureux, il faut se proposer un but dans l'existence.⁸ Il suggère de suivre l'exemple de quelque grand homme qui mérite de l'admiration, et d'acquérir le contentement de soi (I,39,270). Caton est l'exemple de constance, capable de supporter et de contrôler toutes choses. Montaigne reste redevable à Sénèque d'une éthique qui réclame la liberté et l'indépendance de l'âme car "la vraie liberté c'est pouvoir toute chose sur soi" (III,12,495).

L'essayiste s'efforce à la passivité de la souffrance et au courage pour vaincre la peur de la mort. Son consentement à la souffrance se concilie avec le désir d'avoir une mort aussi peu douloureuse que possible. C'est ainsi qu'il lui arrive de méditer comment il voudrait mourir--prêt à quitter "rassasié de jours".⁹ Montaigne ne fait pas de la mort une absurdité:

Je voyois nonchalamment la mort, quand je la voyois universellement, comme fin de la vie; je la gourmande en bloc; par le menu, elle me pille (III,4,259).

Quant à la vieillesse devient pour l'auteur une douce pente inclinant à la mort.¹⁰ Il est certain que le nombre d'années que nous vivons pour le moraliste est sans importance; ce qui compte c'est la qualité de notre vie. Nous ne considé-

rons que la longueur des années alors qu'il faut l'estimer dans sa profondeur.¹¹ "A mesure que la possession du vivre est plus courte, il me la faut rendre plus profonde et plus pleine", dit-il (III,13,572). Nous donnons trop d'importance à l'âge, à la mort et pas assez à la vie. Ce qui concerne Montaigne c'est le développement spirituel, l'activité créatrice. Il ne s'agit pas de détérioration de la vie ou de vieillesse mais celle du manque d'enthousiasme, de la volonté d'épanouissement:

Il est possible qu'à ceux qui emploient bien le temps, la science et l'expérience croissent avec la vie; mais la vivacité, la promptitude, la fermeté, et autres parties bien plus nôtres, plus importantes et essentielles, se fânissent et s'alanguissent (De l'Age, I,57,362).

Socrate est le modèle de perfection et de courage. L'essayiste ne veut à tout prix être esclave des circonstances. "Toute opinion est assez forte pour se faire épouser au prix de la vie"(I,14,50). En face du découragement, de la crainte ou de la vieillesse, il maintient une attitude de 'divine indifférence'. Il désire établir un état de conscience et un sentiment plein de confiance et d'espoir, un sentiment d'intensité, d'enthousiasme, de vivacité d'esprit et de vigueur. "Il n'importe pas seulement qu'on voie la chose, mais comment on la voit"(I,14,68).

Il est évident que pour Montaigne, la crainte de la mort constitue un obstacle mental au cours de la vie; elle obstrue la voie d'une vie pleine, riche, rayonnante et utile. La religion traditionnelle enseigne que la naissance était le

commencement de la vie, et que la mort n'était qu'un pas conduisant à une vie éternelle dans le ciel ou en un enfer, où l'on expie les fautes commises sur la terre. Tandis que pour le moraliste, c'est la vie et non la mort qui retient son attention. "Ce que j'ai à faire avant mourir, pour l'achever tout loisir me semble court, fut-ce d'une heure", dit-il (I, 20,89). Ainsi, plus une vie est vécue authentiquement--c'est-à-dire dans l'acceptation de ce qu'elle a de supportable et d'éphémère, plus elle est apte à mourir:

Je me compose à la perdre (la vie) sans regret, mais comme perdable de sa condition, non comme moleste et importune. Aussi ne sied-il proprement bien de ne se desplaire à mourir qu'à ceux qui se plaisent à vivre (III,13,572).

L'amour de la vie et l'amour de la mort sont unis. C'est par ce double amour que Montaigne assure l'équilibre de son humanité. Et encore: plus une vie se sait proche de la mort, plus elle prend d'intensité. Elle gagne en profondeur et en plénitude ce qu'elle perd en durée:

Principalement à cette heure que j'aperçois la mienne si breive en temps, je la veux estendre en pois; je veux arester la promptitude de sa fuite par la promptitude de ma sesie;... à mesure que la possession de vivre est plus courte, il me la faut rendre plus profonde et plus pleine (p.572).

Montaigne a ce besoin de se garantir de toute perturbation pour passer le trépas. Il veut se recueillir tout entier pour ne penser qu'à la mort, "m'attendre à elle", "mourir à mon

aise, le passer à ma mode". Il aimerait mieux "une mort molle et douce" et que l'effroi de la mort ne soit pas augmenté par un côté effrayant des circonstances car il y a déjà bien assez de peur quand la mort arrive. Il affirme qu'il aimerait mieux une mort brutale à la mort lente. Il préférerait mourir d'une balle que par l'épée, boire la ciguë de Socrate que se faire violence comme Caton (I,14,61). Ses réflexions portent sur ce qu'il y a de plus grave dans l'homme; c'est par la mort qu'il parvient à saisir le plus intime de son être et à se trouver lui-même.

Montaigne est loin du sens chrétien de la mort. Les Essais n'évoquent que de très loin les textes bibliques. Il cite une fois un passage de l'Ecclésiaste (I,20). Il emprunte surtout les parties de l'Ancien Testament qui traitent de la sagesse et des proverbes. Ces textes et toute la théologie subséquente, définissent la mort comme une contradiction: éthiquement, la mort est discréditée par le péché originel. Mais en retour, elle est aussi glorifiée. Car l'homme constitué d'une âme et d'un corps est libéré par la mort de sa corporalité pour retourner chez lui, "dans la demeure qui est dans les cieux"(2 Cor. V,1).

Cette idée courante dans l'antiquité, cette idée platonicienne, prend maintenant un tour plus grave: en mourant l'homme s'inquiète de savoir si c'est l'enfer ou le ciel qui l'attend. Le Christianisme insiste sur la duplicité de la mort.

Selon la définition chrétienne, la mort n'exista absolument pas au sens strict du mot (comme cessation d'être); l'homme continue à vivre par son âme. L'épouvante de la mort reste à la créature en tant que telle, puisque c'est justement de là que vient le salut: des fautes de la vie terrestre, de la peur eschatologique de l'homme s'il pourra subir l'épreuve devant son Juge. La peur eschatologique était très au courant dans le temps de la Réforme et de la Contre-Réforme.¹² A l'époque, plus une mort est calme, stoïque, plus elle est suspecte de manquer d'âme et de grâce. Plus l'agonie est pénible, plus efficace aussi est la pénitence, grande la foi. Les tourments de la mort deviennent un mérite. Jusqu'à la fin, la mort doit être crainte et espérance, anomalie et voie de salut.

Montaigne est loin de toute cette conception chrétienne de la mort. Mais sa pensée non-chrétienne n'entre pas en conflit avec les vestiges du christianisme. Il n'a nul besoin de prendre polémiquement position contre eux. Il le fait non pas uniquement par crainte de la censure. Il s'appuie tout simplement sur sa conviction personnelle, prenant l'antiquité pour guide, ne se laissant pas troubler par toutes ces autres conceptions. Il les respecte tout en gardant ses convictions personnelles. Dans les Essais, on ne trouve pas la moindre trace que Montaigne ait vu dans la mort une conséquence du péché. Il prend la mort et la vie qui lui résistent comme un

ordre qui ne se peut déduire ni métaphysiquement ni historiquement. Le moment de la mort est un moyen de percevoir la réalité du fait humain, de faire preuve de fidélité à soi-même dans la solitude; la mort ne doit pas empêcher de vivre pleinement jusqu'à la dernière heure.

Montaigne ne veut pas gâcher la vie si brève en s'appuyant sur profits et pertes, ciel et enfer. La mort est "un quart d'heure de passion sans conséquence, sans nuisance, et ne mérite pas des préceptes particuliers" (III,12,501). La mort ne lui inspire aucune angoisse eschatologique. L'idée qu'il se fait de soi est, comme toute sa conception du monde, de découvrir les qualités de la finitude. On voit chez lui cet élan de l'esprit débordant la vie toujours prête à mourir. Il évite les interprétations chrétiennes qui lui auraient empêché l'expérience de la pleine réalité de la mort. Il veut affronter seul sa propre nature et sa propre mort, trouvant dans l'une et l'autre leur accord réciproque. Il individualise la mort avec grande importance qui lui permettra d'être encore une fois lui-même. "Nous avons abandonné nature et lui voulons apprendre sa leçon, elle qui nous menoit si heureusement et si sûrement ... au rebours, le plus facile et le plus naturel serait en descharger mesme sa pensée, de l'idée de la mort" (III,12,499-500), dit-il. Pendant les ravages de la peste, il voit les pestiférés quitter la vie sans larmes et et sans étonnement, creuser eux-mêmes leur tombe. Par cette

observation, Montaigne élargit l'expérience de la mort en y ajoutant le motif de l'oubli, de la renonciation à la "commentatio mortis" philosophique. Son intention est aussi de s'abandonner à une profondeur, où vie et mort s'arrangent entre eux sans l'intervention de la volonté et de la raison. Le moraliste constate que l'on meurt réconcilié pourvu que la volonté se retire.

