

« car c'est moy que je peins¹ » : la question du moi dans les *Essais* de Montaigne



Portrait de Michel de Montaigne. Estampe de Thomas de Leu (XVI^e siècle) © Gallica/BnF

Un relevé lexical indique 691 occurrences du terme « moy » dans les *Essais*². Précisons que moi, d'un point de vue grammatical, est la forme accentuée ou tonique du pronom personnel je. Quelques relevés, tirés du début et de la fin de l'œuvre :

Je veux qu'on m'y voie en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans contention et artifice : car c'est moi que je peins³. (Avis au lecteur)

Dernièrement que je me retirerai chez moi (...) » (I, 8, « De l'oisiveté », 33)

L'occasion, la compagnie, le branle même de ma voix, tire plus de mon esprit, que je n'y trouve lors que je le sonde et emploie à part moi. (I, 10, 40)

Moi qui ai tant adoré, et si universellement, cet *ariston metron* du temps passé (...). (III, 13, 1102)

Pour moi donc, j'aime la vie et la cultive telle qu'il a plu à Dieu nous l'octroyer. (III, 13, 1113)

¹ Avis au lecteur

² Pour toute recherche lexicale, on pourra utiliser l'outil informatique « The Montaigne Project » (ARTFL/Université de Chicago) : <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/montessaisville/>

On trouve 1693 occurrences pour la forme « me », 978 pour la forme abrégée « m' » (soit 3363 occurrences pour le pronom personnel objet 1^{ère} personne du singulier), 3692 du pronom « je », 1113 de la forme abrégée « j' » (soit 4805 occurrences pour le pronom personnel sujet 1^{ère} personne du singulier).

³ Je modernise l'orthographe dans les citations en corps de texte. L'édition des *Essais* par Jean Céard, au programme de l'agrégation, donne un exemple d'orthographe modernisée. Il faut distinguer cette modernisation de la transcription en français d'aujourd'hui par André Lanly dans l'édition « Quarto » chez Gallimard (2021).

La forme pronominale « moi » peut avoir la fonction d'un complément d'objet direct (« c'est moi que je peins »), ou venir accentuer un discours à la première personne (« Moi, qui ai tant adoré »). La plupart des occurrences de la forme pronominale impliquent une préposition (« chez moi », « à part moi », « pour moi », etc.).

Or, malgré ces nombreuses occurrences, la forme substantivée, « le moi », ne se trouve pas dans les *Essais*. En français, le moi (parfois orthographié avec une majuscule, le Moi, surtout lorsqu'il traduit l'instance psychique *das Ich* dans la seconde topique de Freud⁴) désigne l'individualité, la personnalité consciente d'un sujet intellectuel et moral. Il faut attendre les *Pensées* pour que le terme soit substantivé : « Qu'est-ce que le moi⁵ ? » Blaise Pascal cherche ce qu'est le moi, mais ne le trouve pas. Aussitôt inventé, le moi est déclaré insaisissable.

Le critique Vincent Carraud a commenté l'apparition de ce moi substantivé et insaisissable⁶. La critique que fait Pascal d'un moi substantiel renvoie à la question que pose Descartes dans les *Méditations métaphysiques*, après la découverte du cogito : je sais avec une certitude absolue que je suis, mais je ne sais pas encore ce que je suis⁷. Descartes comprend le sujet pensant comme *res cogitans*, littéralement « une chose qui pense ». Le moi n'a pas toujours existé, souligne Vincent Carraud : « c'est une invention cartésienne de Pascal. » On se gardera cependant de projeter rétrospectivement la forme substantivée du moi sur les *Essais*. La première raison en est grammaticale : on ne trouve nulle part cette forme substantivée. La seconde raison est philosophique, Montaigne refusant l'essentialisation de soi.

Chez Montaigne, l'homme a perdu la capacité de lire directement dans la nature ce qu'il est lui-même. Le « livre des créatures⁸ », pour reprendre le titre de l'ouvrage du théologien Ramon Sibiuda (1385 – 1436), est perdu. Le jeune Montaigne avait traduit l'ouvrage en français, à la demande de son père. Dans la « théologie naturelle » de Sibiuda, l'homme est capable de connaître en lisant

⁴ Les substantifs s'écrivent avec une majuscule en allemand. La forme *Ich* indique qu'il s'agit du cas sujet, littéralement « je ».

⁵ Lafuma 688, Sellier 567 : <http://www.penseesdepascal.fr/General/Lemoi.php>

⁶ V. Carraud, « Qui est le moi ? » dans *Les Études philosophiques*, vol. 88, no. 1, 2009, pp. 63-83. « Cette histoire a, en français, un commencement, auquel on peut assigner une date et un lieu : 1655 ou à peu près, dans un texte – un brouillon – que nous lisons aujourd'hui dans ce qui a été publié alors comme des *Pensées* » <https://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2009-1-page-63.htm>

⁷ « Affirmer la vérité du « je suis, j'existe », écrit V. Carraud, ce n'est pas suffisant pour comprendre qui je suis, moi qui suis, « Nondum vero satis intelligo, quisnam sim ego ille, qui jam necessario sum » (AT, VII, 25, 14-15). »

⁸ L'œuvre de Sebond s'intitule *Scientia libri creaturarum sive libri naturae, et Scientia de homine* (1436). Le titre *Theologia naturalis* intervient avec la seconde édition (1485). Pour la traduction, *Théologie naturelle de Raymond Sebond, traduite nouvellement en François par Messire Michel, Seigneur de Montaigne*, 1569, réédition 1581, éd. A. Armaingaud, Conard, 1932 ; texte accessible en ligne sur le site des Bibliothèques Virtuelles Humanistes, CESR de Tours, dans « Montaigne à l'œuvre » (projet MONLOE). Les citations sont tirées du Prologue et l'orthographe modernisée par nos soins. L'œuvre de Sebond fut condamnée par la censure papale en 1564, ce qui explique la très faible diffusion des mille pages de traduction en français par Michel de Montaigne.

