

# New Europe College Yearbook 2009-2010



---

CRISTIAN CIOCAN  
CRISTIAN DANIEL  
MIRCEA GRAȚIAN DULUȘ  
CLAUDIU GAIU  
DIANA GEORGESCU  
DAN LAZEA  
VERA MARIN  
DANIEL NIȚU  
TOADER POPESCU  
SAMUEL PAKUCS WILLCOCKS

---

Editor: Irina Vainovski-Mihai

Copyright – New Europe College  
ISSN 1584-0298

New Europe College  
Str. Plantelor 21  
023971 Bucharest  
Romania

[www.nec.ro](http://www.nec.ro); e-mail: [nec@nec.ro](mailto:nec@nec.ro)  
Tel. (+4) 021.307.99.10, Fax (+4) 021. 327.07.74



## **CLAUDIU GAIU**

Né en 1977 à Bistrița

Docteur en philosophie, Université Paris I Panthéon-Sorbonne (2007)  
Thèse : *Le problème de la prudence dans l'œuvre de Pierre Charron*

Bourse DEA du Gouvernement français à l'UFR de Philosophie,  
Université Paris I Panthéon-Sorbonne (2000-2001)  
Bourse de thèse du Gouvernement roumain au Centre d'Histoire des  
Systèmes de Pensée Moderne- Paris 1 (2001-2002)

Articles sur la philosophie du XVI<sup>e</sup> siècle et sur les Lumières



# CONTRAINTE SCEPTIQUE ET OUVERTURE CIVILE. INDIVIDUALISATION ET SOCIALISATION DU CORPS CHEZ MICHEL DE MONTAIGNE ET PIERRE CHARRON

Le propos de notre recherche est de mettre en évidence le rapport, dissimulé par la spécialisation des disciplines historiques, entre les contraintes imposées à la pensée par le scepticisme moderne et les restrictions du comportement civil à l'aube de la modernité. Cette dualité entre la discipline intellectuelle et la formation affective ouvre l'espace d'une préhistoire de la critique de la faculté de juger. Nous nous concentrerons sur des textes pratiques, contenant des règles de la conscience de soi et des devoirs communautaires, mais non exempts d'une méditation spéculative sur la place de l'individu dans la société. Ainsi, nous pourrions rendre compte de l'échange permanent entre le *logos* justificateur et la *praxis* institutrice. Les nouveaux rapports sociaux et affectifs d'une civilité, qui imposera dans les siècles à venir les critères du jugement de l'action et de la pensée, sont exprimés dans des textes philosophiques et pédagogiques. La philosophie réfléchit ces changements par une méditation sur le rôle du prince et les devoirs des *grands*, pendant que la pédagogie esquisse les portraits classiques du *courtisan*. Un point privilégié de rencontre entre les deux directions d'analyse est le scepticisme civique que nous pouvons lire dans les digressions des *Essais* (1588) de Montaigne (1533-1592) ou dans l'organisation *scolastique* de la *Sagesse* (1604) de Pierre Charron (1541-1603). A l'instar de leurs vénérables ancêtres grecs et latins, les nouveaux pyrrhoniens occupent une position marginale et critique dans la cité philosophique. Le noble périgourdin déclare son renoncement à la philosophie au profit d'une description formative de soi. Son disciple parisien réduit la philosophie à une anthropologie qui trouve son accomplissement dans les préceptes de la conduite sociale.

Notre intention d'investiguer les racines de la pensée critique moderne repose ainsi sur une approche méthodologique qui croise l'histoire des idées avec l'anthropologie culturelle.

L'analyse du mouvement sceptique moderne ne peut se passer d'une réévaluation de la thèse de Richard Popkin : la philosophie moderne est engendrée par les tentatives diverses de dépassement de la provocation pyrrhonienne<sup>1</sup>. Selon l'historien américain, la crise sceptique est provoquée par les tourments des réformes religieuses. Les intellectuels redécouvrent l'œuvre de Sextus Empiricus qui leur sert à redéfinir le rapport entre la foi et la raison. Les tensions entre l'attitude religieuse et la vie civile sont présentes dans les articulations de la philosophie de Montaigne et de Charron. La méditation chrétienne vivifie les nouvelles formes de la conscience publique et privée : la conversation, la lecture et la culture de soi.

**1) Conversation.** La conversation du pyrrhonien moderne est en premier lieu une exposition du soi. Honnêtement menée, elle anéantit les fausses images de soi-même, construites par l'orgueil. C'est l'exercice le plus naturel de l'esprit qui apprend par la rencontre des opinions contraires la pratique de la liberté. Par ce commerce civil, les gens se défont de la tyrannie des coutumes et des préjugés en faveur de la grâce du doute. Détaché de toute idée ferme, le gentilhomme incarne un art de vivre qui dissout la crispation de l'esprit ou de l'échauffement de l'âme. Le renoncement à la domination politique de l'interlocuteur évoque l'idéal de la *sprezzatura*, cette désinvolture qui cache l'effort du raisonnement et de la concentration. Ce comportement *naturel* se nourrit de l'enseignement pyrrhonien qui recommande le refus d'une conclusion définitive. Les adversaires de cette sagesse civile sont la pédanterie, l'afféterie et la sottise.

**2) Lecture.** La transformation de la lecture en thème de réflexion est le symptôme d'une culture du commentaire, reflet d'une conscience moderne du temps : distance nostalgique par rapport à la grandeur et à l'innocence des *Anciens*. Chez Montaigne, la lecture est une forme de cérémonie qui met en scène le jugement de valeur. L'appréciation vise la poésie, la philosophie et l'histoire. L'art des poètes est tenu en haute estime en raison du pouvoir accordé à l'imagination et au jeu des apparences. La philosophie est soumise à un examen sérieux : en quoi les constructions métaphysiques sont supérieures à l'envol de la fantaisie poétique ? Finalement la préférence de l'essayiste va vers la philosophie morale de Plutarque et de Sénèque, modèles littéraires d'un style

fragmentaire et compagnons de l'introspection éthique. La fréquentation de l'histoire soulève le problème des qualités qui permettent à un auteur de juger des actions publiques et de la conscience des autres. Le choix des bons historiens est guidé par l'exigence de la vérité et de l'exemplarité du récit.

**3) Culture de soi.** L'entretien avec les honnêtes gens dans la conversation courtoise ou le commerce avec les morts dans le commentaire des œuvres anciennes se fondent sur une nouvelle culture de soi. L'attention à soi institue des rapports nouveaux entre l'apparence publique et l'existence privée. Le jugement moral ou esthétique passe par une réévaluation de nos propres outils intellectuels. Tout d'abord, il s'agit de la relation entre la conscience humaine et la croyance. Montaigne et Charron se servent des lettres pauliniennes pour arriver à une image défaillante de la raison humaine, incapable de s'élever à la hauteur des questions posées par la théologie. Mais le discours sceptique ne contredit pas pour autant l'héroïsme renaissant qui cherche la dignité humaine. La valeur de l'homme sera retrouvée par un chemin biaisé. Les premiers humanistes<sup>2</sup> rachètent la faiblesse humaine par sa ressemblance avec la divinité, exprimée par voie intellectuelle dans la possibilité de connaître les principes de l'univers. Ils affranchissent l'homme de l'angoisse du péché par l'espoir du salut. Au contraire, chez les nouveaux pyrrhoniens le bonheur futur est converti dans une jouissance présente, obtenue par l'exercice philosophique du doute ou par le jeu esthétique des apparences.

L'écriture sceptique dégage une fiction conceptuelle : le sage civil – critère d'évaluation de ses propres défauts pour Montaigne et accomplissement des exercices morales pour Charron. Devant les problèmes soulevés par la crise générale provoquée par la liquidation du féodalisme politique et la rupture religieuse, ces auteurs élaborent une compréhension de la raison humaine qui accepte les risques de l'action et de la pensée et qui tient compte du tragique de l'existence. Leur idéal est l'homme d'esprit ou le sage, figure intellectuelle paradoxale : intéressé par la vie politique où il trouve des repères pour la connaissance de soi ; étudiant et exerçant son esprit pour participer aux affaires du monde.

L'éthique sceptique moderne décrit le processus de transformation culturelle et de changement civique, expérimenté dans les cours et dans les cités de l'Europe moderne. Pierre Charron participe à l'effort général des milieux intellectuels du XVI<sup>e</sup> siècle de réflexion sur les normes nouvelles qui offrent le cadre de l'expression du sujet moral et aux formes nouvelles de manifestation de l'autorité publique. La constitution de

la philosophie de Charron n'est pas seulement une méditation sur ces sujets, mais aussi un exemple de mise en scène de l'acte philosophique à la fin de la Renaissance. Le lecteur est sollicité en égale mesure par ses affirmations que par ses omissions, par ses signes d'indépendance que par ses déclarations d'allégeance envers les institutions politiques et savantes. Sa *vraie science de l'homme* est une discipline civile qui comprend le caractère essentiellement historique et politique de la vie humaine. Organisant l'apparition publique, elle implique l'élaboration des conditions générales du discours éthique. Le *Traité de la Sagesse* codifie la représentation de la vertu en même temps qu'elle cherche les règles philosophiques de l'énoncé moral. Pour pouvoir détailler les techniques de bien vivre sous la forme de devoirs, de normes et d'avis qui circonscrivent l'action du sage, Charron s'appuie sur une anthropologie appelée à rendre compte des puissances naturelles de l'homme. Ainsi, le premier sens du concept de la *nature* est celui de réalité humaine en tant que principe vital et matière première des procédures prudentielles de manifestation sociale. Les préceptes de bonne conduite encadrent l'expression individuelle qui résulte d'un échange permanent entre l'âme et le monde. Le comportement vertueux règle ce commerce intramondain. La dénonciation des prétentions insoutenables de la théorie de procurer à l'homme les principes immuables de l'action éthique met la philosophie de la *Sagesse* dans une situation embarrassante. L'unité métaphysique de l'ego moral éclate pour se faire remplacer par une autoconstitution permanente d'un sujet fugace qui se crée à partir des affrontements politiques, des conversations amicales et des lectures de la tradition. Cette démarche d'édification morale est exposée par le thème pédagogique de la maîtrise de soi obtenue grâce aux exercices de domination des dispositions affectives et des propensions spirituelles des différents caractères.