Supporter la vue de la mort exige une fermeté longue et difficile à acquérir, dit-il, d'après Sénèque. Montaigne associe le caractère distinctif de l'être humain, sa raison, et tout particulièrement sa faculté d'anticiper la mort au calme de l'animal, à celui d'un pourceau, qui ne "sait" pas la mort. L'oubli de la mort n'en diminue cependant pas le poids, mais renonce à appeler la peur prématurément. La nature l'aidera bien à supporter la peur, le moment venu:

Si vous ne savez pas mourir, ne vous chaille; nature vous en informera sur le champ, pleinement et suffisamment; elle fera exactement cette besogne pour vous, n'en empeschez votre soin (III,12,501).

Montaigne voit en Socrate un des "interprètes de la simplicité naturelle" (III,12). La garantie qu'une mort aussi docilement accordée à la nature est possible. Contraire à Platon, l'essayiste ne veut pas savoir ce que nous deviendrons après la mort. Cela lui est indifférent. Ce qui l'intéresse c'est la conduite devant la mort--cette "si nonchallante et molle considération de la mort" (III,12,505) dont aurait fait

montre Socrate. Ce sage qui est comme nous tous, et si courageux dans la mort, "non parce que son âme est immortelle, mais parce qu'il est mortel" (p.511). Montaigne comprend la difficulté de pareil comportement. L'exemple et les discours de Socrate reflètent le propre sentiment de la mort, et la propre "hardiesse inartificielle" de Montaigne (p.505).

Dans le dernier essai du Troisième Livre, l'acceptation de la mort se fait de quelques degrés plus détachée et sereine. C'est le recueillement accompli de Montaigne en lui-même qui s'exprime par le changement de rôle. Enfoncé dans la nature, il a la consolation dont il a besoin. Il vibre docilement avec les forces antagonistes de l'existence. Le plus beau passage est celui où il rend grâce à sa maladie:

Considère combien artificieusement et doucement elle te desgôte de la vie et desprend du monde; non te forçant d'une subjection tyrannique... mais par advertissements et instructions reprises à intervalles, entremeslant des longues pauses de repos, comme pour te donner moyen de méditer et répéter sa leçon à ton aise; pour te donner moyen de juger sainement et prendre party en homme de coeur, elle te présente l'estat de ta conduite entière, et en bien et en mal... Si tu n'accoles la mort, au moins tu lui touches en paume (la main) une fois le mois (III,13,548).

Aussi, vers la fin de sa vie, il supporte et révèle ses douleurs physiques sans peine et amertume. J. Maurens remarque en ces mots:

Il est curieux de voir le Montaigne de 1588, qui vient, non sans humour peut-être de présenter l'univers comme

une 'branloire perenne', revenir soudain au dogmatisme de sa jeunesse et professer la vision du monde stoïcienne. C'est qu'il continue à percevoir la valeur tonifiante du stoïcisme sur le plan pratique.¹³

C'est que l'auteur des Essais croit encore en 1588 que le stoïcisme qu'il a assimilé constitue une partie essentielle de lui-même. Il pratique le stoïcisme mais il le fait en expérimentateur éclectique, de la façon la plus originale. Il foule aux pieds l'orgueil des stoiciens, mais l'introspection stoïcienne l'aide à vivre d'après son tempérament docile et modeste. Il accepte la vie et la mort, mais la maladie jette pour ainsi dire un pont entre les deux. Pour le moraliste, il est bon que les douleurs de la maladie cessent mais il est bien aussi qu'elles soient là. C'est dans la douleur et les difficultés qu'on peut vraiment faire preuve d'initiation à la plénitude de l'humanité. Le stoïcisme fournit l'occasion de se connaître et de maintenir "une authentique dimension verticale dans une vie qu'il fallait vivre au ras du sol".¹⁴

Les Essais donnent des phrases les plus heureuses, avec leur sagesse toute pénétrée de sereine lumière nées des dernières pensées sur la mort:

Où qu'elle (mon âme) jette sa vue, le ciel est calme autour d'elle; nul désir, nulle crainte ou doute qui lui trouble l'air, aucune difficulté passée, présente, future, par dessus laquelle son imagination ne passe sans offence (III,13,573).

C'est la mort qui a remodelé ce sage au plus profond, et qui

l'a conduit à lui-même. Sa méditation de la mort évite la détresse, l'anxiété et la peur. "Il faut estendre la joye, mais retrancher autant qu'on peut la tristesse" (III,9,420). Montaigne est d'un grand courage tranquille et d'une attitude sereine tout en reconnaissant le plus grave événement, et la dignité de cet événement qui soit pour l'homme.

B) "UNE VIE DE PLUS RICHE ESTOFFE"

La morale de Montaigne nous apprend à vivre une vie pleine et joyeuse. Cette morale n'a rien perdu de sa valeur. Sa pensée influe sur le lecteur d'aujourd'hui comme sur celui du 16ème siècle. Il faut employer toutes nos facultés à vivre 'pleinement'. La vie pleine dépend de la mesure dans laquelle on gagne une victoire sur soi-même. Le moraliste pense que chacun a en lui le pouvoir d'affronter et de vaincre les difficultés de l'existence. Chaque individu est formé de "même moule" (II,12,525). Montaigne semble dire que les hommes reçoivent tous le même don spirituel de la vie. Dans l'Apocalypse de Jean, on lit "à celui qui vaincra, je donnerai à manger de l'arbre de vie, qui est dans le paradis de Dieu"¹⁵. Vaincre c'est surmonter les obstacles, c'est dominer les croyances mortelles, c'est corriger les pensées qui obstruent la voie de la conquête de soi-même.

C'est d'abord dans le stoïcisme que l'auteur des Essais, à la recherche de la tranquillité, espère trouver un appui, pendant cette période de grande confusion religieuse et politique.

Deux raisons l'amènent à suivre cette doctrine: d'abord, la vie et la mort de son ami, La Boétie, avaient été pour lui une leçon de stoïcisme. Montaigne souhaite faire revivre en lui cet esprit. Ensuite, il était au courant à cette époque de s'accommoder à la doctrine exposée par Sénèque (Epitres) et Cicéron (De Officiis) lorsqu'on cherchait des préceptes pour bien vivre et mourir. Montaigne accepte les conseils du stoïcisme qu'un grand effort est nécessaire pour régler la vie intérieure et pour vaincre les passions, l'obsession de la mort et la crainte de la douleur. Cicéron, Lucain et Sénèque nourrissent sa réflexion stoïcienne. Celui-ci, quoique austère, s'occupe principalement de la conduite de la vie, une philosophie en tant que guide dans la vie pratique, un stoïcisme naturel et humain qui incite au contrôle des passions humaines par la raison, et qui encourage l'homme à considérer son bonheur comme en son pouvoir. Montaigne emprunte bien des maximes à Sénèque, des métaphores et antithèses, des traits et des sentences.¹⁷

Au début, sous l'influence de Sénèque, Montaigne proclame une confiance illimitée en la volonté de pouvoir façonner le bonheur individuel. L'essentiel, c'est la volonté de quêter la vertu, qui selon Montaigne, à cette période, demande "un chemin aspre et espineux" (II,II,464). Après l'idéal de vertu, le moraliste est séduit par l'idée stoïcienne de vivre en accord avec soi-même et avec la raison. Montaigne exprime sa confiance en la raison que Dieu nous a donnée pour nous faire bien vivre

"à nostre aise" (I,20,81).