directement dans les choses, d'accéder à la connaissance des créatures et de soi-même par ses propres facultés, c'est-à-dire sans l'aide de la Révélation. Il existe une « échelle de nature par laquelle l'homme monte à la connaissance de soi et de son créateur », pose le premier chapitre de la *Théologie naturelle*. « Cette doctrine apprend à tout homme de voir à l'œil sans difficulté et sans peine la vérité, autant qu'il est possible à la raison naturelle pour la connaissance de Dieu et de soi-même, et de ce dont il a besoin pour son salut, et pour parvenir à la vie éternelle⁹ », avait traduit le jeune Montaigne. La raison doit se lancer dans le déchiffrement de la nature comme étant l'œuvre de Dieu, suivant l'un des tout premiers préceptes de Thomas d'Aquin¹⁰. Les choses de la nature, « le ciel, la terre, les éléments, notre corps et notre âme, nous instruisent, si nous sommes capables d'entendre¹¹ », souligne également Montaigne au tout début de l'« Apologie de Raymond Sebond » (II, 12), chapitre dont le titre ne correspond pas au contenu. Dans les *Essais*, en effet, la nature n'est pas l'antichambre de la surnature, la foi n'est pas l'aboutissement de la philosophie. L'expérience ne sert pas de clé dans la compréhension de Dieu, pas plus que les phénomènes naturels ou humains ne confirment les leçons de la Bible¹². C'est l'autre thème qui nous occupe aujourd'hui, savoir s'il faut suivre la nature, et il est ici également d'une importance cruciale. Montaigne ne croit plus que la nature puisse donner ses leçons de théologie naturelle, ni même que la théologie ne soit en mesure de nous procurer la foi. Pendant que la « foi vive¹³ » se fait attendre, pendant que nous espérons peut-être cette « infusion extraordinaire¹⁴ » qui dépend de la grâce de Dieu, l'homme aura le loisir de s'occuper de questions humaines.

C'est la foi seule qui embrasse vivement et certainement les hauts mystères de notre religion.

(II, 12, 441)

Je propose des fantaisies informes et irrésolues, comme font ceux qui publient des questions douteuses, à débattre aux écoles : non pour établir la vérité, mais pour la chercher. (I, 56, « Des prières », 317)

Entre les pensées humaines et celles de Dieu, la frontière n'est plus franchissable par la raison. Le monde de Montaigne est un monde qui ne se déchiffre pas facilement, par contraste avec la clarté herméneutique qui caractérisait « l'échelle des créatures » chez Sibiuda. Il faut désormais

⁹ Ramon Sibiuda, *Théologie naturelle*, traduction Michel de Montaigne (1569, réédition 1581), [préface de l'auteur](#).

¹⁰ Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, question 1, article 1, solutions 2 : « Rien n'empêche donc que les objets mêmes dont traitent les sciences philosophiques, selon qu'ils sont connaissables par la lumière de la raison naturelle, puissent encore être envisagés dans une autre science, selon qu'ils sont connus par la lumière de la Révélation divine. »

¹¹ II, 12, 447

¹² III, 11, 1031

¹³ II, 12, *ibid.*, en tant qu'elle procède de Dieu et non de l'homme

¹⁴ II, 12, 441 ; II, 12, 446 : « une estreinte divine et surnaturelle »

« proportionner nos esprits à cette vie ténébreuse et terrestre¹⁵ ». Dans le chapitre intitulé « Qu'il faut sobrement se mêler de juger des ordonnances divines » (I, 32), l'essayiste exhorte ses contemporains à ne pas interpréter les événements humains - naissance, guérison ou succès d'une bataille - à partir d'hypothétiques desseins de Dieu. Dans la lecture théologique du réel, on verra désormais « une faculté extraordinaire qui est hors de notre connaissance¹⁶ ».

Il en résulte une liberté intellectuelle inédite, dont Montaigne sera célébré comme le héraut au cours des siècles suivants¹⁷. Une lecture attentive des *Essais* nous oblige cependant à souligner que cette nouvelle situation est plus inquiète que jubilatoire. Les érudits de la fin du 16^{ème} siècle peuvent être pris d'une sorte de vertige devant la profusion de livres imprimés ; malgré leur multiplication, le déchiffrement du monde ne semble pas faire beaucoup de progrès. « Il y a plus affaire à interpréter les interprétations qu'à interpréter les choses, et plus de livres sur les livres que sur autre sujet : nous ne faisons que nous entregloser¹⁸. » Faute de pouvoir déchiffrer le monde, Montaigne semble vouloir circonscrire son ambition au déchiffrement de soi. Il souligne le caractère exclusif et narcissique de ce projet, jusqu'à la provocation.

Ce sont ici mes fantasies, par lesquelles je ne tâche point à donner à connaître les choses, mais moi. (II, 10, « Des livres », 407)

Le monde regarde tousjours vis-à-vis ; moi, je replie ma veue au dedans, je la plante, je l'amuse là. Chacun regarde devant soi ; moi, je regarde dedans moi : je n'ai affaire qu'à moi, je me considère sans cesse, je me contrerolle, je me goûte. (II, 17, 657)

J'ose non seulement parler de moi, mais parler seulement de moi : je fourvoie quand j'écris d'autre chose et me dérobe à mon sujet. (III, 8, 942)

Autant que je puis, je m'emploie tout à moi. (III, 10, 1003)

Comment expliquer que l'écriture des *Essais* soit d'abord une écriture de soi ? Comment expliquer l'émergence de ce nouveau régime de l'attention à soi ? La critique a célébré avec Montaigne

¹⁵ II, 20, 675

¹⁶ I, 31, 208 : « Ceux qui manient les choses sujettes à la conduite de l'humaine suffisance, sont excusables d'y faire ce qu'ils peuvent. Mais ces autres, qui nous viennent pipant des assurances d'une faculté extraordinaire qui est hors de nostre cognoissance, faut-il pas les punir (...) ? »

¹⁷ « Et ce qu'il y a d'admirable en lui, c'est le travail constant de son esprit pour se dégager de toutes les entraves, de toutes les contraintes du préjugé et de l'opinion, et pour se faire une pensée de jour en jour plus libre et plus sereine, plus large et plus humaine », souligne Anatole France à l'occasion de la fondation de la Société des Amis de Montaigne en 1912. Au cours de la période qui s'étend de 1885 à 1915, Montaigne retient l'attention comme précurseur de la liberté de jugement et champion de la conscience morale chez Émile Faguet, Fortunat Strowski, Pierre Villey, Gustave Lanson, Émile Durkheim, Ferdinand Brunetière ou Edme Champion.

¹⁸ III, 13, 1069

l'émergence d'un sujet moderne. Tout récemment, Claude Romano lui a réservé une place de choix, entre Augustin et Rousseau, dans une vaste fresque de la subjectivité moderne¹⁹.