La double perspective éthique et anthropologique nous aide à comprendre comment la contrainte qui institue le comportement vertueux et civil peut être ressentie comme une ouverture dans le cadre d'un nouveau pyrrhonisme. Par leur méditation sur la faiblesse de l'intellect humain et leur critique de la pulsion vaniteuse qui anime les positions dogmatiques, confirmées à la fois par l'opinion populaire et par la science savante, Montaigne et Charron s'affirment parmi les premiers penseurs de la tolérance moderne. C'est une philosophie agonale qui accepte et cherche les conflits, sources de la fermeté de l'âme, mais qui désamorce les conséquences désastreuses des guerres de l'esprit par la destruction sceptique des résolutions de la volonté et par la mise entre parenthèses des



principes dogmatiques. Michel de Montaigne et Pierre Charron fondent la tradition des « moralistes » : la constitution, souvent physiologique, de la « raison », du « juste » du « sain ». Ils inaugurent les pensées modernes antisubstantialistes et antimétaphysiques, concentrées sur les jeux des apparences, étudiées après la désillusion tonifiante, décrites comme repentance ou remords. Baltasar Gracián ou Friedrich Nietzsche continueront cette ligne philosophique.

### **L'érudition – entre les règles pédantes et les cérémonies de la sagesse**

Une méditation sur l'érudition nous relève la condition des modernes. Dès la Renaissance les intellectuels sont mis devant un défi inédit : administrer l'héritage des Anciens. Le XVI<sup>e</sup> siècle connaît les premières éditions critiques, l'essor des belles-lettres, le développement de la philologie et l'entre en scène de la pédanterie, principale ennemie de la sagesse, selon Pierre Charron. Notre projet prend en ligne de mire les règles du jugement et du comportement, élaborées ou constatées par les philosophes qui sont préoccupées par « les exercices intellectuels » et par une culture du corps. Notre intention est de mettre ensemble l'analyse des histoires des idées et une certaine anthropologie culturelle qui s'est intéressé à la « partie la plus vulgaire de la philosophie », selon l'expression d'Erasmus, l'être parmi les autres, l'existence sociale. Pour cet essai, nous avons arrêté notre attention sur le thème montaigniste de la lecture et de l'écriture, car il a l'avantage de contenir ces deux aspects sous un même regard. Le rituel de la lecture est une des formes de cérémonie qui décrit la culture de soi dans l'écriture de Michel de Montaigne. A tour de rôle la poésie, la philosophie morale et l'histoire participent à l'édification du sujet. Ces trois genres littéraires constituent l'économie de l'amour de soi. Ainsi, la lecture se définit par la gestion des intérêts et des plaisirs : juste estimation des auteurs et du gain obtenu par leur fréquentation.

A côté de la grâce féminine et de la conversation civile, les livres sont pour Michel de Montaigne un des commerces propres à l'homme d'esprit. Poussé par l'âge vers la compagnie livresque, l'auteur des *Essais* vie son âge comme un accomplissement sans regrets, affrontant ironiquement les ennuis de la vieillesse. Enclin à la solitude depuis sa jeunesse, il se montre un partenaire capricieux dans les deux premiers rapports. Entre Montaigne et la gente féminine, il y a une histoire complexe, qu'il est inutile de

simplifier par l'accusation anachronique de misogynie. Le fin théoricien de la distinction entre l'amour passionnel et l'affection matrimoniale, le taxonomiste attentif des types de beauté<sup>3</sup>, traite cette fois le commerce féminin à travers les échanges littéraires. Sans discrimination sexuelle, il reproche aux dames la pédanterie<sup>4</sup>. La fréquentation des savants et les succès de la science ont des effets pervers pour l'édification de l'âme. La morgue magistrale et la dissémination généreuse des titres savants produit une forte impression chez les novices qui ressent à leur tour le besoin d'invoquer Platon ou saint Thomas dans les plus humbles et ordinaires actions. Ce sont les symptômes d'une science non digérée qui se manifeste par le maintien hautain et la langue crispée. Pour laisser briller leur propre beauté au lieu de refléter simplement des lumières étrangères, Montaigne recommande aux dames de renoncer à l'étude de *la rhétorique, de la juridique, de la logique et autres semblables droguereries vaines et inutiles*<sup>5</sup>. En revanche, il leur propose les types de lecture pratiquée par lui-même. Premièrement, c'est la poésie qui selon son estimation a les mêmes qualités que l'esprit féminin : « *c'est un art follastre et subtil, desguiser, parler, tout en plaisir, tout en montre* »<sup>6</sup>. Les autres nécessités spirituelles seront satisfaites par la lecture de l'histoire et de la philosophie morale. Ces études préparent les lectrices à connaître la nature des hommes :

*« à juger nos humeurs et conditions, à se deffendre de nos trahissons, à régler la témérité de leurs propres désirs, à ménager leur liberté, allonger les plaisirs de la vie, et à porter humainement l'inconstance d'un serviteur, la rudesse d'un mary, et l'importunité des ans et des rides. »<sup>7</sup>*

L'étude ne doit avoir d'autre effet que de révéler à la femme son caractère artiste : au lieu d'obscurcir sa grâce par l'affectation savante, les lectures accentuent sa superficialité poétique, qui a le pouvoir de *régenter les régents et l'école*<sup>8</sup>. Au près des femmes *belles et honnêtes*, par le truchement des sens corporels<sup>9</sup> – surtout la vue et le touché<sup>10</sup> – soutenus par l'acquis d'une certaine gloire publique et par les tours de l'esprit, l'âme connaît des plaisirs d'une qualité proche de celle que l'amitié lui procure. Pour y parvenir, l'essayiste met son lecteur en garde contre les deux dangers de ce commerce : le renoncement au jugement et l'excès de raison. Dans le premier cas, sous l'empire de la passion, le plaisir n'est plus édifiant, dans le second cas on remplace la volupté par la ruse d'une séduction dépourvue des sentiments.

Le deuxième commerce montaniste est entretenu avec les hommes d'esprit : les rapports civils qui organisent la vie à la cour. Selon son propre témoignage, à cause de son tempérament, Michel de Montaigne rencontre des difficultés dans l'accomplissement des tâches civiques. Tout de même, maire de Bordeaux à deux reprises (1581-1585), il avoue sa répulsion devant les soucis et les sollicitations extérieures. Les obligations pèsent sur lui et si la compagnie des gens ne lui est pas désagréable, les intérêts et les devoirs lui répugnent. Par contre, le noble périgourdin se sent à l'aise dans *les lieux de respect et de prudence cérémonieuse*. Ce n'est pas la codification du comportement qui le met de bonne humeur. Il ne dénonce pas les lois de la science en faveur des règles de bonnes manières. Mais dans ce cadre courtois, il trouve la liberté et les ressources pour des entretiens passionnés, libres et remarquables (dans la langue des *Essais*, ces discussions sont : *folles, licencieuses et particulières*)<sup>11</sup>. Ces trois qualités de l'échange font possible l'amitié. Ceux qui en sont capables sont des hommes *honnêtes et habiles*, recommandables pour des offices publics importants. Mais le respect de Montaigne n'est pas dû à leur position sociale. Il les apprécie pour l'expérience et le jugement qui les prédisposent à offrir une conversation plaisante et une l'amitié élevée. Dans des situations exceptionnelles, entre ces hommes il apparaît l'*amitié parfaite*, que l'auteur a pu connaître auprès de La Boétie. Le souvenir de son ami ne le dégoûte pas des sympathies imparfaites qu'il cherche dans toutes les circonstances et dans toutes les couches de la société.

« Je louerois bien un' âme à divers étages qui sçache et se tendre et se desmonter, qui soit bien par tout où sa fortune la porte, qui puisse deviser avec son voisin de son bastiment, de sa chasse et de sa querelle, entretenir avec plaisir avec un charpentier et un jardinier ; j'envie ceux qui sçavent s'apivoiser au moindre de leur suite et dresser l'entretien en leur propre train. »<sup>12</sup>

La description de la conversation civile offre quelques éclaircissements sur notre propos, car ce commerce est proche de l'échange spirituel réalisé par la lecture montaniste. Dans l'entretien avec des honnêtes hommes le sujet n'est pas essentiel. Il ne tient compte non plus ni de la profondeur, ni de l'importance des observations. Par contre, la grâce et la concordance ne peuvent pas être absentes. Les convives se retrouvent dans le même mouvement et ils se répondent dans un jeu de l'attente et de la surprise, de la parole et du silence.

« En nos propos, tous sujets mes sont égaux ; il me chaut qu'il n'y est ny poix ny profondeur : la grace et la pertinence y sont toujours ; tout y est teint d'un jugement meur et constant, et meslé de bonté, de franchise, de gayeté et d'amitié. Ce n'est pas au sujet des substitutions seulement que notre esprit montre sa beauté et sa force, et aux affaires de Roys ; il la montre autant aux confabulations privées. Je connois mes gens au silence mesme et à leur soubrire, et les descouvre mieux à l'avanture à table qu'au conseil. »<sup>13</sup>

L'amour courtois et la conversation civile constituent des cérémonies qui rendent compte des formes différentes de l'affection. La lecture, le dernier commerce évoqué par Montaigne, se définit dans le cadre théologico-philosophique de l'amour de soi. Elle présente des avantages par comparaison aux deux autres rapports : elle ne ressent pas les embarras de la passion devant l'âge ; et elle n'est pas conditionnée par la rencontres des gens exceptionnels qui font possible l'amitié. De surcroît, elle est plus convenable au caractère solitaire de l'auteur.

« Ces deux commerces sont fortuites et despendant d'autrui. L'un est ennuyeux par sa rareté ; l'autre se flestrit avec l'age : ainsin ils n'eussent pas assez prouveu au besoing de ma vie. Celuy des livres, qui est le troisieme, est bien plus seur et plus à nous. Il cede aux premiers les autres avantages, ansi il a pour sa part la constance et la facilité de son service. Cettuy-cy costoie tout mon cours et m'assiste par tout. Il me console en la viellesse et en la solitude. Il me descharge du pois d'une oisivité ennuyeuse ; et me deffaict à toute heure des compagnies qui faschent. Il emousse les pointures de la douleur, si elle n'est du tout extreme et maistresse. Pour me distraire d'une imagination importune, il n'est qu'a recourir aux livres ; ils me destournent facilement à eux et me la desrobent. Et si ne se mutinent point pour voir que je ne les recherche qu'au deffaut de ces autres commoditez, plus reelles, vives et naturelles ; ils me reçoivent tousjours de mesme visage. »<sup>14</sup>

Son rapport aux livres est décrit par la plus vulgaire des formes de la passion amoureuse, l'avarice. L'essayiste prétend faire appel aux livres à peine plus souvent qu'un complet ignorant. Ladre, ils porte son trésor avec lui dans des voyages qui peuvent durer plusieurs mois, en temps de guerre, comme en temps de paix. Et si les jours s'écoulaient sans les ouvrir, le noble gascon ressent le plaisir d'une jouissance future.