Pourtant, la vocation de l'homme est de posséder le monde. L'attitude typique de l'homme intéressé seulement aux biens matériels est l'autorité, l'exigeance, l'agressivité. D'une part, il croit l'atteindre en intensifiant les moyens de destruction et de guerres grâce aux progrès des techniques et du machinisme. D'autre part, des groupes ou des nations aspirent à ce qu'ils prennent pour la liberté, la richesse et la domination. La vie pour un tel homme c'est lutter, se surmener; c'est disputer aux autres les meilleures situations, être continuellement tendu pour se maintenir à la première place. Il est surtout victime d'une confusion des valeurs: si liberté, richesse et domination ont un sens, il est d'un autre ordre; cet ordre nous ramène à l'homme lui-même. Mais l'homme oublie trop ce qu'il est est. Montaigne peut éclairer l'homme sur tous ces points. Le moraliste refuse ce type d'homme qui pense échapper à la médiocrité en s'affirmant supérieur à tous par l'audace et la force. Il a horreur de la notion du "surhomme" qui remonte à Nietzsche. "Contentons-nous de bien faire l'homme, et dûment selon les formes prescrites", dit-il (III,13,571).

Montaigne prend la voie d'une conscience qui relâche presque spontanément son emprise sur la vie et sur les choses. Il travaille avec diligence et sincérité mais sans lutte,

sans surmenage; son attitude est humble et serviable. En sa conscience, il affronte des difficultés de la vie, non aux dépens de ses ressources mais par leur développement. Ses ennuis deviennent donc des occasions de s'améliorer et de s'épanouir. Une tension demeure encore, soit mentale soit physique, mais c'est se tendre vers le bien.

Montaigne n'éprouve ni ce malaise de conscience ni ce besoin décourageant de mettre au grand jour ses fautes et ses vices. Il nous dit qu'il ne connaît pas le repentir. La libération que le moraliste implique c'est la libération stoïcienne à l'égard des passions. Grâce à cette libération, l'homme peut être heureux et jouir pleinement de son être sans le trahir. L'esprit et le cœur s'efforcent constamment d'écouter la voix intérieure qui les guide, suscite l'équilibre et manifeste extérieurement ses efforts confiants. Ceci n'implique ni l'optimisme aveugle d'un "ne vous en faites pas, tout s'arrangera". Ni l'indifférence passive mais une incitation à relâcher l'obstination, la terrible tension en face des difficultés qui entravent la force motrice en la vie créatrice. Grâce à cette attitude de 'divine indifférence', Montaigne transforme la tension en le calme pour pouvoir se connaître et jouir de la vie.

L'auteur des Essais ressent une puissance régulatrice en lui, manifestant son activité en toutes circonstances. Il

suffit seulement de la reconnaître et de la laisser accomplir son oeuvre--cette puissance travaille à rétablir toute inharmonie, tout conflit, toute difficulté, toute lacune, tout mal: une difficulté peut faire surgir des forces nouvelles; une lacune peut préparer la voie à une découverte ingénieuse, transformer des déficiences en bien. Il y a une intelligence en soi qui connaît la solution de tout problème. Chacun a le pouvoir inné de régler, d'équilibrer, d'harmoniser tout ce qui serait susceptible de limitation à la vie, à la paix et à la liberté humaines. "Chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition", dit-il (III,2,222).

Montaigne, optimiste, accepte d'abord l'état défavorable du présent sans se décourager; la difficulté est le fruit de la pensée. La vie est faite pour qu'on la vive, pour qu'on progresse. L'humanité doit suivre le sentier de l'épanouissement, bien que chacun soit à des niveaux différents d'état de conscience. Toute adversité renferme la semence d'un avantage équivalent. Toute crise peut être une occasion favorable, tout drame un bienfait. La vie est la quête de la vérité et de la sagesse. Il y a en soi quelque chose qui peut transformer toute infériorité en une véritable prise de pouvoir, capable de renverser toute apparence d'adversité.

De plus, le moraliste se concerne aux préoccupations présentes afin de s'acheminer vers le bien. Les erreurs passées ou les possibilités futures ne l'intéressent point:

Notable exemple de la forcenée curiosité de notre nature, s'amusant à préoccuper les choses futures, comme si elle n'avait pas assez faire à digérer les présentes (I,11,38-39). Tout ce qui peut être fait un autre jour le peut être aujourd'hui (I,20,89).

Montaigne veut jouir chaque jour de son existence; c'est le présent qui préoccupe l'auteur des Essais. Le repos et la paix qu'il propose ne sont pas le relâchement de toute tension, ce n'est pas un laisser-aller passif. Il s'agit de la paix, de l'équilibre intérieurs. Cet équilibre intérieur constitue le pouvoir dynamique que doit posséder l'homme.

Montaigne donne des préceptes qui soient à la portée de chacun. Vers la fin de sa vie, imprégné de sagesse socratique, il croit en la vérité, la santé, l'harmonie, la paix constants chez l'être humain. Il le possède dans la mesure où il est capable d'ouvrir les yeux pour le voir et d'en user. Cela dépend de son état de conscience, de son unité avec la plénitude de la vie. L'homme est capable de perfection au-delà de ses imperfections, d'être en bonne santé au-delà de ses malaises. La grande force, le grand soutien de Montaigne, proviennent de ses retraites dans son château, de ses longues heures de réflexions et de ses prières. Une vie conditionnée par la prière est une vie pleine de confiance, de tranquillité et de paix. Ainsi, c'est pouvoir s'approprier de la plénitude de la vie, "manger de l'arbre de la vie" et ouvrir les yeux à une dimension nouvelle de la vie, c'est-à-dire vivre pleinement et abondamment.

La paix véritable pour Montaigne est un processus continue qui exige la maîtrise de soi et la contenance sur tout conflit. La paix n'est pas la fin d'un conflit mais plutôt un moyen de vivre avec le conflit. Confondre la paix réelle avec la paix idéale est une illusion dangereuse mais courante. Les idéalistes rêvent d'un monde sans conflit, un monde qui n'a jamais existé et n'existera jamais, où les ambitions seront abandonnées, toutes les pulsions agressives ou égoïstes transformées en bienveillance individuelle et nationale. La paix serait dans "l'arrière boutique".

Si une paix réelle doit survenir, il faudra qu'elle tienne compte des ambitions des hommes, de leur fierté et de leurs haines. Une paix qui refuse de tenir compte de ces facteurs ne peut durer. A chaque problème complexe, il existe toujours une solution simple. Edifier une paix réelle est un travail difficile. C'est seulement en apprenant à vivre en paix avec nos adversaires que nous apprendrons à vivre avec soi-même. Montaigne garde l'optimisme malgré les persécutions qu'il voit autour de lui. Il pense qu'il n'y a pas de paix réelle à moins qu'on n'adapte une nouvelle façon de vivre et de laisser vivre. L'auteur semble avoir la conviction que la raison se montre capable de transformer notre nature, de nous élever au-dessus de l'humanité. Cette raison doit surtout permettre de supporter la souffrance, la douleur et la mort--surtout à l'époque où la pensée de la mort s'impose d'une façon angoissante.

Montaigne nous donne des recettes pour mettre en pratique une manière nouvelle de vivre. Pour vivre pleinement, il faut rester calme et tranquille au lieu de s'irriter, de s'indigner des coups et des caprices de la Fortune. Se tracasser comporte un domaine plus large que le souci. C'est une combinaison de souci, de peur, d'apitoiement sur soi-même, d'envie, d'amertume, de ressentiment et de colère. La vie peut être heureuse et utile. On peut, à son gré, faire de chaque journée une danse, un chant funèbre ou une marche triomphale. Il est possible de transformer les événements de son existence par le renouvellement de l'esprit--de passer de l'inquiétude à la tranquillité, un processus simple mais difficile. Il faut laisser-aller des problèmes et garder une attitude de 'divine indifférence', se détacher des difficultés pour parvenir à la solution voulue. L'essayiste cherche l'équilibre entre l'existence passive et calme et la vie active et dynamique. Le calme et la tranquillité libèrent l'individu de la contrainte. L'indifférence aux apparences du monde extérieur tient l'esprit fixé sur la stabilité de l'univers. En dépit des changements ou des difficultés qu'il faut affronter, la puissance innée est là en soi--ceci exige une maîtrise de soi, capable d'apprécier sa propre valeur, son mérite et sa capacité en tant qu'individu.

La vie, il faut la vivre complètement et joyusement. Le plus grand des traitements curatifs connus de l'homme est la tranquillité de l'âme qui rend le corps en un équilibre parfait. Tandis que l'inquiétude, la jalousie, la rancune

représentent des états d'esprit négatifs qui affectent les fonctions vitales du corps.