Texte 1 : « Je ne peins par l'être. Je peins le passage (...). »

Les autres forment l'homme ; je le récite et en représente un particulier bien mal formé, et lequel, si j'avais à façonner de nouveau, je ferais vraiment bien autre qu'il n'est. Meshuy²⁰ c'est fait. Or les traits de ma peinture ne fourvoient point, quoi qu'ils se changent et diversifient. Le monde n'est qu'une branloire pérenne. Toutes choses y branlent sans cesse : la terre, les rochers du Caucase, les pyramides d'Égypte, et du branle public et du leur. La constance même n'est autre chose qu'un branle plus languissant. Je ne puis assurer mon objet. Il va trouble et chancelant, d'une ivresse naturelle. Je le prends en ce point, comme il est, en l'instant que je m'amuse à lui. Je ne peins pas l'être. Je peins le passage : non un passage d'âge en autre, ou, comme dit le peuple, de sept en sept ans, mais de jour en jour, de minute en minute. Il faut accommoder mon histoire à l'heure. Je pourrais tantôt changer, non de fortune seulement, mais aussi d'intention. C'est un contre-rolle²¹ de divers et muables accidents et d'imaginations irrésolues et, quand il y échoit, contraires : soit que je sois autre moi-même, soit que je saisisse les sujets par autres circonstances et considérations. Tant y a que je me contredits bien à l'aventure, mais la vérité, comme disait Demades²², je ne la contredis point. Si mon âme pouvait prendre pied, je ne m'essayerais pas, je me résoudrais : elle est toujours en apprentissage et en épreuve.

Montaigne, « Du repentir », *Les Essais*, III, 2

Dans ce texte, Montaigne commence par souligner l'originalité de son projet (« les autres forment l'homme, je le récite »), arguant d'une intention purement descriptive, en lieu et place d'une littérature normative de nature théologique, morale ou pédagogique. Dans un second temps, il motive ce changement de paradigme : former une image stable de l'homme reviendrait à cautionner une illusion. Soulignons que la thématique de l'impermanence de toutes choses et de l'homme en particulier parcourt les *Essais* ; on pourra lire sur cette thématique la fin de l'Apologie de Raymond Sebond, ou encore le début du chapitre « De l'inconstance de nos actions » (II, 1) :

¹⁹ Claude Romano, « le sommet du naturel : Montaigne » (chap. IX) et « L'archer de Montaigne » (chap. X), dans *Être soi-même. Une autre histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard, 2019, p. 263- 334.

²⁰ meshuy : désormais. « Les Geographes de ce temps ne faillent pas d'asseurer que meshuy tout est trouvé et que tout est veu. » (II, 12, 571)

²¹ contre-rolle : registre (primitivement tenu en double pour servir à vérifier le premier), indique le CNRTL

²² Demades était un orateur athénien du 4^{ème} siècle av. J.-C.

Il y a quelque apparence de faire jugement d'un homme par les plus communs traits de sa vie ; mais, vu la naturelle instabilité de nos mœurs et opinions, il m'a semblé souvent que les bons auteurs mêmes ont tort de s'opiniâtrer à former de nous une constante et solide texture.

(II, 1, 332)

(...) si nous demeurons toujours mêmes et uns, comment est-ce que nous nous réjouissons maintenant d'une chose, et maintenant d'une autre ? Comment est-ce que nous aimons choses contraires ou les haïssons, nous les louons ou nous les blâmons ? Comment avons-nous différentes affections, ne retenant plus le même sentiment en la même pensée ? (II, 12, 602-603)

L'homme n'a pas la permanence que les meilleurs écrivains ont l'habitude de supposer chez lui, souligne l'essayiste au début du livre II. « L'inconstance de nos actions », la « légèreté incroyable » de nos opinions, la « volubilité de notre esprit détraqué²³ » rendent problématique l'idée d'une connaissance de soi comme d'un objet cohérent. Si l'essayiste se contredit d'un passage à l'autre, ce n'est pas par goût de la contradiction, mais par souci de vérité conçue et pratiquée comme authenticité.

La profession de foi héraclitéenne de Montaigne donne lieu ensuite à une sorte d'autojustification : s'il se contredit parfois, c'est qu'il s'inclut intégralement dans le flux héraclitéen du devenir, à la fois comme sujet et comme objet. Pour rester fidèle à son objet, il doit donc s'efforcer de suivre les menus changements qu'il repère en lui. « La peinture n'est exacte que s'il y a coïncidence entre le tableau et l'objet. Or, à supposer que cette coïncidence ait effectivement lieu, elle ne pourra être assurée au-delà du moment où elle se produit²⁴ », souligne Léon Brunschvicg. La coïncidence à soi ne serait garantie que dans l'instant.

L'une des interprétations les plus célèbres de ce texte a été donnée par Erich Auerbach pendant la Seconde Guerre mondiale. Montaigne aurait inventé « une méthode rigoureusement expérimentale, la seule qui corresponde à son objet ». Cette méthode consiste à « décrire l'objet, tel qu'il l'a trouvé au cours d'un nombre d'expériences aussi élevé que possible (...). C'est là une méthode rigoureuse, voir scientifique au sens moderne du terme²⁵ ». Comme l'objet change tout le temps, il faut que la

²³ III, 11, 1032. Sur ce point, voir Bernard Sève, *Montaigne. Des règles pour l'esprit*, Paris, PUF, 2007. La question séminale dans les *Essais* est celle du dérèglement de l'esprit. « L'esprit humain est dépourvu de règle propres ; livré à lui-même, il est une puissance gravement perturbante » (p. 12).

²⁴ Léon Brunschvicg, « Montaigne », *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*, Neuchâtel, La Baconnière, 1942, réédition Paris, Pocket, 1995, pp. 47-83. Le critique pense que l'essayiste chercherait ultimement à « écarter la médiation de la conscience réfléchie » (p. 49) pour se saisir dans l'instant, par une intuition bergsonienne. À l'inverse, nous voyons dans l'essai une conduite réfléchie du jugement.

²⁵ Erich Auerbach, « L'humaine condition », dans *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Gallimard, 1968 (Berne, 1946), p. 287-313, ici p. 290. Fils d'un rabbin, docteur en droit pénal puis en philologie romane, spécialiste de Dante,

prose qui le décrit change également tout le temps²⁶. L'interprétation du passage selon le paradigme fourni par la science expérimentale n'est pas originale à l'époque : depuis la fin du 19^{ème} siècle, les critiques s'accordent à voir en Montaigne un précurseur de la science moderne²⁷. On lit Montaigne à l'aune d'une norme rétrospective, dont on ne voit d'ailleurs pas très bien pourquoi elle devrait guider l'interprétation, sinon à vouloir renouveler une profession de foi positiviste et à faire entrer l'auteur des *Essais* dans une sorte de roman national. Le paradigme scientifique présuppose que l'essayiste aurait pour but de démontrer le bien-fondé de certains principes au moyen d'expérimentations calculées. Or, lorsque l'essayiste fait appel à l'expérience, c'est le plus souvent pour montrer que la généralisation ne fonctionne pas. On lira en ce sens le premier chapitre des *Essais*, intitulé « Par divers moyens on arrive à pareille fin » (I, 1) : pour susciter la pitié du vainqueur, la soumission n'est pas une règle qui vaudrait dans tous les cas.