Si Montaigne ne conçoit pas ses pérégrinations sans provisions livresques, l'attention accordée aux bouquins est encore plus grande sur son propre domaine. Depuis sa bibliothèque il remplit ses taches seigneuriales et familiales. La vue de cette pièce domine le jardin, les dépendances, le court et une partie du château<sup>15</sup>. Ici il lit selon sa libre et capricieuse volonté. Son cabinet de lecture est situé au troisième niveau d'une tour, au-dessus de la garde-robe, le rez de jardin contenant une chapelle. Ainsi, il trouve une utilité pour cette construction de son fief, restée longtemps inusitée. Parce qu'il y passe la plus part de sa journée, il la fait chauffer pendant l'hiver. Les autres saisons, sa *librairie* bénéficie de la lumière et de la chaleur des rayons du soleil qui s'entrecroisent à travers les fenêtres. Les travées de cette pièce constituent un document historique, psychologique et philosophique singulier grâce aux 57 sentences grecques et latines, inscrites dans le bois. Elles reprennent principalement des apophtegmes de Sextus Empiricus, de l'Éclésiaste ou d'Epicure. Les inscriptions permettent un dialogue spirituel assuré par la promenade de l'auteur. La surface de la bibliothèque est suffisamment large pour permettre quelque pas, car Montaigne se plaint que ses idées s'endorment s'il reste assis. Dans cet endroit, il se sent le véritable maître de sa propre personne, retirée aux obligations familiales et civiles. Pour lui, l'apprêt de la vie monacale ne vient pas des privations sévères et des jeûnes prolongés, mais de l'obligation de la vie commune et de l'assistance réciproque<sup>16</sup>. Si un œil rigoriste lui reprochait la vanité des ces plaisirs solitaires, Montaigne déplorerait l'ignorance de ce témoin dans la pratique de la volupté ludique, assurée par la culture du soi. Le voyageur avaricieux s'est transformé en sédentaire spendieux. Il ne vise aucun gain que son divertissement. Il ouvre et referme ses volumes. Il réfléchit sur les pages parcourues, il les commente, il laisse son esprit s'égarer dans des divagations lointaines qui relient les lectures à ses expériences. Avec l'âge il ne voit plus dans la lecture un chemin vers la gloire savante, ni vers la sagesse éternelle, mais une volupté impure et dommageable à la santé du corps.

Tâchons de comprendre l'articulation de la volupté livresque. Montaigne se présente comme homme de la lecture et non pas de la mémoire. Il prétend s'intéresser et exposer des sujets mieux traités par des auteurs plus érudits et plus profonds que lui. Son étude rend compte de l'exercice de son âme et non des renseignements obtenus. Les *Essais* ont pour objet la connaissance de soi, acquise par la digression de la critique philosophique et non la connaissance de la nature par rationnement et

observation. Comme dans la conversation amicale, ce qui importe n'est pas la matière traitée, mais la manière de l'exposition.

L'essai, à la fois écriture et lecture, soulève le problème des emprunts : la reprise des idées, la paraphrase, la traduction et la citation servent l'auteur dans un exercice de l'âme qui a pour résultat la qualité du sujet étudié, l'amélioration du style et le renforcement de la réflexion. La quantité des emprunts et leur évidence stricte est moins importante. Tout d'abord, il faut se rappeler que nous sommes dans une culture où l'auteur n'est pas défini par la propriété intellectuelle. Ensuite, Montaigne précise que les auteurs qu'il pratique sont des grands esprits qui n'ont pas besoin de sa recommandation. De plus, taire leur nom, les protège contre l'audace de ceux qui veulent se faire une réputation en secouant les autorités antiques. Mais la principale raison de cette inexactitude est que l'essai n'est pas le commentaire des grandes œuvres. Il est l'affinement du goût et du jugement de l'essayiste. En physiocrate avant la lettre, il fonde le commerce dans la culture de son domaine : les emprunts sont *des raisons et des inventions transplantées dans son propre sol*<sup>17</sup>. Les critiques doivent demander des comptes à l'auteur des essais et non aux auteurs mentionnés sous la plume de Montaigne.

« Je veux qu'ils donnent une nazarde à Plutarque sur mon nez, et qu'ils s'eschaudent à injurier Seneque en moy. Il faut musser ma foiblesse souz ces grands credits. J'aimeray quelqu'un qui me sçache deplumer, je dy par clairté de jugement et par la seule distinction de la force et beauté des propos. Car moy, qui, à faute de memoire, demeure court tous les coups à les trier, par la cognoissance de leur nation, sçay tresbien sentir, à mesurer ma portée, que mon terroir n'est aucunement capable d'aucunes fleures trop riches que j'y trouve semées, et tous les fruits de mon creu ne les sçauroient payer. »<sup>18</sup>

Une première critique de la lecture personnelle et digressive des œuvres anciennes est l'accusation de vanité. Evidemment, la parade savante ne peut pas être imputée à l'auteur. Il oppose à la science et à la vérité, le jugement, qui peut exceller en l'absence des deux premières. La connaissance de soi commence par la reconnaissance socratique de son ignorance et par l'évacuation de l'esprit des données extérieures. Si les égarements des essais semblent empêcher la démarche des syllogismes, ils libèrent le jugement des contraintes d'école et le présentent dans sa naturalité. L'auteur préfère exposer son jugement avec tous les vices de

raisonnement et les défaut de connaissance exacte au lieu d'inhiber cette faculté par l'attachement à un dogme philosophique ou par une tradition de commentaire. Dans le commerce livresque, Montaigne est négociant fort : il veut la connaissance, mais à bon prix. Le but de la lecture reste le plaisir honnête et le perfectionnement de l'âme.

« Je souhaiterois bien avoir plus parfaite intelligence des choses, mais je ne la veux pas achepter si cher qu'elle couste. Mon dessein est de passer doucement, et non laborieusement, ce qui me reste de vie. Il n'est rien pourquoy je me vueille rompre la teste, non pas pour la science, de quelque grand pris qu'elle soit. Je ne cherche aux livres qu'à m'y donner du plaisir par un honneste amusement ; ou, si j'estudie, je n'y cherche que la science qui traicte de la connoissance de moy mesme, et qui m'instruise à bien murir et à bien vivre. »<sup>19</sup>

Par conséquent, Montaigne pratique une lecture de l'intuition première et de la sympathie avec le texte. Les choses difficiles sont abandonnées, car une attention crispée ne peut produire plus qu'un regard orienté par le dicton : « *Je ne fay rien sans gayeté.* »<sup>20</sup> Le texte qui ne répond pas à la jovialité de l'œil, deviendra encore plus agaçant devant une concentration tendue. L'insistance ne produit que tristesse et gravité. En conclusion c'est la poésie, qui se prête le mieux à ce genre d'exercice. La première chose recherchée par Montaigne dans la littérature c'est l'amusement. Donc, ce n'est pas par hasard si les premiers écrivains invoqués sont Boccace et Rabelais. Dans ses comparaisons opposant les Anciens aux Modernes, ces deux maîtres dans des langues vulgaires sont associés aux écrivains grecs et latins. Ensuite entre les qualités de la poésie viennent l'élégance du langage (Vergile, dont les *Géorgiques* constitue l'œuvre poétique la plus accomplie) la grâce, l'art de représenter les mouvement de l'âme (Térence), et enfin la vérité des opinions et des jugements (Lucain). Ce qu'il apprécie chez les Anciens par rapport aux Modernes c'est la simplicité. Pour Montaigne les écrivains de Renaissance réunissent cinq sujets de comédies d'Aristophane dans une seule pièce théâtrale ou rassemblent plusieurs contes de Boccace pour réaliser une seule narration<sup>21</sup>. Parce qu'ils sont pauvres en esprit ils essaient de remplir ce vide par la matière. C'est pour cette raison qu'ils sont obligés d'employer une langue affectée, construite par des hyperboles et des fioritures, qui éloigne leurs phrases du parler naturel.

« Ces premiers là sans s'esmouvoir et sans se picquer, se font assez sentir : ils ils ont dequoy rire par tout, il ne faut pas qu'ils se chatouillent ; ceux-cy ont besoing de secours estrangier : à mesure qu'ils ont moins d'esprit, il leur faut plus de corps. (B) Ils montent à cheval parce qu'ils ne sont pas assez forts sur leur jambes. »<sup>22</sup>

Dans la bibliothèque de Montaigne ses préférences philosophiques viennent immédiatement après la poésie. Dans ces livres, l'instruction est plus présente que dans la littérature. Mais le plaisir trouve encore une place importante. La philosophie sert principalement à régler nos passions et à comprendre la condition humaine. Pour ce but les auteurs les plus précieux sont Plutarque et Sénèque. L'essayiste est attiré premièrement par le caractère fragmentaire de leurs œuvres. Possibles modèles littéraires des *Essais*, les opuscules plutarquiennes et les lettres sénéquiennes sont propres à cette lecture montaigniste savamment capricieuse. A l'époque, on pensait que Plutarque aurait été le précepteur de Trajan. Le rapprochement de Sénèque, maître de Néron, allait de soi. Les deux philosophes auraient été venus des provinces étrangères, Plutarque de Grèce, Sénèque d'Ibérie pour former les empereurs. Leur pédagogie a pour finalité l'édification personnelle et la vertu civile. Les différences entre les deux philosophes sont premièrement d'ordre stylistique, Plutarque se situant du côté de l'uniformité et de la constance, pendant que Sénèque donne l'impression de diversité et d'ondulation. Ces écritures sont produites par deux attitudes morales distinctes : le soin de renforcer l'âme et de le garantir contre la faiblesse, la lâcheté et le vice dans le cas du grec ; l'effort d'entreprendre des actions vertueuses dans le cas du romain. L'auteur des *Vies parallèles* fonde sa conception dans des thèses platoniciennes. Pour Montaigne, les dialogues de Platon sont le lieu du débat des idées et du jeu des hypothèses. C'est une *poésie sophistiquée*. Le platonisme n'est pas considéré comme une doctrine, mais comme une pratique de la controverse intellectuelle et civique. C'est une philosophie propre à la vie citadine. L'auteur de *lettres à Lucille* a des options stoïques et épicuriennes. Par leur fermeté, ces doctrines sont plus propres à la fortification de l'âme, mais elles éloignent l'homme des devoirs civils. Par conséquent, si Plutarque défend les libertés des citoyens, Sénèque est plus disposé à faire des concessions aux tyrans. Le philosophe grec insiste sur les choses débattues, le moraliste romain déplace l'intérêt sur la forme de l'exposition. A la solidité plutarquienne, Sénèque répond par les sauts et les pointes de sa phrase. Les traités de



Plutarque poursuivent le contentement et l'orientation du lecteur. Les lettres à Lucille enthousiasment et poussent en avant leur destinataire.