Montaigne se préoccupe de tous les aspects de l'homme: de l'âme, de l'esprit et du corps. Cette intégralité peut s'exprimer à des degrés divers, par bien des manières différentes, à des niveaux variés. Le but de l'expérience humaine doit être de franchir les échelons qui amènent à la réalisation de soi-même. "L'âme qui n'a point de but établi, elle se perd", dit-il (I,8,30). A travers les expériences de la vie, Montaigne nous donne des préceptes pour se connaître et pour développer son vrai être. Cependant la religion nous prêche que nous sommes des pécheurs et des êtres faibles; le psychologue nous dit que nous avons des répressions, des complexes. Il est vrai que l'homme est né faible mais capable de se perfectionner.

La quête de la vérité c'est la quête de soi-même. Le moraliste ressent au fond de soi, au-delà de la crainte, un être capable de joie et de vitalité. La vie humaine et le bonheur sont sacrés pour Montaigne. Le salut et la résurrection sont ici-bas; ce que l'essayiste cherche c'est la résurrection des difficultés, des maladies et des souffrances. L'auteur exhorte l'individu à renouveler sa vie.

La vie doit être un chant de joie, sans amertume et sans peine. La vie, il faut la vivre pleinement!

C'est une absolue perfection et comme divine de jouir loyalement de son être (III,13,577).

Le mot "loyalement" permet cet art de vivre librement. Ailleurs, il écrit admirablement ces mots: "quand je danse, je danse, quand je dors, je dors," (p.446). Cependant, son relativisme lui fournit des bases assez solides pour refuser toutes les doctrines qui donne à l'homme une idée fausse sur lui-même. Il comprend fort bien que l'homme en soi n'est pas un mythe, et que l'effort ou l'application est le plus sûr moyen de rester soi. Il admet que "sa forme n'a point changé et ne changera jamais"

Dans le chapitre intitulé, De Mesnager sa Volonté, Montaigne recherche le maintien de son indépendance. Il veut qu'on règle nos passions. En outre, les Essais aident à former un jugement ferme et à acquérir l'amour de tous les hommes, sans distinction de race, de nationalité. Le moraliste conseille ses lecteurs à dissiper l'orgueil, la haine. Grâce à son tempérament libre et à sa bonne humeur, Montaigne donne espoir à l'homme de pouvoir se créer une vie heureuse. L'auteur enseigne la vertu en vue de la tranquillité de cette vie. La liberté constitue une lutte perpétuelle contre les autres et contre soi-même. Vers la fin de sa vie, il fait preuve d'idées

plus profondes sur les institutions, sur les races et les climats. Il affirme, par exemple, que "chaque usage a sa raison" (III,9,428).

La plume de Montaigne obéit à son coeur. Ses efforts tendent à former sa vie non point à acquérir un nom d'écrivain. C'est une homme qui s'étudie, qui épie tous ses mouvements intérieurs. Puisant ses pensées en lui-même, ses réflexions partent de son caractère et de ses expériences personnelles. Sa morale devient une activité créatrice, une morale qui garde le dynamisme de la vie.

"L'essence des Essais c'est la condition humaine et comment vivre"¹⁸. La voix que Montaigne exprime c'est une voix libre et prophétique; l'essayiste sait maintenir l'indépendance de son jugement et sa façon à lui de sentir contre les courants de son époque. C'est également une voix familière qui parle toujours à notre coeur. Elle rappelle aux peuples comme aux individus qu'ils ont une dignité; elle propose avec chaleur un idéal de bonheur selon la sagesse et l'honnêteté. Il aime la vie, et il veut apprendre à ses lecteurs l'art de vivre heureux car le but et l'essence même de toute existence humaine c'est la recette d'une vie sage et heureuse. "Mon mestier et mon art, c'est vivre", dit-il (I,6,370).

Le moraliste consacre toute sa vie à la culture du moi.

A travers les expériences personnelles, il s'est enrichi, et sa pensée se traduit par des Essais "de plus riches estoffes". Imprégné de sagesse socratique, il propose des principes pour vivre pleinement: il convient de se ranger "au modèle commun et humain et avec ordre, mais sans miracle et sans extravagance" (III,13,577). Il conseille à l'homme de fortifier ce qu'il trouve en lui d'unique: le moi. Il l'aide à s'orienter dans la voie qui convient à sa nature, à s'examiner pour se connaître:

Regardez dans vous, autant es-tu Dieu comme tu te reconnais homme (III,13,577).

Montaigne cherche toute sa vie à maintenir l'harmonie et le bonheur de son être. Malgré les apparences toujours changeantes, la nature humaine garde son unité. Il reconnaît la valeur universelle de son moi et de ses écrits. Il ressent que ses expériences peuvent être utiles à l'humanité. Il confronte avec calme et confiance les conflits qu'apporte l'existence. Ceci décrit d'une façon unique l'esprit et le comportement de Montaigne. D'un côté, il préconise une attitude stoïque où la volonté joue un rôle prédominant; de l'autre, il est épris de liberté, d'insouciance et d'indifférence en face des difficultés de l'existence qui pourraient frustrer le potentiel inné de l'individu. L'indifférence s'oppose à l'anxiété, au ressentiment et à la crainte. L'indifférence est un moyen nécessaire de minimiser les expériences fâcheuses et

les défaites, afin de pouvoir garder confiance en soi et espoir en l'avenir. Ce n'est certes pas une perfection de caractère ou d'attitude mais plutôt la volonté d'accepter l'imperfection en tant que moyen de développement individuel. Quiconque ne possède un certain degré de son expression ne peut connaître le vrai bonheur.

NOTES DU CHAPITRE VII:

1. L'Ancien Testament, "Le Premier Livre des Rois", Salomon. La vie n'est de soy ny bien ny mal: c'est la place du bien et du mal selon que vous la leur faictes (I,20,96).
2. Cicéron, Tusculanes, I,75.
3. Apprenons à la soutenir de pied ferme, et à la combattre; ... Prenons voye toute contraire à la commune. Ostonz lui l'estrangeté, pratiquons-le, accoustumons-le, n'ayons rien si souvent en la teste que la mort.... Parmy les festes et la joye, ayons toujours ce refrain de la souvenance de nostre condition (I,20,87-8).
4. Sénèque, Op. Cit., Epitre 70, 5 Vol. II, p.58. "Si multa occurent molestā et tranquillatotem turbantia, emittit se".
5. Or des principaux bienfaits de la vertu est le mespris de la mort, moyen qui fournit nostre vie d'une molle tranquillité (I,20,83).
6. Les parties les plus nourries sur la mort sont au Troisième Livre, en particulier III.9,12,13, sous des titres dont la mort est absente.
7. Hugo Freidrich, Montaigne, Op. Cit., p.290.
8. A qui n'a dressé en gros sa vie à une certaine fin; il est impossible de disposer les actions particulières (II,1,371).
9. Je cherche à flatter la mort par ces frivoles circonstances, ou, pour mieux dire, à me descharger de tout autre empeschement, afin que je n'aye qu'à m'attendre à elle, qui me poiera volontiers assez sans autre recharge. Je veux qu'elle ait sa part à l'aisance et commodité de ma vie. C'en est un grand lopin, et d'importance, et espère meshuy qu'il ne démentira pas le passé... Ce n'est qu'un instant; mais il est de tel pois que je donnerais volontiers plusieurs jours de ma vie pour le passer à ma mode (III,9,425-6).
10. Dieu fait grāce à ceux à qui il soustrait la vie par le menu; c'est le seul bénéfice de la vieillesse. La dernière mort en sera d'autant moins pleine et nuisible... Voilà une dent qui me vient de choir, sans douleur, sans effort... Et cette partie de mon être et plusieurs autres sont déjà mortes, ... C'est ainsi que je fons et eschape à moi. Quelle bestise sera-ce à mon entendement de sentir le saut de cette chute, déjà si avancée, comme si elle était entière (III,13,560).

11. L'utilité du vivre, n'est pas en l'espace, elle est en usage: tel a vécu longtemps, qui a peu vécu; attendez-vous-y pendant que vous y êtes. Il gît en votre volonté, non au nombre des ans, que vous ayez assez vécu (I,20,98).
12. H. Erémoud, l'Histoire du Sentiment Religieux, Vol. IX, ch. 5, "l'Art de Mourir", par Luther, p.335.
13. J. Maurens, Op. Cit. p.43-44.
14. R. Aulotte, Etudes sur les Essais de Montaigne, 1973.
15. Le Nouveau Testament, "l'Apocalypse de Jean" 2:7.
16. La présence d'un élément stoïcien chez Montaigne est indéniable surtout dans quelques essais du début (I,14,20,37,39).
17. Ainsi, "Pourquoi estimant un homme, l'estimez-vous tout enveloppé et empacqueté" (I,42,290)? provient de l'Epître 70 de Sénèque.
18. Michiko Ishigami, SAM, Juillet-décembre, 1962, "Montaigne à la Recherche de la Condition Humaine".