La plus commune façon d'amollir les cœurs de ceux qu'on a offensés, lors qu'ayant la vengeance en main, ils nous tiennent à leur merci, c'est de les émouvoir par soumission à commisération et à pitié. Toutefois la braverie, et la constance, moyens tous contraires, ont quelquefois servi à ce même effet. (I, 1, 7)

Ainsi, le prince de Galles en Limousin ne se laissa nullement fléchir lorsqu'on implora sa pitié. C'est l'incroyable courage de trois combattants tenant tête à son armée qui lui fit changer d'avis. Inversement, lorsqu'Alexandre se heurta, devant la ville de Gaza, à une résistance acharnée, qui tint son armée huit semaines en échec, il décida d'infliger les pires souffrances au commandant Bétis, qu'il fit traîner par une charrette autour de la ville jusqu'à ce mort s'ensuive.

Lors Alexandre, voyant son fier et obstiné silence : a-t-il fléchi un genou ? lui est-il échappé quelque voix suppliante ? Vraiment je vaincrai ta taciturnité ; et si je n'n puis arracher parole, j'en arracherai au moins du gémissement. Et tournant sa colère en rage, commanda qu'on lui perçât les talons, et le fit ainsi traîner tout vif, déchirer et démembrer au cul d'une charrette. (I, 1, 9)

Auerbach est expulsé de l'université en 1935 et s'exile d'abord en Turquie, où il écrit *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*. L'ouvrage est traduit et publié en français en 1968.

²⁶ Auerbach donne d'abord une analyse logique du passage. « Le raisonnement du premier paragraphe peut se ramener à un syllogisme : je me peins moi-même, or je suis un être en changement perpétuel, donc la description doit se conformer à ce changement et changer elle-même sans cesse. » (p.288) On peut mettre en doute l'idée que la pensée de Montaigne procéderait par syllogismes, même s'il a fréquenté le Collège des Arts à Bordeaux, où l'enseignement était principalement aristotélicien, sous la conduite de maîtres comme Périon ou Grouchy. Auerbach établit un autre syllogisme : « Le monde est en perpétuel changement, or je fais partie du monde, donc je suis moi-même en perpétuel changement. »

²⁷ On trouve ce type d'interprétation chez Gustave Lanson et Pierre Villey.

De même, les Thébains ne renonçant pas au combat, leur courage provoqua la fureur d'Alexandre le Grand, qui fit exterminer les six mille combattants et réduisit en esclavage le reste de la cité, trente mille femmes, enfants et vieillards. Il n'y a pas de règle univoque en matière de pitié.

Dans l'ouverture du chapitre « Du repentir », Léon Brunschvicg, Hugo Friedrich ou encore Jean Starobinski ont vu le moment où la « conscience littéraire » de Montaigne est la plus aiguë²⁸. « Écrire lui permet de voir après coup ce qu'il a été et lui facilite l'accès à sa réalité mouvante, par un accord réfléchi avec soi. C'est un outil de sa véracité, qui garantit la fidélité à sa propre nature²⁹ », écrit Hugo Friedrich. L'analyse littéraire met au jour ce que l'on pourrait appeler le paradoxe existentiel de l'écriture montaignienne : l'écriture est par principe infidèle au Moi qui s'écrit parce qu'elle le fige, mais c'est pourtant le seul moyen dont le Moi dispose pour saisir ses propres changements dans le temps³⁰. Selon Jean Starobinski, le « primesaut » de l'écriture doit garantir sa véracité, son aptitude à saisir le jaillissement de l'être, son caractère à la fois original et originel. « Si le primesaut est porteur de vérité – selon la version optimiste – l'on voit alors s'instaurer, en tous les domaines, une primauté et une supériorité ontologiques de l'état naissant : chaque instant voit naître une nouvelle expérience sensible, un nouvel élan de la pensée et de la volonté, une parole fraîche. Dans la mesure où ils sont originels, ils sont infailliblement justes. Leur vérité est garantie par le caractère premier de leur surgissement. Rien ne paraît les précéder : aucune réflexion, aucun dessin prémédité n'ont pu les gauchir. Il n'est alors que d'adhérer à cette évidence perpétuellement renouvelée ; il n'est que de se retenir d'outrepasser les bornes du présent où la révélation éclot³¹. » L'idée d'une méthode expérimentale fait paradoxalement l'objet d'un consensus, l'écriture étant à la fois le lieu, l'outil et le processus de l'expérimentation. Grâce à son style « à sauts et à gambades³² », Montaigne aurait

²⁸ Voir par ex. Hugo Friedrich, *Montaigne*, 1968 (1949), chap. VIII : « la conscience littéraire de Montaigne et la forme des *Essais* ».

²⁹ Hugo Friedrich, *op.cit.*, p. 343 : « Écrire, c'est ici tenir registre de soi-même, de ce qui se passe en soi et aussi dans le monde, mais selon son reflet subjectif, son passage d'instant en instant. Seule la condensation littéraire de ces moments permet de les objectiver, dans la même opération qui permet de saisir son être propre. (...) Écrire aide donc aussi à la cristallisation des contenus de conscience ; ce n'est qu'une fois mis « en registre et en rôle » qu'ils se dessinent avec ce relief précis dont l'analyste de soi a besoin pour savoir comment il est lui-même fait. »

³⁰ Léon Brunschvicg, *Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne*, Neuchâtel, La Baconnière, 1945, pp.12-13 : « La peinture n'est exacte que s'il y a coïncidence entre le tableau et l'objet. Or, à supposer que cette coïncidence ait effectivement lieu, elle ne pourra être assurée au-delà du moment où elle se produit ; et de quel droit affirmer que ce moment existe, puisque « c'est chose mobile que le temps, et qui apparaît comme en ombre, avec la matière coulante et fluante toujours (...). Quant à ces mots, présent, instant, maintenant, par lesquels il semble que principalement nous soutenons et fondons l'intelligence du temps, la raison le découvrant le détruit tout sur-le-champ ; car elle le fend incontinent et le part en futur et en passé, comme le coulant voir nécessairement départi en deux » (II,12,603a). Hugo Friedrich, *op.cit.*, p. 342 : « Montaigne est profondément pénétré de ce fait que le Moi n'est entièrement présent en aucun point et que la vision de toutes les phases par lesquelles il est passé en se métamorphosant lui permet seule de prendre une vue approximative de lui-même. Il se sent d'autant plus engagé à une notation fidèle de l'instant que c'est pour lui l'unique moyen de s'appréhender à travers le temps (...). »