Cicéron et Platon se retrouvent parmi les philosophes qui intriguent Montaigne également. Mais son attitude envers ceux-ci est plus critique. Pour l'instruction de l'âme et d'exercice du jugement, pratiqués par l'essayiste, l'écriture cicéronienne est pesante par son pédagogisme. Sa pensée est étouffée par les longues introductions, les explications étymologiques et la rigueur de ses syllogismes. L'amour de la sagesse est pour Montaigne une passion hâtive et non une discipline scolaire. Il cherche la connaissance à la manière d'un chasseur robuste qui préfère la chère crue au goût fade des sauces et des préparations qui font la nourriture digérable aux estomacs sensibles.

« ...je veux qu'on commence par le dernier point ; j'entens assez que c'est que mort et volupté ; qu'on ne s'amuse pas à les anatomiser : je cherche des raisons bonnes et fermes d'arrivée, qui m'instruisent à soustenir l'effort. Ny les subtilitez grammariennes, ny l'ingenieuse contexture de parolles et d'argumentations n'y servent ; je veux des discours qui donnent la premiere charge dans le plus fort du doubt (...) J'y viens tout préparé du logis : il ne me faut point d'alechement ny de sause : je mange bien la viande toute crue ; et, au lieu de m'eguiser l'apetit par ces preparatoires et avant-jeux, on me le lasse et affadit. »<sup>23</sup>

Montaigne n'est pas plus à l'aise dans les pages de Platon. Il sent la force d'un grand esprit, possesseur d'une connaissance profonde, mais il se perd dans les préparatoires et les rituelles de la maïeutique. Platon et Cicéron sont des bâtisseurs de la science, or l'essayiste préfère les livres où la connaissance n'est qu'un instrument de l'investigation philosophique. Par la lecture il veut apprendre le jugement des auteurs non nécessairement sur les dogmes courants, mais surtout sur leurs contemporains. Les doctrines sophistiquées et les discours éloquentes ne sont que les masques d'une intériorité qui ne se dévoile qu'au cours de la conversation intime. Homme de la vie publique, Cicéron ne peut pas être dans les grâces du philosophe de la béatitude privée. Chez Cicéron, sans doute un bon citoyen et une compagnie agréable – sociabilité que Montaigne explique par son obésité – la vivacité d'esprit fait défaut. Ses imperfections proviennent de sa vanité ambitieuse qui d'une part fait de lui le plus grand orateur de tous les temps et d'autre part le conduit vers le mensonge et lui falsifie le goût littéraire. Il est en même temps responsable

des longues cadences des rhéteurs qui pendant des siècles ont tenté d'imiter le style du juriste romain. Montaigne préfère les rythmes courts, *coupés en iambes*, comme plus proches de la langue naturelle.

Enfin, après la poésie et la philosophie, sur les rayons de la bibliothèque montaniste nous trouvons rangée l'histoire. A la différence de la poésie et de la philosophie, l'histoire sollicite moins le sens critique de l'auteur, ces lectures étant *plaisantes et aisées*<sup>24</sup>. La conception sceptique de Montaigne est fondée sur la diversité généreuse de la nature et des manifestations humaines. L'œuvre des historiens confirme cette vision. Parce qu'il s'intéresse plus à la vie privée qu'aux grands événements publics, nous retrouvons Plutarque, qui à côté de Diogène Laërce, offrent le modèle de narrations historiques. Mais il n'insiste pas sur leurs livres. Il tente aussi une classification des historiens en *très simples* et *excellents*. Les premiers étant ceux qui enregistrent honnêtement le cours des événements et les autres sont ceux qui choisissent par discernement ce qui est digne d'être retenu et qui distinguent les intentions cachées des gestes princiers. Mais les deux portraits d'historiens développés sont ceux de César et de Guichardin. César est retenu non seulement pour les connaissances qu'il transmet, mais aussi pour l'excellence de sa personnalité. Devant les lignes couchées par le conquérant de la Gaule, Montaigne se sent attiré autant par la majesté du personnage que par la pureté de son langage qui « *a surpassé non seulement tous les Historiens, comme dit Cicéron, mais à l'aventure Cicéron mesme* »<sup>25</sup>. Ses jugements restent impeccables même dans l'appréciation de ses ennemis. Son seul défaut se dévoile dans les nuances imposées à ses descriptions par l'intention de « *couvrir sa mauvaise cause et l'ordure de sa pestilente ambition* »<sup>26</sup>. Le général romain répond à une autre exigence de l'histoire montaniste, celle d'être familier avec les sujets traités. Il n'est pas seulement un stratège génial, mais aussi un écrivain remarquable. Chez lui, l'heureuse rencontre entre la fonction civique et la culture personnelle fait que les erreurs sont extrêmement rares et insignifiantes. Si on trouve des confusions, il faut se rappeler que la connaissance de l'histoire, fondée sur la mémoire et le jugement, ne s'identifie pas à la discipline judiciaire. Recréer le passé dans une œuvre n'est pas la recherche des témoins et des preuves pour établir une culpabilité certaine<sup>27</sup>.

Si la participation à la vie politique est un critère dans l'estimation des écrits de l'histoire, une place de poids dans la critique de Montaigne est occupée par Francesco Guicciardini. Son attention pour la vérité a fait de lui non seulement un excellent historien, mais aussi un conseiller estimé

et un diplomate efficace. Malgré son implication, nous ne retrouvons pas dans ses pages ni opinions partisanses, ni adversités et les appréciations à l'égard de ses patrons restent libres et critiques. Mais Montaigne trouve comme même deux inconvénients dans la lecture de l'historiographe florentin. Premièrement, il se plaît trop. Ses jugements riches et élevés tendent à occuper l'espace entier du dialogue entre l'œuvre et le lecteur. Le dernier est exclu du débat est mis dans la situation d'un écolier devant une leçon magistrale. Deuxièmement, la vertu ne constitue jamais un élément explicatif dans l'intrigue historique. C'est comme si un vice du chroniqueur – au moins celui de la défiance – était transféré aux personnages présentés.

L'annonce du thème du commerce des livres par les recommandations de lecture faites aux dames nous semble un choix stratégique dans l'écriture de l'essai sur les trois commerces. Il ne s'agit pas des lectures spécifiques pour les femmes. Ce sont ses propres options littéraires. Insistant sur sa mollesse d'âme et son humeur capricieuse, Montaigne expose sa *partie féminine*. Le côté féminin de l'homme est un thème cher à Origène et à toute l'école alexandrine dans ses commerces douteux avec la Gnose. La redécouverte d'Origène est due aux commentaires des textes sacrés d'Erasmus, de Corneille Agrippa, ou de Jean Bodin. Par la formule d'*Eve intérieure*, Origène désigne la faiblesse de l'homme<sup>28</sup>. Or, dans l'espoir du salut, le chrétien compte sur sa misère. La conscience de sa défaillance l'aide à surpasser les pièges de l'orgueil. Mettant sa mise sur l'intellect, l'esprit fort s'effondre. Avec Montaigne, ce scepticisme, nourri par le commentaire des lettres pauliniennes est transféré dans l'espace du bonheur privé. Ce mouvement offre des nouveaux sujets à la philosophie. Premièrement, la santé du corps gagne sa place dans la méditation morale. Ce n'est pas la vigueur du guerrier qui est cherché par le philosophe, mais un bien être corporel qui assure les autres plaisirs de l'âme. Deuxièmement, la superficialité poétique est préférée à la profondeur savante. Art quasiment plastique pour Montaigne, la poésie cultive la légèreté de la grâce, qui nous fait échapper aux lourdeurs des matières philosophiques. Troisièmement, la manière devient plus importante que l'objet traité. Pour se forger un style dans la conversation, comme dans l'écriture, une certaine réflexion morale nous vient en aide. Il s'agit des philosophes qui cultivent le fragmentaire, permettant le dialogue et stimulant la méditation personnelle du lecteur.

La lecture réjouissante et revigorante et l'écriture divagatrice et insolente sont les moyens du Moderne pour récupérer la liberté innocente

des Anciens. Par le plaisir livresque, il échappe à l'organisation pesante imposée par l'administration de la Tradition.

La répétition de la série poésie-philosophie-histoire est extrêmement parlante pour le lecteur averti sur les simplifications et les dissimulations montaniste des difficultés philosophiques. Nous pouvons identifier la tripartition, célèbre à l'époque, de l'âme rationnelle, selon ces facultés: imagination, entendement, mémoire. Les trois instances forment les chambres du tribunal de l'âme de Pierre Charron: les avocats et les procureurs s'affrontent à grand bruit à l'étage intermédiaire, en-haut, les juges prennent leurs résolutions silencieusement et en-bas les greffier enregistrent les actes de la cour. De même, chez le médecin espagnol Juan Huarte, la fièvre, la sécheresse et l'humidité du cerveau décident si l'enfant a les dispositions nécessaires pour les arts imaginatifs, les sciences intellectuelles ou les métiers savantes de la mémoire. Mais Montaigne a une vision plus plastique de ces créations philosophiques. L'âme est pour lui une totalité qui se sert de toutes ses facultés selon son expérience<sup>29</sup>. Par les lectures, il encourage l'exercice poétique de l'imagination qui vient soutenir l'art philosophique du jugement appliqué aux affaires de l'histoire.