CONCLUSION

L'objet de cette étude est la 'divine indifférence' présente à tout moment à travers l'oeuvre de Montaigne. L'une des caractéristiques principales de la philosophie exprimée par le penseur dans ses écrits, est qu'elle est utilisable à tout moment par ses disciples: elle est applicable, en effet, à toutes les situations de la vie quotidienne.

Montaigne tire la substance de ses écrits de la vie courante, de ses expériences personnelles, de ses lectures, de ses observations et de ses voyages; son style reflète son tempérament aisé et facile, son allure nonchalante et abondante. C'est que sous son apparente mollesse se cache une volonté ferme qui l'éloigne des passions, des ambitions, et qui le maintient tel qu'il est. Les meilleures qualités de son tempérament sont la vigueur et l'insouciance. Nourri des anciens, il a toujours gardé les empreintes stoïques de sa jeunesse, qu'il modifiera au gré des ans. Il aime surtout une attitude ferme mais confiante et non forcée. C'est d'une main légère mais sûre qu'il transmet ses idées à la postérité.

S'il exige que l'éducation ne repose pas sur la contrainte, il insiste néanmoins sur la nécessité d'une discipline juste, naturelle et d'une sévère douceur. Il demande une éducation qui soit, en fin de compte, une leçon de vie et de sagesse. Il veut utiliser l'intelligence, selon l'invitation

de la nature, pour notre bien et non pour notre perte. Il préfère "la tête bien faite plutôt que bien pleine" (I, 26, 160). L'enseignement doit apprendre à bien vivre et à bien mourir. Malgré la maladie et la souffrance, Montaigne voyage et peut jouir au maximum de la vie et de ses expériences. Quoiqu'il voyage à l'aventure, il y a chez lui la préoccupation d'être dans son "assiette", d'être à une certaine place. L'idée du jeu et du bien se trouve très fortement enracinée en lui. Il se laisse en grande partie mener par la vie et ne suit que le goût du présent.

Sous cette apparence de calme, d'insouciance de détachement, Montaigne est un conservateur convaincu en matière politique et religieuse. Il préfère garder la voie de la tradition plutôt que de tenter l'inconnu. Il garde une fidélité totale à l'égard du roi, quelles que soient les erreurs de celui-ci, car il veut avant tout la paix du royaume. Il est neutre et tient à garder sa loyauté à l'égard des divers partis. En diverses circonstances, on lui confie des "commissions" politiques, des obligations qu'il ne peut refuser, mais il est toujours pressé d'en finir avec ces tâches qui contrarient sa volonté; il veut se prêter sans se donner. Il suivra "le bon parti jusques au feu mais exclusivement" (III, 1, 208), s'il le peut. D'autre part, il faut remarquer qu'il se montre conciliant avec l'adversaire abattu. Il ne se laisse pas abattre par les secousses des guerres civiles et

de la peste. Il ressent que les événements, les disputes et les malendus s'arrangeront d'eux-mêmes avec le temps. Malgré les circonstances atroces, il garde en lui-même un sentiment d'unité et de paix, qu'il reconnaît exister de façon potentielle chez tous les êtres humains. Il se laisse guider par l'intuition et par certains principes fondamentaux de la nature humaine. Ainsi, l'attitude de Montaigne ne reflète-t-elle pas l'indifférence qui suggère un manque de responsabilité; tout au contraire, son indifférence à lui est une attitude noble: elle consiste à savoir étendre les bras à tous les groupes. Il pense qu'il n'est pas nécessaire d'être pour ou contre un parti, mais d'avoir le courage d'être soi--voilà la clé de la tranquillité et du bonheur. Grâce à sa modération, sa neutralité et son juste-milieu, il encourage l'entente et la paix. Apôtre de la liberté, il ne veut pas que l'on soit esclave d'idéologies, de partis ou de groupes. Notre devoir, c'est de "vaincre non des batailles et des provinces mais l'ordre et la tranquillité" (III,13,568). Pendant que le monde s'entretue, il s'écarte pour y revenir en tant que conciliateur et conseiller. Balloté par les événements, il réagit en homme de bon sens; il est brave sans être fanatique. Il est celui qui, au milieu du déchaînement des passions, garde à tout moment une constance et une fermeté souriantes qui nous rappellent Socrate qu'admirait tant notre auteur. Profondément spirituel, il est avant tout l'homme de la paix;

il inspire la bonté et la vie à toutes ses connaissances et souhaite une vie prospère, une société utile, savante et aimable. Son désir de paix, d'équilibre et d'harmonie le conduit à spiritualiser tout autour de lui. Sa tolérance est universellement reconnue. Il est surtout conservateur par goût pour la paix, pour l'harmonie en soi et pour l'amour de la liberté. Il conseille seulement que "les lois se maintiennent en crédit, non par ce qu'elles sont justes, mais par ce qu'elles sont lois" (III,13,524). Cependant, Montaigne n'est pas conservateur pour tout ce qui est de l'ordre du sacré ou de la tradition: il veut absolument qu'on questionne. Sa justification est éthique et socratique.

La religion de Montaigne a souvent fait l'objet de controverses: considéré comme catholique par la critique, il demeure cependant très indépendant de cette religion à bien des égards. L'auteur des Essais observe dans la vie ordinaire les pratiques religieuses d'un catholique. Rappelons-le-- dans un de ses Essais, il fait appel aux "saintes prescriptions de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, en laquelle je meurs et en laquelle je suis né" (I,56,350). Il pratique la religion catholique avec sobriété et régularité, allant à la messe, priant ou récitant le Patenôte. Il s'associe aux hommes d'Eglise. Il est reçu par le pape. Il entreprend des pèlerinages et visite des églises. Le Journal de Voyage révèle surtout un Montaigne catholique ayant une

curiosité infinie pour tout ce qui touche à la religion. Il prend intérêt et plaisir aux divers offices religieux. S'il développe ses observations avec une objectivité frappante qui peut le faire paraître insensible, sa sincérité est cependant totale et ses analyses, loin de témoigner d'une quelconque froideur de sentiment envers ses semblables, reflètent au contraire son ardent désir de découvrir des règles de vie s'appliquant à tous les êtres humains sans exception. Montaigne dépasse en effet le cadre étroit de la dimension philosophique individuelle, pour atteindre à la dimension de l'homme universel.

Ailleurs, il reste très indépendant et indifférent à l'orthodoxie catholique. Il n'admet pas les peines éternelles et avouera même que le repentir lui est à peu près inconnu. Il approuve le suicide. Dans l'Apologie de Raymond Sébond, il affirme la relativité de toutes choses humaines, y compris l'âme. En effet, que Montaigne critique l'incohérence des systèmes philosophiques et scientifiques, parce qu'il a horreur de la présomption humaine qui croit avoir le droit de juger le divin. L'homme est incapable de résoudre la connaissance des mystères de Dieu par la raison, parce que la nature de Dieu est inaccessible et inconnaissable.

Nous touchons là à un dilemme qui est fondamental dans la pensée du philosophe. On sent, à tout moment, en lisant ses Essais, que l'âme de Montaigne est tiraillée entre la

raison et la foi. Une âme chrétienne peut et doit appuyer sa foi sur des raisons humaines; mais la raison seule, sans la foi, ne peut rien. L'homme, créature en perpétuelle évolution, ne peut connaître la vraie nature du monde par la connaissance rationnelle et par les sens. L'Apologie fait appel à la Grâce et affirme la supériorité de la foi sur la raison en matière de religion. "C'est la foi seule qui embrasse vivement et certainement les hauts mystères de la religion" (II,12,482). Montaigne a confiance en la raison à condition qu'elle soit soutenue par la foi.