³¹ Jean Starobinski, « le vrai visage des choses », dans *Montaigne en mouvement*, chap. II, « ce masque arraché », Paris, Gallimard, 1982, pp. 87 et *sq.* L'analyse du « primesaut » est précédée de la problématique ontologique du masque, reprise de l'ouvrage sur Rousseau. « Poursuivi rigoureusement, où s'arrêtera l'effort de dépouillement qui soustrait le factice pour découvrir l'authentique ? À quel moment rejoint-on, derrière les apparences trompeuses, une définitive et stable substance ? À quel signe reconnaît-on que l'on a enfin touché le fond, le véritable moi, l'or pur qui se cachait sous tant de gangues décevantes ? »

³² « J'ayme l'alleure poetique, à sauts et à gambades. » (III, 9, 994)

réussi à pratiquer une sorte de concordance ontologique entre les choses et l'écriture, entre l'écriture et le Moi. Cette interprétation a le mérite de rompre avec la thèse toute faite du scepticisme de Montaigne, au profit d'une ambition réaliste visant la saisie exacte de soi. On peut toutefois lui reprocher d'introduire trop vite le paradigme de la science expérimentale et de clore tout aussi vite la réflexion sur l'exactitude scientifique dans le contexte renaissant.

Le texte nous donne enfin une indication précieuse sur ce qu'il faut entendre par l'essai : « Si mon âme pouvait prendre pied, je ne m'essayerais pas, je me résoudrais : elle est toujours en apprentissage et en épreuve. » L'essai a le sens d'un exercice dont il ne faut sans doute pas attendre de solution. En d'autres termes, l'essai vaut comme mise à l'épreuve. Rappelons que le titre exact des *Essais* est : *Les Essais de Messire Michel Seigneur de Montaigne*³³. Si l'on suit le titre, l'œuvre doit remplir un programme philosophique, celui d'une mise à l'épreuve du jugement personnel de leur auteur. En proposant des « essais », qui sont des productions personnelles, le jugement se donne les moyens de démontrer ses capacités. L'essai a valeur d'épreuve qualifiante. L'essai est une mise à l'épreuve qui doit qualifier l'essayiste comme bon juge, malgré la multiplication des professions de modestie. Conscient de ses faiblesses, Montaigne n'en crée pas moins avec les *Essais* une série d'occasions où démontrer les qualités de son jugement, et de donner naissance dans son œuvre à ce que nous appellerions aujourd'hui un véritable sujet intellectuel et moral.

Texte 2 : l'impermanence de nos certitudes

Outre cette diversité et division infinie, par le trouble que notre jugement nous donne à nous-mêmes, et l'incertitude que chacun sent en soi, il est aisé à voir qu'il a son assiette bien mal assurée. Combien diversement jugeons nous des choses ? combien de fois changeons-nous nos fantaisies ? Ce que je tiens aujourd'hui et ce que je crois, je le tiens et le crois de toute ma croyance ; tous mes outils et tous mes ressorts empoignent cette opinion et m'en répondent sur tout ce qu'ils peuvent. Je ne saurais embrasser aucune vérité ni conserver avec plus de force que je fais celle-ci. J'y suis tout entier, j'y suis vraiment ; mais ne m'est-il pas advenu, non une fois, mais cent, mais mille, et tous les jours, d'avoir embrassé quelque autre chose avec ces mêmes instruments, en cette même condition, que depuis j'ai jugée fausse ? Au moins faut-il devenir sage à ses propres dépens. Si je me suis trouvé souvent trahi sous cette couleur³⁴, si

³³ Le titre exact de l'œuvre fait comprendre qu'il s'agit bien des « Essais de Messire Michel Seigneur de Montaigne ». « On n'a pas le droit de renverser l'ordre et de titrer, à la moderne, « Montaigne, *Les Essais* », précise Francis Goyet dans *Les Audaces de la prudence. Littérature et politique au xvi^e et xvii^e siècles*, Paris, Classiques Garnier, 2009, p. 266.

³⁴ sous cette apparence

ma touche³⁵ se trouve ordinairement fausse, et ma balance inégale et injuste, quelle assurance en puis-je prendre à cette fois plus qu'aux autres ?

Montaigne, « Apologie de Raymond Sebond³⁶ », *Les Essais*, II, 12, 563

Montaigne relate ici une expérience récurrente : « ce que je tiens aujourd'hui et ce que je crois (...) ». Depuis Pétrarque, l'*experientia* désigne la connaissance dont on peut témoigner par soi-même, tandis que son corollaire, l'*historia*, renvoie aux connaissances acquises par le témoignage d'un tiers. Ce sont les deux figures humanistes de la raison, souligne Eugenio Garin, le cas échéant opposées à la volonté scolastique de faire système³⁷. Le recours à l'expérience n'est pas un ornement subjectif, dans le contexte renaissant, mais a valeur de preuve.

Malgré son intensité, soutient l'essayiste, la certitude présente s'avère fragile. L'expérience passée enseigne que la certitude présente ne passera pas l'épreuve du temps avec succès. On notera la dimension interrogative du texte, chaque question se présentant comme une remise en question de la certitude présente. La répétition de la question signifie également que la certitude présente résiste à sa remise en question. Tout se passe comme si la critique de la certitude constituait inconsciemment un danger, le danger paradoxal de guérir de la certitude.

Je résume le mouvement argumentatif du texte : non seulement la vérité relève d'une approche subjective, au sens où elle est « embrassée » sous la forme d'une certitude par l'esprit, mais la certitude relève elle-même d'une approche temporelle et par conséquent contingente. Toute certitude reste par principe soumise au changement, soutient ici Montaigne, malgré l'intensité de l'adhésion dont elle est porteuse. En d'autres termes, la force de la croyance ne garantit en rien que nous disposions d'une vérité substantielle. Dans un contexte marqué par les guerres de religion – on compte huit guerres civiles pendant la seconde moitié du 16^{ème} siècle –, la critique philosophique de la certitude peut être considérée comme une œuvre de salut public. On trouve bien sûr dans les *Essais* d'autres passages que l'on pourrait ranger sous ce dessein :

L'impression de la certitude est un certain témoignage de folie et d'incertitude extrême (...).
(II, 12, 541)

³⁵ pierre de touche, critère

³⁶ J'ai modernisé l'orthographe.