### **L'ordre du corps et la réglementation sceptique de l'esprit**

La suggestion inspirée par l'analyse de l'essai de Montaigne sur les trois commerces, à propos d'un rapport entre les liens sociaux (la transmission de la tradition, l'activité politique et la vie intérieure) et les facultés de l'âme (la mémoire, l'imagination et le jugement), semble avoir fécondé la méditation anthropologique de Pierre Charron. Nous ne considérons pas ces correspondances de manière univoque et triangulaire : tradition-mémoire, politique-imagination, contemplation-intellect. Il s'agit plutôt d'une reconfiguration permanente des pouvoirs de l'âme dans le cadre d'un sujet fugace qui se redéfinit incessamment dans ses rapports avec le monde, avec les autres et avec soi-même. Le livre de la *Sagesse* de Pierre Charron se révèle être un lieu privilégié pour notre analyse, parce qu'il est à la fois une somme des connaissances naturelles sur l'homme et un guide de la *vie commune*, opposée à l'isolement du cloître et à la solitude de l'anachorète. Sa *science de l'homme* ne vise jamais l'être abstrait de ses liaisons culturelles et sociales. Son texte nous invite à dépasser les habitudes séculaires de la pensée savante, qui a tendance de mettre entre

parenthèses l'histoire et le contexte communautaire. Nous suivrons trois niveaux de lecture : la description du corps, l'ébauche d'une psychologie et la philosophie de l'esprit.

Parmi les multiples pistes savantes tracées par Pierre Charron comme réponse au précepte apollinien « *connais-toi toi-même* », nous trouvons une présentation des puissances de l'âme. Selon le platonisme diffus de la Renaissance, le lecteur est invité à suivre les marches d'une échelle qui va des qualités sensorielles pour monter jusqu'aux principes intellectuels. Or dans la description des *sens de la Nature* et des *facultés de l'esprit* nous trouvons un chapitre intermédiaire qui nous initie à une anatomie de l'animalité sociale de l'homme : « *Du voir, ouyr, et parler* ». Ce sont les trois fonctions sensibles de la vie communautaire correspondant aux organes les plus délicats et fins de notre machine corporelle. La question est posée en termes de joaillerie, d'une beauté par laquelle le divin artisan a marqué l'homme : « *Ce sont les trois plus riches et excellens joyaux de tous ceux qui sont en montre, et y a dispute sur leurs préeminences.* <sup>30</sup> » Or, la beauté est pour Charron un attribut politique de l'homme, caractérisant et différenciant les gens. Naturellement, le possesseur du meilleur corps sera reconnu comme chef et les grands hommes ont toujours su exploiter cet avantage dans les affaires de pouvoir<sup>31</sup>. Et à l'instar de Montaigne, le théologal de Condom distingue entre une beauté posée, de la proportion des membres, des nerfs et du sang et la grâce qui est l'harmonie des mouvements<sup>32</sup>. Les organes analysés garnissent le visage, notre premier message et avertissement adressé au monde et reflet véritable ou contrefait de l'âme<sup>33</sup>. La diversité des figures assure le fonctionnement de la société et nous protège contre une confusion babylonienne des acteurs. Quant aux types de charme, le *Livre de la Sagesse* se contente de remarquer la diversité culturelle et la variété des coutumes :

« ... les opinions de beauté sont bien différentes selon les Nations. Aux Indes la plus grande beauté est en ce que nous estimons la plus grande laideur, sçavoir en couleur basanée, levres grosses et enflées, nez plat et large, les dents taintes de noir ou de rouge, grandes oreilles pendantes, aux hommes, front petit et velu, les tetins grands et pendants, affin qu'elles puissent les bailler à leurs petis par dessus des espauls, et usent de tout artifice pour parvenir à cette forme: Sans aller si loin, en Espagne la beauté est vidée et estrillée, en Italie grosse et masive: Aux uns plaist la molle et delicate mignarde, aux autres la forte, vigoureuse, fiere et magistrale. »<sup>34</sup>

L'extériorité de la vue et l'intériorité de la ouïe<sup>35</sup> décrit le double caractère de la condition humaine, à la fois corporelle et spirituelle<sup>36</sup>. L'excellence de la vue par rapport aux autres sens<sup>37</sup> n'est peut-être affirmée que par rapport aux choses externes et individuelles<sup>38</sup>. Elle est admirable par son amplitude qui va des choses lointaines et célestes jusqu'aux particules les plus étriquées. En outre, c'est le seul sens spontané et prompt, qui n'a pas besoin du temps pour former ses représentations<sup>39</sup>. Mais toutes ces qualités ne servent qu'à offrir un instrument propre aux « ignorans et imperites »<sup>40</sup> qui arrêtent leur réflexion à la superficie des choses et ne les intègrent pas dans des notions universelles. Par contre, l'ouïe est le sens par excellence de la science et de l'universel, de la foi et de l'introspection. Son rapport privilégié avec l'entendement nous aide à surpasser les illusions introduites par les autres sens, surtout par la vue :

« L'ouye est un sens spirituel, c'est l'entremetteur et l'agent de l'entendement, l'outil des sçavans et spirutuels, capable non seulement des secrets et interieurs des individus, à quoy la veuë n'arrive pas, mais encore des especes, et de toutes choses spirituelles et divines, ausquelles la veuë n'arrive pas, mais encores des especes, et de toutes choses spirituelles et divines, ausquelles la veuë sert plustot de destourbier que d'ayde, dont y a eu non seulement plusieurs aveugles grands et sçavans, mais d'autre encores qui se sont privés de veuë à escient pour mieux philosopher, et nul jamais sourd. »<sup>41</sup>

L'ouïe est relative à la parole, le don par lequel l'homme se singularise du reste des créatures terrestres. De manière encore plus essentielle que le visage, la parole est l'image et l'intercesseur de l'âme. C'est le chemin de l'extériorisation sincère ou hypocrite de l'esprit. La fonction essentielle de la langue justifie sa position anatomique : des parties exposées du corps, elle est la plus proche du cœur. C'est le muscle qui rend compte des mouvements de l'âme et de la démarche de la pensée. Si elle trouve une oreille attentive sa force s'avère invincible<sup>42</sup>. « *Main de l'esprit* », la parole est le milieu par lequel les hommes se déclarent la guerre ou se font la paix, s'occupent de leurs affaires quotidiennes, enrichissent leur savoir, pouvant ainsi recevoir la même définition que la religion : « lien et ciment de la société »<sup>43</sup>. Cette concordance nous rappelle l'importance de l'élément politique dans la description du phénomène de la croyance dans les écrits théologiques de Pierre Charron<sup>44</sup>. La pratique de la foi apprend à l'homme la soumission est fait de lui un *zoon politikon*. De la même sorte,

la résolution du prince et la loi divine s'imposent par une parole solennelle. Enfin, la parole est présente dans la langue comme un « instrument à toutes choses bonnes et mauvaises ». D'un côté, employée par le sage, elle nous révèle la beauté diverse du monde et l'ordre des savoirs. De l'autre, dans la bouche du méchant, elle est l'ennemi de l'honneur et propagatrice de la mort<sup>45</sup>. L'ouïe et la parole sont les principales portes de l'âme. Elles sortent l'individu de son état misérable de solitude auquel il est parfois relégué par l'infirmité des sens. La description des fonctions sensibles questionne l'illusion rationnelle d'une individualité radicale. Malgré son rôle *féminin*, réceptif, l'ouïe précède la parole, principe d'une virilité créatrice, car l'esprit a en premier lieu besoin des connaissances pour pouvoir par la suite formuler son avis.

« Ce sont les deux grandes portes, par lesquelles l'ame fait tout son trafic, et a intelligence par tout: par ces deux les ames se versent les unes dedans les autres, comme les vaisseaux, en appliquant la bouche de l'un à l'entrée de l'autre: que si ces deux portes sont closes, comme aux sourds et muets l'esprit demeure solitaire et miserable: l'ouye est la porte pour entrer, par icelle l'esprit reçoit toutes choses de dehors, et conçoit comme la femelle: la parole est la porte pour sortir, par icelle l'esprit agit et produit comme masle. »<sup>46</sup>

Le fragment que nous venons de citer s'appuie sur une anatomie de l'échange qui forme la charnelle de la vie sociale. Nous assistons à une autopsie de la chair de la communauté qui soutient tout une philosophie du paraître et du parler devant les autres, du regard et de l'attention à leur contenance et à leur parole. La prééminence traditionnelle de la vue y est mise en cause<sup>47</sup>. Elle sert pour imposer l'autorité auprès des plus nombreux, *le vulgaire*, alors que les principes de la science et les arcanes du pouvoir se communiquent par un verbe grave et serein. Une dernière remarque mérite d'être soulignée : si la vue distingue les individualités par le constat de la diversité, alors le couple ouïe/parole renvoie vers une structure plus large d'une communauté foncière des voix et des entendus. A partir de l'anatomie sociale de l'homme, Charron retrouve le thème montaniste de l'abaissement de l'individualité. Dans un portrait de Socrate, l'essayiste parle du « *ravalement* » du philosophe grec vers son « *point originel et naturel* »<sup>48</sup>, opposé à la distinction offerte par le discours artificiel de la science. Depuis ce terrain, il peut énoncer une parole comprise par tout le monde<sup>49</sup>. Il fait usage de la langue naturelle

des paysans qui règlent leurs vies selon les rythmes des saisons<sup>50</sup>. Un autre modèle de simplicité est la discipline militaire qui réduit la vie à ses besoins essentiels<sup>51</sup>. Ce scepticisme de l'aube de l'ère moderne cherche une langue non savante, qui ne prononce pas des préceptes du haut de la chaire, mais reprend le fil du dialogue qui constitue la communauté. Sa voix part d'un endroit antérieur la distinction entre la nature et la culture. Quelques éclaircissements aux questions soulevées par nos tentatives de décrire les fondements physiologiques de la vie sociale chez Charron peuvent venir de la présentation des facultés intellectuelles de l'homme dans la *Sagesse*. La psychologie vient compléter la science de l'anatomie. Dans un premier abord, le philosophe parisien reprend les trois principales facultés qui nous ont été suggérées par les recommandations de lecture de Montaigne: la mémoire cultivée par les historiens, l'imagination par les poètes et le jugement ou l'entendement par les philosophes. La prédominance d'une de ces facultés chez une personne vient non seulement de son éducation, mais aussi de certaines prédispositions naturelles du corps et de la position géographique occupée par sa nation. Ainsi la sécheresse d'une région et de l'organisme excite l'agitation de l'esprit, alors que, au contraire, l'humidité alourdit cette vivacité et encourage les retentions de la mémoire. Entre les deux, se trouve l'imagination dont l'activité est facilitée par la chaleur, qualité également compatible au sec comme au humide. D'entre ces attributs naturels, le sec, l'humide et le chaud, nous remarquons l'absence du froid qui n'est propre à aucune faculté de l'âme et qui a un rôle purement négatif. Il empêche le bon fonctionnement de l'âme<sup>52</sup>.