Cependant, l'auteur des Essais est sceptique. Mais il doute avec espoir de trouver une meilleure solution aux problèmes de la vie que celle qu'offre la philosophie de l'Eglise catholique. C'est qu'au fond il est le protecteur de la religion, et non son ennemi. Ce doute n'aboutit pas à l'agnosticisme, mais au contraire à la bienfaisance. Le "Que sais-je?" (II,12,588) devient le symbole d'un scepticisme souriant et universel, et ouvre la voie aux possibilités et à l'espérance. Le but moral du sceptique sera d'obtenir avant tout le calme de l'âme. L'Apologie atteste que Montaigne ne sait considérer la religion qu'en la reliant à l'humanité, en tant que religion mortelle et humaine.

Avec les années, Montaigne reconnaît de plus en plus l'importance du culte et de la religion. En pratique, il voit dans l'Eglise l'ancienneté d'une institution et un

principe d'ordre. Aussi, suivra-t-il "le style commun" (III, 13,577). Cependant, il ne s'attachera à aucune doctrine. Libre penseur, il évite de prendre des décisions catégoriques. Il se montre sans zèle sur le domaine des doctrine métaphysiques. Il est certain que l'auteur cherche à se libérer des attaches humaines pour retrouver la paix dans un monde chaotique. Il comprend fort bien que la connaissance de soi-même constitue le moyen parfait de connaître Dieu. Sa mort, très chrétienne, est bien l'évidence d'une âme recueillie et religieuse, et ses pratiques, celles d'une catholique tolérant, "laïque mais très religieux toujours" (I,56,356).

Le dessein de Montaigne est de mettre tout en balance sans rien détruire. Aussi n'attaque-t-il ni la foi ni l'incroyance. Il proclamera seulement, à la manière socratique, qu'il ne sait rien. Il reconnaît fort bien qu'il est impossible de résoudre les problèmes métaphysiques. Il s'écartera donc des grandes questions théologiques pour les rapprocher de l'homme. Cependant, c'est l'omnipotence de la foi qui fournit à Montaigne la conclusion de l'Apologie. L'homme, prêt à faire acte de foi divine, est capable de surmonter sa condition humaine et de trouver le bonheur ici-bas. Il est vrai qu'il est faible--c'est ainsi que Dieu l'a créé--mais il a pour guide la nature de Dieu. Le monde que Montaigne évoque est dans le flux perpétuel. Dans ce monde en "mutation et branle" (III,2,222) continue, Dieu seul est inchangeable et

éternel. L'homme n'a pas de communication avec Dieu, mais il peut surmonter sa condition par la Grâce.

L'auteur a un profond sentiment de reconnaissance à l'égard de Dieu, sentiment qui domine surtout l'essai Des Prières. La laïcité de Montaigne n'est que façade. Son adhésion au catholicisme est fondée sur la base intellectuelle et rationnelle d'une entière liberté de pensée, malgré l'obligation apparente qu'il exige car il existe toujours sous-entendue la foi chrétienne qui guide et qui accomplit des merveilles. Le scepticisme lui permet de réserver ses pensées les plus intimes sur la religion, une attitude qui ne manque ni de sagesse ni de profondeur.

Là où Montaigne voyait diversité et flux dans la nature, il voit maintenant unité. Dieu, ce grand Donneur tout puissant, ne fait qu'un avec la Nature. L'intuition prend une place de plus en plus prédominante. L'homme changeant ne peut connaître Dieu inchangeable. Il existe une vérité universelle qui est à l'intérieur de nous; c'est notre nature même. La fin de l'Apologie résulte de l'harmonisation de l'aspect relatif et de l'aspect absolu de l'existence où Montaigne aspire à cette "divine et miraculeuse métamorphose" (II,12,681), c'est-à-dire à une sereine pénétration d'harmonie spirituelle par la réalisation pleine de lui-même.

Ainsi, l'oeuvre de Montaigne se présente sous l'aspect d'une douce morale. Les idées qu'il exprime sont porteuses

d'un véritable désir de paix et de bonheur. Il s'adresse à l'homme de façon vivante et il lui parle de ses habitudes, de ses désirs et de sa vie. Après un long itinéraire intellectuel, l'essayiste découvre que tout l'homme reflète l'humaine condition. C'est surtout en lui-même qu'il observe l'homme--cet auto-portrait se fait sur une introspection conduite avec un détachement l'amenant à se considérer lui-même d'un oeil extérieur. Il propose à ses lecteurs de faire de même afin de se connaître. Il s'adresse à la conscience et à l'âme de chacun. Il conseille la droiture, le désir du bien, le désintéressement, l'honnêteté, l'amour du bien et de la vérité. Mais il se rend compte que la morale dépend du pays et de l'époque. Il conclut qu'il n'existe pas d'absolu en morale. L'homme doit donc se centrer sur lui-même pour la bonne conduite et le bonheur. Les Essais proposent des principes fondamentaux pour vivre pleinement et sagement et pour encourager le développement de la psychologie et de l'individualisme.

Socrate a appris à Montaigne que la doctrine nécessaire, pour bien vivre, se trouve en l'homme. Il appartient à chacun de devenir son propre maître en morale. L'homme s'appuie sur lui-même et sur son effort personnel; il se surveille dans les plus grandes et les plus petites circonstances. C'est à partir de ce qu'il est, que l'homme apprend ce qu'il peut devenir. De plus, la connaissance de soi assure la maîtrise de soi. L'introspection prend le sens d'un examen de conscience orienté vers le perfectionnement de soi.

Le plus sage, c'est de laisser "faire nature" (I, 24, 134). La nature devient pour Montaigne une règle universelle dictant la conduite des êtres vivants. La nature et la raison deviennent la pierre de touche de toutes les actions et de toutes les pensées humaines. La raison est un instinct moral qui est un attribut de la nature, un instinct qui varie selon les individus. Elle travaille dans le sens de la nature, en la contrôlant, en transformant la conduite instinctive en conduite volontaire. C'est la faculté du jugement qui assure le règlement intérieur des actions. Il convient donc de maintenir cette faculté pure et indépendante. Cependant, le moraliste ne rejette pas les jouissances et la volupté. L'amour est une jouissance spirituelle. L'interdire est contre la raison et la nature. Ce que Montaigne repousse c'est l'excès en toute chose--même dans la vertu. La modération est un principe important de sa morale privée: s'il aime la société, il fait ses devoirs avec modération. Il n'ira pas faire de sacrifices inutiles. Il ne restera pas à Bordeaux pendant la peste pour être contaminé. S'il est royaliste, il n'ira pas se faire tuer au rang des fanatiques. Il est modéré avec bon sens: l'action morale veut un apprentissage progressif conduisant vers un état parfait. L'auteur désire une vie qui soit le fruit d'une longue conquête de soi-même et qui assure la vraie paix de l'esprit, la source du bonheur et de la tranquillité.

Le bonheur pour lui est de vivre dignement, selon nos conditions. Montaigne cherche le plaisir raisonnable. Il croit qu'on naît avec certaines tendances. Ces tendances naturelles sont bonnes; il faut les satisfaire, mais à condition que ce soit par la modération et les limites possibles. Il révère la nature et veut qu'on la suive comme notre meilleur guide, douce et sage. Tout ce qui est hypocrisie, lâcheté, cruauté, chicanerie est contre nature. Il croit, comme Rabelais, en la nature bonne, et veut profiter de ses bienfaits.

Montaigne veut vivre une vie qui ne soit un fardeau ni pour lui-même ni pour autrui. Sous son apparence ondoyante et diverse, nous trouvons en lui une unité profonde. Il est flâneur sans être oisif. "Le danger n'était pas que je fisse mal, mais que je ne fisse rien" (I,26,190), écrit-il. La Boétie laissait à Montaigne l'exemple d'une vie toute de labeur, de courage et de vertu, et lui recommandait le travail et tout ce qui apporterait une grandeur spirituelle. Ce cher ami avait satisfait son besoin de communication profonde avec l'être. L'auteur des Essais souhaite de souffrir plutôt que de n'avoir pas connu cette amitié pure, noble et sacrée. C'était l'amitié libre et volontaire de deux natures semblables, au delà de l'exprimable--"cela ne se peut s'exprimer qu'en répondant:"par ce que c'estoit lui; par ce que c'estoit moi" (I,28,204).

Montaigne croit aussi que nous devons de l'amitié à nous-mêmes aussi bien qu'à autrui, une amitié bien équilibrée et plaisante. C'est après 1580, avec les expériences de la vie, que l'auteur change et acquiert plus de connaissance sur lui-même tout comme sur la nature humaine. Il a de la compassion pour tout ce qui est vie--pour les déshérités de la fortune, les paysans molestés ou les sauvages opprimés par les Européens, et même les animaux. Il proteste contre la torture et les abus dans les exécutions de justice. Il s'identifie avec l'homme commun, par une fraternelle sympathie. Il pense que les gens humbles sont sages par nature.