³⁷ Eugenio Garin, « le philosophe », dans *L'homme de la Renaissance*, 1990, p. 181-182. Garin cite à ce propos l'Avis au lecteur : « Lecteur, je suis moi-même la matière de mon livre. »

Et nous, et notre jugement, et toutes choses mortelles, vont coulant et roulant sans cesse. Ainsi il ne se peut établir rien de certain de l'un à l'autre, et le jugeant et le jugé étant en continuelle mutation et branle. (II, 12, 601)

À tuer les gens, il faut une clarté lumineuse et nette ; et est notre vie trop réelle et essentielle pour garantir ces accidents supernaturels et fantastiques. (III, 11, « Des Boyteux », 1031, au sujet de la condamnation au bûcher des prétendues sorcières)

Chez Montaigne, aucune connaissance n'est garantie une fois pour toutes, à l'instar du « Je pense, je suis » de Descartes. Nous pouvons connaître les choses, mais partiellement et provisoirement, selon une seule perspective à la fois. Il s'agit d'abord d'accepter les limites inhérentes à l'esprit humain. Ainsi, l'âme « se couche entière sur chaque matière, et s'y exerce entière, et n'en traite jamais plus d'une à la fois³⁸. » Au moment où l'on s'intéresse à quelque chose, il faut garder présent à l'esprit le fait qu'il existe toujours d'autres aspects, d'autres approches qui paraîtront tout aussi légitimes que celle que l'on adopte maintenant. Notre condition fait que nous ne pouvons échapper à la succession des points de vue, succession que Montaigne rendait particulièrement sensible au début du chapitre « Du repentir », par un découpage du temps de plus en plus fin : la connaissance de soi se fait « de jour en jour, de minute en minute ». Faire effort pour connaître et pour se connaître, ce n'est pas se limiter à la réalité dont nous faisons l'expérience, c'est aussi imaginer d'autres formes de vie et de pensée, déborder l'expérience présente par des situations que peuvent fournir la mémoire et l'imagination. La discussion, le voyage et la lecture participent également à cette formation essentielle, qui doit permettre d'échapper à l'étroitesse d'esprit : considérer autre chose que la certitude présente, contingente et relative.

Nous avons affaire chez Montaigne à un héraclitéisme, à une philosophie du devenir. Le changement est omniprésent et continu. Tout change tout le temps. La réalité ressemble à une balançoire qui n'arrête pas de bouger :

Le monde n'est qu'une branloire pérenne³⁹. Toutes choses y branlent sans cesse : la terre, les rochers du Caucase, les pyramides d'Égypte, et du branle public et du leur. La constance même n'est autre chose qu'un branle plus languissant. (III, 2, 804-805)

Les fièvres ont leur chaud et leur froid ; des effets d'une passion ardente nous retombons aux effets d'une passion frileuse. (II, 12, 569)

³⁸ I, 50, 302C

³⁹ « Le monde n'est qu'une balançoire perpétuelle », transcrit André Lanly en français moderne, dans *Les Essais en français moderne*, Quarto, Gallimard, 2021, p. 974.

(...) estimant qu'Homère eût fait l'Océan père des Dieux, et Thetis la mère, pour nous montrer que toutes choses sont en fluxion, muance et variation perpétuelle : opinion commune à tous les philosophes avant son temps, comme il dit, sauf le seul Parménide, qui refusait mouvement aux choses, de la force duquel il fait grand cas. (II, 12, 601-602C, ajout manuscrit sur l'Exemplaire de Bordeaux)

Il y a toujours du changement, de la variation, des « nuances⁴⁰ », y compris de choses en apparence aussi stables que les pyramides⁴¹. Tout se transforme, et tout le temps. Malgré sa permanence grammaticale, le « je » ne fait pas exception : celui qui s'observe « primement⁴² », c'est-à-dire dont les observations sont sincères et de première main, ne se trouvera deux fois en même état. Cité dans l'Apologie, Héraclite rappelait que « jamais homme n'était entré deux fois en même rivière⁴³ ». C'est une illusion de croire que les choses resteraient stables quand elles ne changent pas. L'esprit voit de la stabilité là où il faudrait reconnaître la variation. Les rayons du soleil nous semblent darder de manière continue, mais c'est sans doute une illusion : « On dit que la lumière du Soleil n'est pas d'une pièce continue, mais qu'il nous élance si dru sans cesse de nouveaux rayons les uns sur les autres que nous n'en pouvons apercevoir l'entre-deux⁴⁴. » Il faudrait dès lors parler de variabilisme : la seule chose qui se retrouve tout le temps et partout, c'est la variation. La variation concerne le corps, les affects et même les fonctions considérées comme supérieures, à l'instar du jugement. Le sujet vit dans l'altération perpétuelle, au sens où il devient sans cesse autre par rapport à l'identité à soi qu'il fantasme. C'est pourquoi l'ambition de dresser de soi un portrait semble particulièrement difficile : « à chaque minute il me semble que je m'échappe⁴⁵ », écrit Montaigne dans le chapitre sur la mort (I, 20, « Que philosopher c'est apprendre à mourir »). La mort ne fera que mettre un terme à l'incapacité chronique à se saisir soi-même et à « s'arrêter et rasseoir en soi⁴⁶ ».

Texte 3 : Nous sommes sujets à des « altérations continues ».

Il est certain que notre perception, notre jugement et les facultés de notre âme en général souffrent selon les mouvements et altérations du corps, lesquelles sont continues. N'avons-nous pas l'esprit plus éveillé, la mémoire plus prompte, le discours plus vif en santé qu'en maladie ? La joie et la gaieté ne nous font-elles pas recevoir les sujets qui se présentent à notre

⁴⁰ III, 9, 994C

⁴¹ III, 2, 804B

⁴² II, 1, 335 : « et qui y regarde primement, ne se trouve guere deux fois en mesme estat. »

⁴³ II, 12, 602A

⁴⁴ I, 38, « Comment nous pleurons et rions d'une même chose », 325B

⁴⁵ I, 20, 88

⁴⁶ I, 8, 33

âme d'un tout autre visage que le chagrin et la mélancolie ? Pensez-vous que les vers de Catulle ou de Sapho rient à un vieillard avaricieux et rechigné comme à un jeune homme vigoureux et ardent ? En la chicane de nos palais ce mot est en usage, qui se dit des criminels qui rencontrent les juges en quelque bonne trempe douce et débonnaire : GAUDEAT DE BONA FORTUNA, qu'il jouisse de ce bon heur ; car il est certain que les jugements se rencontrent par fois plus tendus à la condamnation, plus épineux et âpres, tantôt plus faciles, aisés et enclins à l'excuse. Tel qui rapporte de sa maison la douleur de la goutte, la jalousie, ou le larcin de son valet, ayant toute l'âme teinte et abreuvée de colère, il ne faut pas douter que son jugement ne s'en altère vers cette part là⁴⁷.