Il y a deux erreurs populaires liées à l'identification des facultés. La première est contenue dans l'expression « avoir de l'esprit » qui signale la manifestation de la subtilité, de l'agilité, de la fougue dans les propos de quelqu'un. Or, malgré la suggestion de la langue, les « jeux de l'esprit » sont le fait de l'imagination et non pas de la partie la plus haute de l'âme intellectuelle.<sup>53</sup> L'imagination est la capacité d'emprunter par le truchement des sens les représentations des choses de la nature. En fonction de sa disposition, elle les met dans les rayons de la mémoire ou elle les soumet au feu de l'entendement<sup>54</sup>. La seconde erreur est due à l'estime dont jouit la pédanterie auprès du vulgaire. Communément l'intelligence est confondue avec la facilité de tout rapporter à des textes antiques et d'invoquer des autorités. Mais ces sujets de l'admiration populaires n'ont fait que remplacer la servitude des plus nombreux aux coutumes et aux opinions par un asservissement encore plus aliénant aux dogmes savants.



Au moins les coutumes, par leur pratique sempiternelle arrivent à gérer tant bien que mal les affaires publiques. Mais les idolâtres d'Aristote et de Cicéron s'avèrent impuissants dans la vie citoyenne<sup>55</sup>. Les deux confusions consistent à prendre pour l'entendement soit l'imagination, soit la mémoire et par conséquent à remplacer l'esprit par l'habileté ou par la soumission à l'autorité.

Pour la description du fonctionnement de l'esprit et ses ressources Charron semble avoir assimilé la leçon montaniste de la diversité de la nature et de l'opacité changeante de l'homme<sup>56</sup>.

Néanmoins, l'auteur de la *Sagesse* semble distinguer sept opérations principales: la raison qui est l'estomac intellectuel a pour fonction de « *paistir, traiter et agiter, cuire et digerer* » les représentations de l'imagination; le discours qui opère la synthèse et l'analyse de ces données; l'*ingenium* (ou « l'esprit » dans un sens restreint et spécialisé) est la capacité d'agir promptement, spontanément et vivement; le jugement qui est obtenu par un retour aux fonctions digestives de l'intelligence pour obtenir une conclusion: « *la repetition, et cette action de ruminer, recuire, repasser par l'estamine de la raison et encore plus eslabourer, pour en faire une resolution* »<sup>57</sup>; puis le résultat de cette ratiocination qui peut être un arrêt de la pensée ou une résolution de la volonté, et enfin, la volonté qui est la manifestation de cette fin à laquelle le jugement est parvenu. Ces définitions énumérées par Charron un peu lapidièrement ne sont pas situées aux mêmes niveaux. Nous avons à faire à proprement parler à trois opérations de l'esprit : celles de la raison, du discours et du jugement. Elles sont accompagnées par une qualité de ces trois exercices, l'*ingenium*, par l'effet de ces opérations, la conclusion et son éventuelle mise en œuvre à travers la volonté. Leur rassemblement est fait dans le but de montrer encore une fois la variété des formes de l'intelligence humaine. En effet, la distribution de ces facultés, leurs changements, leur degré de perfection sont très inégaux d'une personne à l'autre. L'auteur est peu sensible aux louanges de l'École adressées à l'esprit humain comme étincelle divine ou participation de l'homme à la vie éternelle. Si l'esprit humain comprend ces potentialités, son existence réelle est moins digne de telles appréciations. Par la séparation qu'il introduit entre l'homme et la bonté de la nature, il s'avère plutôt un poids que rares sont ceux qui sont capables de le porter. Il est non seulement difficile à manier, mais il est la principale et la plus importante source des malheurs de l'homme.

« ... qu'il n'y a rien de grand en la terre que l'homme, rien de grand dans l'homme que l'esprit: si l'on monte jusques la, lon monte au dessus du ciel: ce sont tous mots plausibles, dont retentissent les escoles et les chaires.

Mais je desire qu'apres tout cela, l'on vienne à bien sonder et cognoistre cet esprit, car nous trouverons qu'apres tout, c'est à soy et à autruy un tresdangereux outil, un furet qui est à craindre, un petit brouillon et trouble-feste, un esmerillon facheux et importun, et comme un affronteur et joueur de passe passe, sous ombre de quelque gentil mouvement subtil et gaillard, forge, invente et cause tous les maux du monde; et ny en a que par luy. »<sup>58</sup>

Si les visages, par l'intermédiaire de la vue, opèrent la première distinction entre les membres d'une communauté et introduisent le principe politique du chef, rôle accordé naturellement au plus beau, la composition des esprits nuance plus les divisions sociales. La variété spirituelle est infiniment plus grande que les différences corporelles<sup>59</sup>. L'auteur de la *Sagesse* pense pouvoir établir trois grandes typologies humaines. Tout en bas de l'échelle intellectuelle se trouvent les *brutaux*<sup>60</sup>, ou les *esprits faibles*<sup>61</sup> dont le cerveau est affecté par les qualités du froid et de l'humide<sup>62</sup>, impropres au développement de l'entendement. Ce sont des gens sur lesquels nous ne pouvons pas compter car leur sentiment et désir d'association est très inconstant<sup>63</sup>. Pourtant ce sont eux qui doivent « obéir, servir et être menés »<sup>64</sup> et forment le bas peuple ou le vulgaire<sup>65</sup>. Plus élevés sont les « *médiocres* »<sup>66</sup>. Si dans la première classe le jugement semble faire défaut, ceux-ci se distinguent par leur capacité, science et habilité<sup>67</sup>, mais leur raisonnement ne va pas jusqu'aux dernières conséquences et ne reconnaît pas la diversité culturelle des lois et des coutumes.

« Au second et moyen estage sont ceux qui ne se jugent pas assés, s'arrestent à ce que l'on tient communément, et l'on leur baille du premier coup, sans d'avantage s'enquerir de la verité et source des choses, voire pensent qu'il ne l'est pas permis: et ne regardent point plus loin que la ou ils se trouvent; pensent que tout est ainsi, ou doit estre: que si c'est autrement, ils faillent et sont barbares. Ils s'asservissent aux opinions et loix municipales de lieu ou ils se trouvent deslors qu'ils sont esclous, non seulement par observance et usage, ce que tous doivent faire, mais encore de cueur et d'ame: et pensent que ce qu'on croit en leu vilage, est la vraye touche de la verité, (cecy ne s'entend de la verité divine revelée, ny de la religion) c'est la seule, ou la meilleure regle de bien vivre. »<sup>68</sup>

Leur suffisance a des conséquences dans leurs options philosophiques. Pour Charron, ils se trouvent dans *l'école d'Aristote*: ils adhèrent à une dogme qu'ils ne questionnent pas, confondant la vérité avec l'utilité<sup>69</sup>. En fonction de leur habilité, de ce genre d'hommes proviennent les gouvernants du monde. Enfin, au dernier étage de l'intelligence, se trouvent les esprits « vifs et clairs », doués d'un jugement « fort, ferme et solide »<sup>70</sup>. Ils forment la catégorie très rare des gens qui ne s'arrêtent pas à la première impression, qui interrogent les opinions reçues et les mœurs en vigueur prouvant une vaste curiosité pour l'histoire et pour les institutions des nations les plus éloignées.

« ... ne se contentent pas d'un ouy dire, ne s'arrestent aux opinions communes et receuës, ne se laissent gagner et preoccuper à la creance publique, de laquelle ils ne s'étonnent point, sçachant qu'il y a plusieurs bourdes, faucetés et impostures receuës au monde avec approbation et applaudissement; voire adoration et reverence publique: mais examinent toute choses qui se proposent, sondent meurement, et cherche san passion ettenir en suspens leur creance, que par une trop molle et lasche facilité, ou legerté, ou precipitation de jugement se paitre de fausseté, et affirmer ou se tenir assurez de chose, de laquelle ils ne peuvent avoir raison certaine. »<sup>71</sup>

Ainsi Charron intègre cette classe aux pyrrhoniens qui ne sont pas troublés par la suspension des conclusions dans leur raisonnement si les arguments ne sont pas satisfaisants. Par opposition aux médiocres, ils appartiennent à « l'école de Socrate et Platon », c'est-à-dire des philosophes qui préfèrent le débat et l'affrontement des idées au soutien inconditionnel d'une théorie reçue ou d'une vérité utile. Malgré leur honnêteté, ils sont souvent mal vus à cause de leur mise en doute des opinions les plus répandues. Avertis sur la méfiance générale qui les entoure, les sages ne font pas de bruit, ils vivent dissimulés sous le respect le plus parfait des mœurs de leurs pays<sup>72</sup>. De fait, les transformations et les troubles du monde sont dus aux médiocres, qui à cause de leur présomptions et ambitions, conscientes ou non, sont toujours à la recherche d'une meilleure position. Mais si les médiocres sont les meilleurs dans la gestion de leur rang social, les sages savent mieux répondre aux dangers de l'esprit. Les gens (presque) dénoués de jugement ne connaissent pas de tels problèmes. Le premier péril de l'esprit vient de son agitation perpétuelle. S'il n'est pas occupé d'un objet précis et son attention n'est pas disciplinée, l'esprit s'égaré

dans les imaginations et les rêveries les plus extravagantes. Pour éviter la folie, il faut diriger les énergies de l'intelligence vers des objets extérieurs. Laissé à lui-même, l'esprit devient autodestructif. Le second danger vient de son universalité. L'esprit se trouve chez lui par tout, dans les sujets importants, comme dans les questions les plus vaines. Le discernement relatif à la valeur de ses objets est assuré par la modestie concernant ses capacités et la concentration sur les démarches à prendre. Il fait preuve de sagesse celui qui admet d'être superficiel en certaines situations ou de limiter son jugements sur certains problèmes<sup>73</sup>. Enfin sa spontanéité qui semble exclure le temps, allant des choses les plus menues à l'analyse des astres les prédisposent à la démence<sup>74</sup>. Charron attire l'attention sur le voisinage entre la sagesse et la folie, qui se nourrissent toutes les deux des forces spirituelles remarquables. Ces deux états extraordinaires de l'âme sont propres, selon la tradition philosophique à la mélancolie et à la poésie.