Somme toute, l'essence des Essais, c'est la condition humaine et le comment vivre. Elle rappelle aux peuples, tout comme aux individus, qu'ils ont une dignité et elle propose avec chaleur un idéal de bonheur ici-bas selon la sagesse et l'honnêteté. "L'honnête homme", selon Montaigne, est bien entendu, l'homme qui vit pleinement. Vivre pleinement signifie vivre en bonne santé et en paix. Le but de l'expérience humaine doit être de franchir les échelons qui amènent à la réalisation de soi-même. La vie doit être un chant de joie, sans amertume et sans crainte. Il recherche surtout dans l'essai, "De Mesnager sa Volonté" (III,10), le maintien de son indépendance. Grâce à son tempérament libre et à sa bonne humeur, le moraliste donne à l'homme l'espoir de pou-

voir se créer une vie heureuse. Malgré les difficultés et les changements apparents, la nature humaine garde son unité. Montaigne conseille à l'homme de fortifier ce qu'il trouve en lui d'unique: le moi. De cette façon, il l'aide à s'orienter dans la voie qui convient à sa nature.

L'auteur des Essais veut jouir chaque jour de son existence, et le repos et la paix qu'il propose ne sont pas un laisser-aller passif. Il s'agit de l'équilibre intérieur qui constitue le pouvoir dynamique que doit posséder l'homme. La paix véritable est un processus continu qui exige la maîtrise de soi et la contenance au sein même de tout conflit. C'est seulement en apprenant à vivre en paix avec ses adversaires que l'on apprend à vivre avec soi-même. Montaigne pense qu'il n'y a pas de paix réelle à moins qu'on ne s'adapte à une nouvelle façon de vivre et de laisser vivre. La raison est capable de transformer notre nature et de nous élever au-dessus de l'humanité.

L'essayiste nous donne des recettes pour mettre en pratique une manière nouvelle de vivre joyusement. Le moraliste croit que la vie peut être heureuse et utile. Il est possible de transformer les événements de son existence par le renouvellement de l'esprit et l'aide de la raison, de passer de l'inquiétude à la tranquillité. Il désire une libération stoïcienne à l'égard des passions; grâce à

cette libération, il peut jouir pleinement de son être sans le trahir et affronter les difficultés de la vie sans se laisser anéantir. Ses ennuis deviennent des occasions de s'améliorer et de s'épanouir. Montaigne veut apprendre à ses lecteurs l'art de vivre heureux car le but même de toute existence humaine c'est la recette d'une vie sage et heureuse:

Toute la gloire que je prétens de ma vie, c'est de l'avoir vécue tranquille: tranquille non selon Métrodorus, ou Arcésilas, ou Aristippus, mais selon moi. Puisque la philosophie n'a sceu trouver aucune voie pour la tranquillité qui fust bonne en commun, que chacun la cherche en son particulier (II,16,20)!

BIBLIOGRAPHIE :TEXTES D'ETUDE :

Oeuvres Complètes de Montaigne. Bibliothèque de la Pléiade.
Paris: Ed. Gallimard, 1962.

Montaigne, Oeuvres Complètes. "L'Intégrale". Paris: Seuil,
1891.

Montaigne, Essais. Paris: Garnier Frères, 1962, 2 Vol.

OUVRAGES CONSULTÉS SUR LE XVIÈME SIÈCLE :

Busson, Henri. Le Rationalisme dans la Littérature Française de la Renaissance, 1533-1601. Paris: Vrin, 1957.

_____. Les Sources et le Développement du Rationalisme dans la Littérature Française de la Renaissance, 1533-1601. Libr. Letouzey et Ane, 1922.

Chastel, A. et Klein, R. L'Age de l'Humanisme. Paris: Ed. Des Deux Mondes, 1963.

Faguet, E. Le XVIème Siècle. Lecène et Oudin, 1893.

LeFranc, A. La Vie Quotidienne au Temps de la Renaissance. Paris: Libr. Hachette, 1938.

Gray, F. Anthologie de la Poésie Française au XVIème Siècle. New York: Appleton-Century, Crofts, 1967.

Morçay, R. Histoire de la Renaissance Française. Paris: J. Calvet, 1960.

Plattard, J. Montaigne et son Temps. Paris: Boivin, 1933.

_____. La Renaissance des Lettres en France. Paris: A. Colin, 1967.

Romier, L. Les Origines Politiques des Guerres de Religion. Paris: Perrin, 1913-1914.

Saulnier, V.L. La Littérature Française de la Renaissance, Paris, PUF, 1965.

Villey, P. Les Sources d'Idées (au XVIème Siècle), Paris: Plon, 1912.

Zanta, L. La Renaissance du Stoïcisme au XVIème Siècle, Paris: Champion, 1914.

OUVRAGES CONSULTÉS SUR MONTAIGNE:

BSAM - "Bulletin de la Société des Amis de Montaigne".

Armaingaud, A. "La Boétie, Montaigne et le Contr'un" in La Revue Politique et Parlementaire, mars-avril, 1906.

Aulotte, R. "Les Romains dans les Essais de Montaigne" in Actes de Congrès de l'Association G. Budé, 1973.

_____. Etudes Sur les Essais de Montaigne. Paris: Europe Ed., 1973.

Aymonier, C. "Un Ami de Montaigne, le Jésuite Maldonat" in Revue Historique de Bordeaux et du Département de la Gironde, No. 28-29, 1935-6.

_____. "Les Opinions Politiques de Montaigne" in BSAM, 2eme Série, No. 8, Mars 1940.

Ballaguy, P. "La Sincérité de Montaigne" in Mercure de France, Août 1933.

Baraz, M. L'Etre et la Connaissance selon Montaigne. Paris: Corti, 1968.

Barrière, P. Montaigne, Gentilhomme Français. Bordeaux: Delmas, 1948.

Boase, A. The Fortunes of Montaigne. London: Methuen, 1935.

Bonnefon, P. Montaigne et Ses Amis. Paris: A. Colin, 1898.

Brown, F. Religious and Political Conservatism in the Essais of Montaigne. Genève: Droz, 1963.

Bush, C. Montaigne et Bayle. The Hague: Nyhoff, 1966.

- Buffum, J. L'Influence du Voyage de Montaigne sur les Essais. Princeton: 1966.
- Butor, M. Essai sur les Essais. Paris: Gallimard, 1968.
- Chateau, J. Montaigne, Psychologue et Pédagogue. Paris: Vrin, 1964.
- Citoleux, M. Le Vrai Montaigne, Théologien et Soldat. Paris: Lethielleux, 1937.
- Clark, C. "The Web of Metaphor-Studies of the Imagery of Montaigne's Essay" in French Forum. May 1978.
- Conche, M. Montaigne ou la Conscience Heureuse. Paris: Seghers, 1964.
- Coppin, J. Montaigne, Traducteur de R. Sébond. Lille: Imprimerie H. Morel, 1925.
- Cresson, A. Montaigne. Paris: Presses Universitaires, 1952.
- Dédéyan, C. Essai sur le "Journal de Voyage" de Montaigne. Paris: Bowin, 1946.
- D'hommeaux-Sauleau, J.P. "Montaigne et sa critique de la Justice Française" in BSAM. Ser. 4. Jan.-mars, 1969.
- _____. "Les Idées Politiques de Montaigne" in BSAM. Ser. 5. Jan.-mars, 1976.
- Dréano, M. La Religion de Montaigne. Paris: Nizet, 1969.
- _____. La Renommée de Montaigne en France au XVIIIème Siècle. Angers: ed. de l'Ouest, 1952.
- _____. Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. Tome 16, 1954.
- Feytaud, J. Les Travaux d'Hercule. BSAM. No.23-24. Juillet-décembre, 1962.
- _____. "Montaigne, Citoyen du Monde" in BSAM. Jan-mars, 1967.
- _____. "Montaigne, à la Recherche du Bien" in BAM. Jan.-juin, 1980.