Montaigne, *Les Essais*, II, 12, 564

Il serait difficile d'évoquer le sujet comme identité à soi chez Montaigne, tant la vie corporelle et affective nous soumet à des « altérations continues ». Nous sommes soumis d'une part aux « faveurs et disgrâces de la fortune⁴⁸ », la fortune désignant une puissance de désorganisation dont les penseurs de la Renaissance soulignent partout les effets. Le terme « fortune » compte 370 occurrences dans les *Essais*. Mais d'autre part, souligne Montaigne dans notre texte, nous sommes encore affectés par de menus changements. Même mineurs, ces changements peuvent avoir des conséquences redoutables, comme le montre l'exemple de la décision d'un juge. Même le magistrat – est-il besoin de préciser ici que c'était la première carrière de Montaigne, avant qu'il n'embrasse celle des lettres – n'échappe pas aux altérations de l'humeur, altérations dues au corps, mais aussi aux affects, présentés ici comme l'effet des interactions avec autrui. La critique de la raison dans les *Essais* prend plusieurs fois comme illustration le jugement rendu dans le cadre de la justice comme institution : « Quel que bon dessein qu'ait un juge, s'il ne s'écoute de près, à quoi peu de gens s'amuse, l'inclination à l'amitié, à la parenté, à la beauté et à la vengeance, et non pas seulement choses si pesantes, mais cet instinct fortuit qui nous fait favoriser une chose plus qu'une autre⁴⁹ (...) ». On pourrait considérer que le changement vient de la part d'irrationnel en l'homme. Montaigne en donne une explication d'ordre médical, en invoquant l'équilibre instable des humeurs.

Et tout ainsi qu'en nos corps ils disent qu'il y a une assemblée de diverses humeurs, desquelles celle-là est maîtresse qui commande le plus ordinairement en nous, selon nos complexions : aussi, en nos âmes, bien qu'il y ait divers mouvements qui l'agitent, si faut-il qu'il y en ait un à qui le champ demeure. (I, 38, 234)

⁴⁷ Vers cette part là : de ce côté-là, vers la colère.

⁴⁸ I, 19, 78. La notion de « fortune » compte 350 occurrences dans les *Essais*.

⁴⁹ II, 12, 565

Non seulement le vent des accidents me remue selon son inclination, mais en outre je me remue et trouble moi-même par l'instabilité de ma posture ; et qui y regarde primement, ne se trouve guère deux fois en même état. Je donne à mon âme tantôt un visage, tantôt un autre, selon le côté où je la couche. (II, 1, 335)

Le changement ne vient pas seulement du corps ou du monde extérieur. L'altération se produit aussi sous l'effet des embardées paradoxales de la raison elle-même, que Montaigne définit comme un « instrument de plomb et de cire, allongeable, ployable et accommodable à tous biais et à toutes mesures⁵⁰ ». Toutes les fonctions psychologiques sont affectées par le changement.

Paradoxe : loin d'assurer au « je » la maîtrise intellectuelle de soi, la réflexivité accentue le trouble occasionné par le changement. Le dessein de se saisir soi-même ne fait qu'ajouter au désordre. L'écriture aussi contribue aux variations du sujet, alors même qu'elle garde trace de ses variations et leur confère un semblant d'ordre. Le sujet est redevable d'une bonne partie de sa « volubilité et discordance⁵¹ ». Les changements n'ont pas de but ou de direction qui fasse sens, de point d'arrivée qui rendrait intelligible le processus global de transformation. Il n'y a pas de téléologie du changement, comme si tout changement avait le sens d'un accomplissement de soi, selon la thèse évolutionniste soutenue par Pierre Villey au tout début du 20^{ème} siècle. La méthode chronologique et évolutionniste de Pierre Villey se fonde sur l'effort de datation des différents chapitres. Le critique met au jour les grandes étapes de la transformation de la pensée de Montaigne au cours du temps. L'évolutionnisme résout ainsi les contradictions apparentes de la pensée de Montaigne en en faisant des moments de son développement intellectuel⁵². Le critique décèle le progrès vers « l'expression libre et franche d'une pensée personnelle⁵³ ». Il faut comprendre la conquête de la personnalité comme une conversion de l'écrivain à l'étude romantique de son Moi⁵⁴ : « De plus en plus, sa causerie va rouler sur lui-même, elle va prendre le Moi pour sujet. C'est la dernière transformation des *Essais*, mais c'est aussi la principale⁵⁵ ». Dans le livre I, Montaigne ferait encore une « marquetterie mal jointe » ; il faudrait attendre le livre III pour qu'il trace enfin avec aisance « un portrait de lui-même⁵⁶ ». Emportée par le besoin de cohérence et de démonstration, l'analyse

⁵⁰ II, 12, 565

⁵¹ II, 1, 335 ; II, 12, 569 : « cette mienne volubilité »

⁵² Pierre Villey, thèse de doctorat, *Les Sources et l'évolution des Essais*, Paris, Hachette, 1908, tome 2. La thèse de l'évolution de Montaigne, couplée à l'édition des *Essais* selon trois « couches » successives de rédaction, exercera au 20^{ème} siècle une influence considérable.

⁵³ P. Villey, *op. cit.*, p. 104.

⁵⁴ Sous la forme substantivée, « le moi » n'apparaît pas dans les *Essais*.

⁵⁵ P. Villey, *op. cit.*, p. 133

⁵⁶ P. Villey, *op. cit.*, p. 237

de Villey relève le plus souvent du parti-pris et n'éclaire les textes que très partiellement. La critique a rejeté le paradigme évolutionniste, et mentionne de moins en moins la couche du texte cité.