« De grandes amitiés naissent les grandes inimitiés, des santés vigoureuses les mortelles maladies: aussi des rares et vives agitations de nos ames, les plus excellentes manies et plus detraquées. La sagesse et la folie sont fort voisines. Il n'y a qu'un demy tour de l'une à l'autre: cela se voit aux actions des hommes insensés. La philosophie nous apprend que la melancholie est propre à tous les deux. Dequoy se fait la subtile folie que de la plus subtile sagesse? C'est pourquoy, dit Aristote, il n'y a pas de grand esprit sans quelque meslange de folie, et Platon qu'en vain un esprit rassis et sain frape aux portes de la Poésie. C'est en ce sens que les sages et plus braves Poètes ont approuvé de folier et ortir des gonds quelque fois ...»<sup>75</sup>

La première chose qui doit être présente dans le jugement du sage, c'est que l'esprit ne connaît pas de fin<sup>76</sup>. Au lieu de déplorer cette situation, il doit l'assumer par une posture sceptique. Il ne trouvera pas sa tranquillité dans la recherche ou dans l'affirmation de la vérité, mais dans le renoncement à une conclusion définitive. L'homme averti sait combien valent les raisons humaines fondées sur cet instrument « *de plombe et de cire* » qui peut occuper toutes les places et justifier toutes les actions<sup>77</sup>. La position épistémologique de l'homme est une pulsion de vérité irréalisable. C'est le plus naturel désir de l'homme qui pourtant ne peut pas être satisfait. Alors le sage est celui qui se remarque par sa quête de la vérité, par la profondeur de ses connaissances et de leur étendue.

« ...l'homme ne sçais rien et n'entend rien à droict, au pur et au vray comme il faut, tournoyant tousjours à l'entour des apparences, qui se trouvent par tout aussi bien au faux qu'au vray: nous sommes nais à quester la verité: la posseder appartient à une plus haute et grande puissance. Ce n'est pas à qui mettra dedans: mais à qui fera les plus belles courses. »<sup>78</sup>

La vérité ne peut pas être garantie par la raison ou l'expérience. Il nous reste à affermir la première et étendre la dernière. Les vérités humaines finissent par s'imposer par le consentement publique, assuré par les applaudissements de la foule ou par la contagion lente et tenace. Or le philosophe est prévenu sur la qualité des approbations universelles du plus grand nombre ou sur la valeur du consentement général des nations. La sagesse est l'art de s'en tenir à l'écart et d'obtenir une véritable connaissance individuelle par la dissimulation et l'approbation extérieure des opinions généralement acceptées. C'est une individualisation paradoxale, car le divorce des principes de la société se paye par l'abandon de toute résolution définitive de l'esprit. L'intelligence sapientiale prend en compte le monde en son entier, dans sa variété inépuisable, sans s'arrêter à aucune des formes temporairement établies. A part la recherche sans fin de la vérité et de soi, il reste à l'esprit à se consoler avec la créativité humaine et avec sa spontanéité artistique. Toutefois ses ouvrages et ses machines ne sont que des imitations imparfaites de la nature<sup>79</sup>. Le respect apparent du sage pour les coutumes du pays où il se trouve et pour des règles qui gèrent la société n'a pas pour seule fin de le protéger contre la méfiance de la foule et des princes. C'est un moyen de s'armer contre la force autodestructrice de l'esprit qui n'a plus de repères. Ce qui distingue la figure du sage est l'élasticité de la pensée qui ne considère pas les vérités admises et les lois sociales pour des principes immuables, mais pour des marques de la réalité qui suggèrent à sa pensée de nouvelles voies de recherche. La science naturelle de l'homme chez Charron, couronnée par une psychologie sceptique de l'esprit, renvoie à une anthropologie de l'autorité contenue dans la religion, les sciences, les lois, les coutumes, etc. Tous ces réglementations constituent des remparts contre les maladies engendrées par l'activité de l'âme intellectuelle. La position du sage, comme celle du fou d'ailleurs, est de saisir le caractère conventionnel des principes d'unité. La description de ces principes est détaillé tout au long des chapitres du premier livre de la Sagesse : « Du commander et obéir », « Du mariage », « De parents et enfants », « Des seigneurs, esclaves, maîtres et serviteurs », « De la liberté et du serviage », « Des richesses et

povreté », « De la noblesse ». « De la science » etc., pour aboutir dans le dernier livre du traité, le 3<sup>e</sup>, dans l'esquisse d'une politique inscrite dans le courant du tacitisme moderne. La philosophie de Charron introduit un déséquilibre dans la structure traditionnelle de la philosophie où la supériorité de la vue est confirmée par l'organisation de la pensée autour des *formes* et des *idées*. Redécouvrant les potentialités sonores du *logos*, l'auteur constate l'ambiguïté épistémologique de la parole qui peut aussi bien dire la vérité ou le mensonge. Par contre, la vision nous maintient dans un régime de l'évidence. La première conséquence de cette physiologie est une plus grande attention accordée aux modalités de l'affirmation de soi. L'expression externe d'une personnalité accuse toujours sa présence dans un cadre communautaire déjà donné. Ces manières de se manifester mettent à l'œuvre un réseau des puissances psychiques. La raison, le discours et le jugement ont la fonction de digérer les renseignements, les synthétiser et approfondir leurs rapports. Ceux qui sont médiocres dans ces opérations sont les plus doués pour la vie politique. Leur ambition et leur adhésion aux opinions communes les rendent propres pour remplir les plus hautes fonctions. Les plus habiles sont les sages, hantés par le péril de la folie, qui arrivent à trouver des accords dynamiques entre la mémoire, l'imagination et l'entendement et qui savent s'en servir avec modestie des pouvoirs de l'esprit. Leur méfiance à l'égard des positions importantes les rend vulnérables, mais ils se réjouissent dans le constat de la richesse et de la diversité du monde.

Le passage en revue des ennemis de la sagesse, la passion, l'opinion, la superstition et la pédanterie constituent une tentative de classification des principales aliénations de l'esprit. Les deux premières sont centrifuges et tendent à abandonner les règles établies en fonction d'un intérêt volage, mais puissant. Les deux dernières sont centripètes et défendent de manière figée et intolérante les formes de l'autorité, incrustées dans notre âme et corps. Le sage n'est pas un stoïcien qui a éliminé de son âme toute ardeur. Instruit sur l'origine commune de la force des passions et de l'activité de l'esprit, il ne cède ni à ses désirs ni aux visions de son intelligence. Il ne cède ni à l'assaut de ses forces extérieures, ni à l'abandon de soi au profit des autorités savantes, religieuses, politiques, imposées de l'extérieure.

Dans les pages précédentes nous avons mis ensemble deux écritures fortement: l'essai montaniste et quelques chapitres du traité d'anthropologie de Pierre Charron, bien que leur forme leur objet semblent hétérogènes.

D'un part, le noble gascon étudie Michel de Montaigne, de l'autre, son disciple se penche sur l'être humain en général pour aboutir à « une vraie science de l'homme ». Néanmoins, ce rapprochement nous a permis de saisir une partition commune des facultés de l'âme: mémoire, imagination, entendement. Puis, le texte de Montaigne n'est pas à proprement parler un exemple de littérature de confession : ses observations ont prétention de généralité. Inversement, la conception de Charron n'est pas un geste théorique, mais elle vise un exercice personnel guidé par l'idéal de la sagesse. Dans les écrits de Montaigne l'aspect social de la pensée est évident. L'écrivain fait des recommandations morales, ébauche un code de conversation, fait des allusions à l'actualité politique. De son côté, Charron n'oublie jamais que l'être humain se définit dans son milieu communautaire et que sa psychologie renvoie sans cesse à une sociologie. L'aménagement de l'esprit et la distribution des pouvoirs jettent des lumières sur l'organisation politique de l'humanité. Mais ces rapports ne sont pas calqués selon la structure de la *République* platonicienne. Les sages ne gouvernent pas, c'est l'affaire des médiocres, la deuxième classe des gens. Les plus éclairés vivent dissimulés : à la fois en harmonie et à distance par rapport aux coutumes, aux lois et aux autorités locales. Pourtant les essais et le traité étudiés ne s'adressent pas à une cabale, à la conjuration des sages. Ce sont des invitations au dialogue entre ceux qui aspire à cette *sagesse mondaine*, définie par Charron comme règlement des comportements privés et publics, guidé par l'idéal de l'honnêteté et soutenu par l'habilité<sup>80</sup>.

Au delà des différences stylistiques, de genre littéraire et de tempérament entre le gentilhomme de Montaigne et le prêtre séculier Charron, il y a un même type humain que les deux écrivain cultivent. Et son trait principal est l'élasticité. Suivant le modèle socratique, il a une âme « à plusieurs étages », sachant communiquer aussi bien avec les artisans, les grands politiques ou les savants érudits. On reconnaît déjà la figure de l'homme de lettres de l'époque classique qui entretient une correspondance à la fois diplomatique, irénique et scientifique. Il possède l'*ingenium*, mot par lequel Charron caractérise la promptitude et l'aisance dans le jugement. Le terme *ferra carrière* dans la philosophie de Gracián, auteur d'un « *arte de ingenio* », qui donne les règles de l'art et du goût. C'est le côté artificiel de l'homme, qui vient accomplir une bonne nature<sup>81</sup>. L'*ingenium* est la performance qui se sert des données individuelles et augmente leur puissance. Grâce à lui l'homme sait choisir la fonction publique et le métier propre à ses qualités. Même si ce n'est pas directement liée

à l'*ingenium*, la question de la vocation joue un rôle important dans l'éthique de Charron, étant une des fonctions de la sagesse : connaître sa nature et l'excellence de ses facultés à fin de pouvoir s'engager dans un destin favorable et mener une vie heureuse<sup>82</sup>. Avoir la grâce dans sa vie se reflète dans l'affabilité de ses manières et dans le charme de ses propos à travers l'art de la conversation, théorisée par Montaigne. Par conséquent, la poésie reçoit chez les deux écrivains français une valeur quasi-ontologique. C'est l'art des formes capables de provoquer le plaisir du regard et de l'ouïe : sa pratique et sa fréquentation prédisposent à la sagesse. Les règles de la vie bonne ne sont pas normatives, mais font partie d'un exercice de l'âme et du corps. Mais le sujet pré-classique est toujours conscient de la présence des autres et de la force des coutumes et de la tradition. Le substantialisme du XVII<sup>e</sup> siècle nous a laissé l'illusion d'un individu autonome et indépendant. Son évolution est parallèle avec l'apparition du discours scientifique objectif. L'individualisme et l'objectivité sont deux aspects du mouvement général de raffinement des mœurs et de rationalisation des rapports sociaux. Le savant moderne a besoin de l'hypothèse d'un individu parfaitement autonome dans son effort de décrire et de maîtriser la nature, d'organiser et de gouverner la société. Or la philosophie de la Renaissance présente une réflexion sur la conscience de soi qui n'est pas encore inscrite dans ce processus d'affirmation de l'individu souverain. L'illusion transcendante de l'individualisme fait partir de l'arsenal conceptuel de la modernité. De son épuisement rendent compte aujourd'hui les théories de la phénoménologie et de l'herméneutique, d'une part, et les recherches en sciences sociales, d'autre part. Ces deux directions récupèrent l'être humain comme être parmi les autres, déterminé culturellement.