- Frame, D.M. "Du Nouveau sur le Voyage de Montaigne à Paris en 1588" in BSAM. Avril-juin, 1962.
- _____. Montaigne's Discovery of Man. N. Y. Columbia U. Press, 1955.
- _____. Montaigne, A Biography. N. Y.: Harcourt, Brace and World, Inc., 1965.
- _____. "Montaigne's Dialogue with his Faculties" in French Forum, Sept. 1976.
- Françon, M. "Montaigne et la Sagesse" in Francia. Luglio-settembre, 1978.
- _____. "Note sur le Libéralisme de Montaigne" in BAM. Jan.-juin, 1978.
- Friedrich, Hugo. Montaigne. Paris: Gallimard, 1968.
- Gide, A. Les Pages Immortelles de Montaigne. Paris: Corrêa, 1939.
- Glauzer, A. Montaigne Paradoxal. Paris: Nizet, 1972.
- Gougenheim et Schuhl. Trois Essais de Montaigne. Paris: Vrin, 1958.
- Gray, F. Le Style de Montaigne. Paris: Nizet, 1958.
- _____. Anthologie de la Poésie Française au 16ème Siècle. New York: Appleton-Century-Crofts, 1967.
- Grün, A. La Vie Publique de Montaigne. Paris: 1855.
- Hamill, M. "L'Expression des Idées Religieuses de Montaigne" in BSAM. Sér. 3, No. 16, 1960.
- Harth, E. "Sur les Vers de Virgile (III,5)-Antinomy and Totality in Montaigne" in French Forum, Vol. 2 Jan. 1977.
- Hornik, H. "Montaigne and Idealism" in Studi Francesi, 1973.
- Hurley, E. Montaigne, Maître de Réflexion Moraliste. Thèse-Sorbonne, 1978.
- Ishigami, M. "Montaigne à la Recherche de la Condition Humaine" in BSAM. Sér. 3, juillet-décembre, 1962.

- Janssen, H. Montaigne, Fidéiste. Nimegen, 1930.
- Jeanson, F. Montaigne, par lui-même. Paris: ed. du Seuil, 1951.
- Joukovsky, F. Montaigne et le Problème du Temps. Paris: Nizet, 1972.
- Lablénie, E. Essais sur Montaigne. Paris: SEDES, 1967.
- _____. Montaigne, Auteur de Maximes. Paris: Soc. d'Edition d'enseignement Supérieur, 1968.
- La Charité, R. The Concept of Judgment in Montaigne. Martinus Nijhoff- The Hague, 1968.
- Lamandé, M. La Vie Gaillarde et Sage de Montaigne. Paris: 1927.
- _____. "La Religion de Montaigne" in le Correspondant. Mars 1933, tome 329-330.
- Lanson, G. Les Essais de Montaigne. Paris: Mellottée, 1936.
- Lauzun, Ph. "Itinéraire Raisoné de Marguerite de Valois en Gascogne". Paris: 1902.
- Lefranc, A. La Vie Quotidienne au Temps de la Renaissance. Paris: Libr. Hachette, 1938.
- Malebranche, N. A la Recherche de la Vérité, "Du Livre de Montaigne". Paris: Vrin, 1960.
- Marcu, E. Répertoire des Idées de Montaigne. Genève: Droz, 1965.
- Maurens, J. "Montaigne devant Rome, Métropole Eternelle et Universelle". BSAM. Jan.-mars, 1977.
- Meijer, M. "Montaigne et la Bible". BSAM. Oct.-déc., 1976.
- Michel, P. Montaigne. Bordeaux: Ed. Ducros, 1969.
- _____. "Montaigne et le Pater Noster". BSAM. Jan.-mars, 1967.
- Moreau, P. Montaigne, l'Homme et l'Oeuvre. Paris: Hatier, 1966.
- Müller, A. Montaigne. Paris: Desclée de Brouwer, 1965.
- Naudeau, O. La Pensée de Montaigne. Genève: Droz, 1972.

- Nicolaï, A. Montaigne, Intime. Paris: Aubier, 1947.
- _____. "Le Machiavélisme de Montaigne". BSAM. 1937.
- Nicolot, M. Le Courage de Montaigne. Paris: ed. du Scorpion, 1961.
- Norton, G. Montaigne and the Introspective Mind. 1975.
- Plattard, J. Montaigne et son Temps. Genève: Slatkine Reprints, 1972.
- Peyre, A. Du Prestige de la Pensée. Paris: Debresse, 1936.
- Pons, R. "L'Apologie de R. Sébond" in l'Information Universitaire, 1951.
- Porteau, J. Montaigne et la Vie Pédagogique de son Temps. Paris: Droz, 1935.
- Pouilloux, J.Y. Lire les Essais de Montaigne. Paris: Maspéro, 1969.
- Rat, M. "Mémoires de Mme de Mornay" in BSAM. Jan.-mars, 1967.
- _____. "Sur Deux Curieux Voyages de Montaigne à Travers l'Angoumois" in BSAM. No.17, 1969.
- Raymond, M. Génie de France. Neuchâtel: la Baconnière, 1942.
- Ritter, R. "Montaigne" in BSAM. Sér.4, 1965-1967.
- Riveline, M. Montaigne et l'Amitié. Paris: Alcan, 1939.
- Sainte-Beuve, Ch. Port Royal. Paris: Libr. Hachette, 1888.
- _____. Nouveaux Lundis, Tome II. Paris: Garnier, (undated).
- Sanders, S. "Montaigne et les Idées Politiques de Machiavel" in BSAM. Avril-sept., 1976.
- Sayce, R. The Essays of Montaigne. London: Weldenfeld and Nicolson, 1972.
- Sclafert, C. L'Âme Religieuse de Montaigne. Paris: Nouvelles ed. Latines, 1951.

- Strowski, F. Montaigne. Paris: Alcan, 1906.
- _____. "Montaigne Français et Citoyen du Monde" in BSAM.
Juillet-septembre, 1964.
- Tavéra, F. L'Idée d'Humanité dans Montaigne. Paris: Champion,
1932.
- Tetel, M. Montaigne. New York: Twayne pub., 1974.
- Thibaudet, A. (F. Gray) Montaigne. Paris: Gallimard, 1963.
- Trinquet, R. "Le Dernier Message Politique de Montaigne" in
Mercure de France. Avril, 1967.
- _____. "Montaigne et le Maréchal de Matignon" in BSAM.
Avril-septembre, 1975.
- _____. La Jeunesse de Montaigne. Paris: Nizet, 1972.
- Truc, G. Montaigne. Paris: ed. Sceaux, 1945.
- Villey, P. Montaigne. Paris: Reider ed, 1937.
- _____. Les Sources et l'Evolution des Essais de Montaigne.
Paris: Libr. Hachette, 1908.
- _____. Les Essais de Montaigne. Paris: Presses Universi
taires, 1965.
- Vinet, A. Moralistes des Seizième et Dix-Septième Siècles.
Paris: chez les Ed. rue de Rivoli, 1859.
- Weber, H. L'Apologie de R. Sébond et la Religion de Montaigne.
in Réforme, Humanisme, Renaissance. No. 8. Decembre, 1978.
- Weiler, M. Pour Connaître la Pensée de Montaigne. Paris: Bordas,
1948.

AUTRES OUVRAGES CITÉS:

- Butterworth, Eric. Essays on Abundant Living. New York: Unity
Pub., 1976.
- Browning, Robert. The Poetical Works of Robert Browning. Cam-
bridge Ed. Houghton Mifflin Co., Boston: 1974.

- De Tourneville, H. "La Mission du Christ" in le Correspondant. 1923-1924.
- Diderot, D. Pensées Philosophiques. Genève: Ed. R. Nicklaus, 1957.
- D'Aubigné, A. Les Tragiques. Paris: Droz, 1932-1933.
- La Fontaine. Fables et Contes. Paris: ed. Gallimard, 1954.
- Lamsa, Geo. New Testament Commentary. Philadelphia: 1945.
- _____. Gospel Light. Nashville: Holman Bible Pub., 1967.
- Malraux, André. Antimémoires. Paris: Gallimard, 1967.
- Paisse, J.M. "Socrate et Descartes" in Association Guillaume Budé. Juin-octobre, 1968.
- Pascal, B. Oeuvres Complètes, "l'Intégrale". Paris: ed. du Seuil, 1963.
- Pasquier, E. Lettres. Pub. 1723.
- Popkin, R. The History of Skepticism from Erasmus to Spinoza. Univ. of California Press. 1979.
- Renan, E. Oeuvres Complètes. Paris: Calmann Levy, ed. 1949.
- Ségon, Louis. La Sainte Bible. Sociétés Bibliques, 1964.
- Trinquet, J. Le Nouveau Testament. Paris: ed. Siloé, 1973.