Dans le temps, chacun n'en finit pas de différer de soi-même. Il existe des différences qui nous distinguent d'autrui, d'autres qui nous éloignent sans cesse de nous. « Et se trouve autant de différence de nous à nous-mêmes, que de nous à autrui⁵⁷. » L'héraclitéisme de Montaigne met à mal l'idée que l'on se fait de la connaissance de soi comme coïncidence à soi, réduisant la sincérité à un engagement dont la portée reste limitée à l'instant. Dans ces conditions, que puis-je connaître de moi-même ? Montaigne explore les effets et les usages de la transformation perpétuelle, que ce soit négativement (« De l'inconstance de nos actions », II, 1), ou positivement, dans l'usage du temps comme « souverain médecin de nos passions⁵⁸ » (« De la diversion », III, 4). Le terme de la métamorphose semble approprié pour décrire ces mutations de toutes choses, mutations qui ne présupposent chez Montaigne aucune identité substantielle. Soulignons toutefois que le terme de métamorphose est peu présent dans les *Essais*, avec seulement cinq occurrences. Trois occurrences concernent l'œuvre du poète latin. Montaigne évoque ainsi « le plaisir des fables de la Métamorphose d'Ovide⁵⁹ », fables dans lesquelles il aurait appris à lire au château, dans la bibliothèque de son père. Il utilise également le terme de métamorphose pour décrire un changement de genre dans le chapitre « De la force de l'imagination » (I, 21). « Pline dit avoir vu Lucius Cossitius de femme changé en homme le jour de ses noces. Pontanus et d'autres racontent pareilles métamorphoses advenues en Italie ces siècles passés⁶⁰. » La transition de genre la plus connue à l'époque est celle de Marie Germain, dont il est également question dans le même chapitre I, 21⁶¹. Il y a dans le changement de genre quelque chose qui semble rompre avec le naturel, comme en témoigne cette occurrence dans la dernière phrase de l'Apologie : « C'est à notre foi chrétienne, non à sa vertu stoïque, de prétendre à cette divine et miraculeuse métamorphose⁶². » Dès lors, les essais peuvent-ils se lire comme la série des « métamorphoses de Montaigne⁶³ », selon la suggestion du critique François Rigolot ? La métamorphose a quelque chose de brutal et d'excessif, qui ne

⁵⁷ II, 1, 337

⁵⁸ III, 4, 836 : « Nature procede ainsi par le benefice de l'inconstance : car le temps, qu'elle nous a donné pour souverain medecin de nos passions (...). »

⁵⁹ I, 26, 175. Voir aussi II, 35, 749 : « à peu pres comme Ovide a cousu et r'apiecé sa Metamorphose de ce grand nombre de fables diverses ».

⁶⁰ I, 21, 98. La lettre C indique qu'il s'agit d'un ajout manuscrit sur l'Exemplaire de Bordeaux, issu d'une relecture du texte des *Essais* après 1588

⁶¹ « Passant à Victry le François, je peuz voir un homme que l'Evesque de Soissons avoit nommé Germain en confirmation, lequel tous les habitans de là ont cogneu et veu fille, jusques à l'aage de vingt deux ans, nommée Marie. » (I, 21, 99) Voir sur ce point Todd Reeser, « Tricheurs de sexe, Montaigne et le discours de la transidentité au XXe siècle », *Théories critiques et littérature de la Renaissance. Mélanges offerts à Lawrence Kritzman*, Classiques Garnier, 2021, p. 177-190.

⁶² II, 12, 604

⁶³ François Rigolot, *Les Métamorphoses de Montaigne*, PUF, 1988. Voir aussi Marc Fumaroli : le « génie de la métamorphose » est chez Montaigne une « expérience philosophique », dans *La Diplomatie de l'esprit*, Tel Gallimard, page 155.

rend pas compte du caractère ordinaire et pour ainsi dire banal de la variation. Précisons enfin que chez Montaigne, une métamorphose n'est pas miraculeuse en soi, mais relativement aux limites que nous fixons a priori à la portée des altérations et transformations ordinaires. Il n'y a de « miracle » ou de « monstre » dans la nature qu'au regard de notre ignorance de la nature, soutient l'essayiste⁶⁴. Semblablement, il n'y a de « miracle » ou de « monstre » humain qu'au regard de l'ignorance où nous sommes concernant ce dont nous sommes capables.

Je n'ai vu monstre et miracle au monde plus exprès que moi-même. (III, 11, 1029)

L'œuvre écrite apparaît comme un moyen approprié pour se (re)-découvrir soi-même dans le temps. C'est une relecture riche de surprises. Il existe une corrélation étroite entre le « je » des *Essais*, et une nouvelle pratique de la lecture qui implique une nouvelle relation à soi. Une fois écrits, en effet, les mots perdent l'immédiateté de leur sens : Montaigne en fait l'expérience comme lecteur, mais surtout comme relecteur de ce qu'il a écrit. La relation que la pensée entretient avec elle-même à travers le temps permet de compenser la perte du sens par sa recreation. « J'ajoute, mais je ne corrige pas⁶⁵. » La trace matérielle du sens laissée par l'écriture confronte régulièrement l'auteur à une intention signifiante qu'il aura perdue. Montaigne s'interdit de revendiquer la possession pleine et entière de soi, tout en cultivant par l'écriture la proximité à soi.

Ceci m'advient aussi : que je ne me trouve pas où je me cherche ; et me trouve plus par rencontre que par l'inquisition de mon jugement. (I, 10, 40)

Si je suis chez moi, j'en suis toujours bien près. (III, 2, 811)

Si Montaigne devait éliminer toutes les parties du texte dont le sens s'est obscurci, de son propre aveu, il « passerait le rasoir⁶⁶ » à peu près partout. Dans le temps, la chose écrite confronte l'auteur à sa propre pensée comme à une sorte de phénomène étrange.

⁶⁴ I, 23, 112 ; II, 30, 712

⁶⁵ III, 9, 963. Les interventions manuscrites de Montaigne sur l'Exemplaire de Bordeaux montrent qu'il a souvent corrigé. Voir l'édition en ligne « The Montaigne Project » (Université de Chicago/ARTFL) : <https://www.lib.uchicago.edu/efts/ARTFL/projects/montaigne/>

Dans le chapitre « Du pédantisme », dont j'ai donné récemment une édition critique chez Classiques Garnier, l'examen de l'Exemplaire de Bordeaux révèle que Montaigne a d'abord associé les pédants à « nos maîtres d'école », avant de barrer l'expression ; les pédants deviennent alors une cible beaucoup plus floue.

⁶⁶ « Si je portoy le rasoir par tout où cela m'advient, je me desferoy tout. » (I, 10, 40) Le lecteur ne peut s'empêcher de penser au rasoir du théologien Guillaume d'Ockham, connu pour s'être attaqué aux « êtres de raison » (*entes rationis*) comme à autant de conventions qu'il ne faut pas multiplier sans nécessité.