Un autre trait du premier scepticisme moderne est lié à la pédagogie et à la temporalité : la critique d'une culture de la mémoire. C'est une philosophie qui met l'accent sur les potentialités créatrices de l'homme, contre la tentation d'hypostasier la mémoire comme dépôt de la tradition, *gardoir* des arrêts des autorités savantes et politiques, qui peuvent être invoqués comme précédents. L'entendement et l'imagination s'entrelacent pour former le jugement que Montaigne oppose à la science et à la vérité. Dans la critique montaigniste de la science, il n'y a pas seulement la pose aristocratique qui méprise la robe du pédant. De même que son disciple, Charron, il cherche une vérité de l'homme au-delà des parures offertes par le savoir. Leur attaque vise l'orgueil de la connaissance. Abaisant l'homme, ils retrouvent une qualité plus originaire que le savoir, celle de



l'estimation et du goût. S'il fait appel à la mémoire littéraire ou historique, c'est pour comparer des situations, mettre encore une fois au jour la variété de l'histoire. Le jugement est une faculté qui se redéfinit chaque fois qu'elle s'applique. Son intérêt premier n'est pas l'objet extérieur, mais la reconfiguration de l'âme qui juge. Ce résultat se dévoile sous un double aspect. Tout d'abord, les écrits sceptiques nous suggèrent des techniques d'affranchissement personnel de la tutelle des autorités. C'est un effet philosophique de la crise du XVI<sup>e</sup> siècle, qui voit s'écrouler les fondements politiques et religieux du monde féodal. Les œuvres de Montaigne et de Charron ne contiennent pas un programme systématique, mais des tentatives d'expression des nouvelles formes d'individuation. Ensuite, nous pouvons suivre le devenir historique du point de vue d'une anthropologie du jugement. La structuration kantienne des facultés de l'esprit répondait à un moment avancé de développement des sciences. La philosophie avait des prétentions de fondation du savoir et la théorisation de la faculté de jugement n'est pas sans liaison avec l'apparition d'une méditation rigoureuse sur l'art et le beau, correspondant à son tour à une sensibilité nouvelle. La séparation des disciplines n'était pas encore si exacte du temps des *Essais* de Montaigne du traité de la *Sagesse* de Charron. La distinction des goûts, la taxinomie des connaissances et l'analyse des rapports humains avaient des lignes de démarcations et des critères différentes, desquels les nouveaux pyrrhoniens rendait compte par un jeu libre des facultés qui peut porter le nom de jugement.

## NOTES

- 1 *History of scepticism: from Savanarola to Bayle*, Oxford University Press, 2003.
- 2 Cf. Bartolomeo Fazio, *De excellentia et praestantia hominis*-1447 ; Giannozzo Manetti *De dignitate et excellentia hominis*-1452 ; Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate* -1486 ; Hernàn Perez de Oliva, *Diálogo de la dignidad del hombre* -1548.
- 3 *Essais*, III, V.
- 4 *Ibid.*, III, III, 822-823.
- 5 *Ibid.*, III, III, 822 B.
- 6 *Ibid.*, III, III, 823B.
- 7 *Idem.*
- 8 *Ibid.*, 823 B.
- 9 *Ibid.*, 824.
- 10 *Ibid.*, 826 B.
- 11 *Ibid.*, 823B.
- 12 *Ibid.*, III, 821 B.
- 13 *Ibid.*, 824 B.
- 14 *Ibid.*, 827 B.
- 15 *Ibid.*, 828 B.
- 16 *Ibid.*, 828C- 829C.
- 17 *Ibid.*, 408 C.
- 18 *Idem.*
- 19 *Ibid.*, 409 A.
- 20 *Ibid.*, 409 B.
- 21 *Ibid.*, 411 C.
- 22 *Ibid.*, 412 CB.
- 23 *Ibid.*, 414 AC.
- 24 *Ibid.*, 416 A.
- 25 *Ibid.*, 416 AC.
- 26 *Ibid.*, 416 A.
- 27 *Ibid.*, 418 A.
- 28 André Godin, *Erasme, lecteur d'Origène*, Librairie Droz, 1982, pp. 87-93
- 29 Montaigne, II, XII, 546 a: « Pour revenir à nostre ame, ce que Platon a mis la raison au cerveau, l'ire au cœur et la cupidité au foye, il est vray-semblable que ça esté plustost une interpretation des mouvemens de l'ame, qu'une divison et separation qu'il en ayt voulu faire, comme d'un corps en plusieurs membres. Et la plus vray-semblable de leurs opinions est, que c'est toujours une ame qui, par sa faculté, ratiocine, se souvient, comprend, juge, desire et exerce toutes ses autres operations, par divers instrumens ».
- 30 *Sagesse*, p. 115. Nous utilisons l'édition Fayard, 1986 qui reproduit le texte de l'édition du 1604 et signale les différences par rapport à la première édition (1601).

- 31 *Ibid.*, pp. 67-68.
- 32 *Ibid.*, pp. 68-69.
- 33 *Ibid.*, p. 69.
- 34 *Ibid.*, pp. 70-71.
- 35 *Ibid.*, p. 111-112.
- 36 *Ibid.*, p. 115.
- 37 *Ibid.*, p.111.
- 38 *Ibid.*, p. 115.
- 39 *Ibid.*, p. 111, « ... la veuë excelle sur les autres en cinq choses, s'estend et aperçoit plus loin jusques aux estoiles fixes: A plus des choses par tout y a lumiere et couleur, objects de la veuë: Est plus exquise, exacte et particuliere, jusques aux choses plus menues et minces: .est plus prompte et subite apercevant en un moment jusques au ciel, d'autant que c'est sans mouvement. »
- 40 *Ibid.*, p. 115.
- 41 *Ibid.*, pp. 115-116.
- 42 *Ibid.*, p. 117, « Pour le regard de celui qui la reçoit, c'est un maistre puissant, et un regent imperieux, qui entre en la forteresse, s'empare du maistre, l'agite, l'anime, l'aigrit, l'appaise, le contriste, le resjouyt, luy imprime toute telle passion qu'il veut, manie et paistrit l'ame de l'escoutant, et la plie en tout sens, la fait rugir, blesmir, pallir, rire, pleurer, trembler de peur, tressousser d'estonnement, forcener de cholere, tressaillir de joye, outrer et transsir de passion. »
- 43 *Ibid.*, p. 117.
- 44 *Vérité Première*, pp. 9-11, chapitre IV: *Raisons politiques pour la preuve de la religion*, in Pierre Charron, *Oeuvres*, Slatkin, Genève 1970 (réimpression éd. 1635).
- 45 *Sagesse*, pp. 117-118.
- 46 *Ibid.*, 118.
- 47 Cf. Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, PUF, 2009, p. 82 et suiv.
- 48 Montaigne, *Essais*, III, 12, 1037 B.
- 49 Idem, « [B] Socrates fait mouvoir son ame d'un mouvement naturel et commun. Ainsi dict un paysan, ainsi dict une femme. [C] Il n'a jamais en la bouche que cochers, menuisiers, savetiers et maçons. [B] Ce sont des inductions et similitudes tirées des plus vulgaires et cogneues actions des hommes; chacun l'entends. »
- 50 *Ibid.*, 1039 C, 1040 C, 1041 C.
- 51 *Ibid.*, 1041-1042.
- 52 *Sagesse*, pp. 124-125, cf. Juan Huarte, *Examen des esprits pour les sciences*.
- 53 *Ibid.*, p. 125.
- 54 *Ibid.*, 126, « L'imagination premierement recueille les especes et figures des choses tant presentes, par le service des cinq sens, qu'absentes, par le benefice du sens commun: puis les represente si elle veut, à l'entendement qui les considere, examine, cuit et juge, puis elle mesme les met en dépost et conserve

en la memoire, comme l'escrivain au papier, pour derechef quand besoin sera les tirer et extraire (ce que l'on appelle reminiscence) ou bien si elle veut les recommande à la memoire, avant de les presenter à l'entendement ».

55 *Ibid.*, pp. 126-127.

56 *Ibid.*, p. 131 « C'est un fond d'obscurité plein de creux et des cachots, un abisme, confus et bien entortillé que cet esprit humain, et l'oeconomie de cette grande et haute partie intellectuelle de l'ame, ou y a tant de pieces, facultez, actions, mouvements divers, dont y a aussi tant de noms, et sy trouvera des doubttes et des difficultez. ».

57 *Ibid.*, p. 132.

58 *Ibid.*, p. 133.

59 Les classes de l'esprit connaissent deux présentations dans la *Sagesse*, les chapitres 14- *De l'esprit humain, ses partie, fonctions, qualités, raison, invention, verité* et 43- *Seconde distinction et difference plus subile des esprits, et suffisance des hommes*. Entre les deux textes, il y a des légères différences, même si l'auteur confirme qu'il s'agit de la même classification, cf. p. 134.

60 *Sagesse*, p. 134.

61 *Ibid.*, 291.

62 *Ibid.*, 134.

63 *Idem.*

64 *Ibid.*, p. 291.

65 *Ibid.*, p. 134.

66 Cette catégorie comprend dans le chapitre 14 « presque tout le monde », alors que plus loin (chapitre 43) il sont moins nombreux que la première classe et plus nombreux que la troisième.

*Sagesse*, 291.

68 *Idem.*

69 *Ibid.*, pp. 291-292.

70 *Ibid.*, p. 292.

71 *Idem.*

72 *Ibid.*, p. 493.

73 *Ibid.*, p. 135.

74 *Idem.*

75 *Ibid.*, pp. 140-141.

76 *Ibid.*, p. 136.

77 *Ibid.*, pp. 136-137.

78 *Ibid.*, p. 138.

79 *Ibid.*, p. 138.

80 *Ibid.*, Préface, pp. 29-30.

81 Baltasar Gracián, *El discreto*, I, *Oracolo manual*, 2.

82 *Sagesse*, pp. 441-444, liv. II, chapitre IV, *Avoir un but et train de vie certain. Second fondament de la Sagesse.*