



HAL
open science

Les philosophes devant le “ test de Montaigne ” Remarques à partir d’une suggestion de Jérôme Schneewind

Bernard Sève

► **To cite this version:**

Bernard Sève. Les philosophes devant le “ test de Montaigne ” Remarques à partir d’une suggestion de Jérôme Schneewind. *Nouveau Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, 2007, Montaigne parmi les philosophes, juillet-décembre 2007 (1), pp.127-136. hal-01285009

HAL Id: hal-01285009

<https://hal.science/hal-01285009>

Submitted on 9 Mar 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Les philosophes devant le « test de Montaigne » Remarques à partir d'une suggestion de Jérôme Schneewind¹

Dans sa récente étude sur la morale de Montaigne, Jerome B. Schneewind rappelle la brillante formule d'Alexander Nehamas selon laquelle les philosophes d'aujourd'hui se donnent pour tâche de « proposer un système de réponses bien reliées pour résoudre des problèmes dispersés »² ; puis il conclut que la philosophie de Montaigne n'est pas conforme à cette définition³. Les quelques pages que consacre Schneewind à Montaigne dans son *Invention de l'autonomie*⁴ sont à la fois intéressantes et un peu décevantes. L'idée originale de Montaigne est, selon Schneewind, l'invention d'un « test ». Le « test de Montaigne » est de se demander, devant toute doctrine morale : « peut-on vraiment vivre selon cette morale ? cette morale me convainc-t-elle assez pour que je puisse décider de vivre selon ses préceptes ? ». « Même si je ne puis dire si une théorie morale est vraie ou fausse, je puis me demander si cette théorie suscite de ma part une adhésion assez forte pour me motiver de manière stable et durable », commente Schneewind. Il ajoute que, pour passer avec succès le « test de Montaigne », une doctrine morale ou un modèle moral ne doivent pas être utiles au seul sage, qui est chose rare, mais doivent pouvoir éclairer et guider le commun des mortels.

Aucune morale ne résiste, selon Schneewind, à un test d'une telle sévérité. Même Socrate, pour Montaigne, n'arrive à vivre constamment selon ses propres préceptes. Mais les quelques principes éthiques auxquels Montaigne adhère sans réserve (la condamnation de la torture, de la cruauté et du mensonge) sont validés parce qu'ils passent le test avec succès. Du point de vue de la problématique propre de Schneewind, qui est celle de l'autonomie, Montaigne ne peut pas être celui qui apporte les réponses mais seulement celui qui pose les bonnes questions⁵ — ce genre d'hommage paraît toujours profondément ambivalent. Mais l'hommage devient moins convenu quand Schneewind ajoute : « du jour où il les a posées, les questions de Montaigne n'ont pas cessé de nous occuper »⁶. Montaigne soulève des problèmes que l'on ne peut ni résoudre ni oublier.

Cette idée de « test » est sans doute plus féconde que l'usage restreint qu'en fait Schneewind, et nous aimerions en proposer une version généralisée.

La notion de test, y compris dans ses aspects dérangeants, nous paraît en consonance avec la pensée de Montaigne. Un test n'est pas une question. La question s'installe dans l'espace de discours de l'interlocuteur ; elle peut partager les présupposés dudit discours, elle peut au contraire les contester, soit directement, soit obliquement et ironiquement. Dans tous ces cas, la question se déploie dans le plan de l'énoncé questionné et de la réponse exigée. Elle reste dans un unique plan, le plan discursif. Le test, lui, opère un changement de plan ; il ne porte pas sur l'énoncé, mais sur l'énonciateur. Le questionneur se met, de bonne foi, par

¹ Texte paru dans le *Nouveau Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° I, 1^{er} semestre 2007, p. 127-135.

² « Philosophers today tend to think their task is to offer systematically connected answers to a set of independently given problems », J. B. Schneewind, « Montaigne on moral philosophy and the good life », in *The Cambridge Companion to Montaigne*, ed. by Ullrich Langer, Cambridge University Press, 2005, p. 207.

³ *Ibid.*, p. 224.

⁴ J. B. Schneewind, *L'invention de l'autonomie, une histoire de la philosophie morale moderne*, Gallimard, 2001, p. 60-69.

⁵ « If Montaigne did not create a philosopher's answers to the questions of ethics, he did more. He shaped the questions we are still asking », in « Montaigne on moral philosophy and the good life », *art. cit.*, p. 225.

⁶ J. B. Schneewind, *L'invention de l'autonomie, op. cit.*, p. 60.

tactique ou par politesse, sur le même plan que le questionné : le plan discursif des arguments échangés. Le testeur, lui, s'installe sur un plan supérieur, puisqu'il prend le discours du testé en amont de sa profération, puisqu'il interroge les racines subjectives de ce discours et examine la façon dont il est « logé » dans l'âme ou la conscience de celui qui le tient. Tout test est non pas *ad hominem*, mais bien *ad personam*, et tend inévitablement à pencher du côté du brutal entretien d'embauche plutôt que de la courtoise controverse universitaire. Il va de soi que, dans l'expérience réelle du débat public ou privé, beaucoup de « questions » fonctionnent également comme des « tests », mais ces deux concepts doivent être soigneusement distingués, comme doivent être distinguées les pratiques et les opérations correspondantes.

Notons d'emblée que l'idée de test, malgré son côté d'efficacité à l'américaine, n'est nullement une idée moderne qui serait étrangère à Montaigne ; ce dernier propose au contraire, dans « De l'Art de conférer », une série de tests extrêmement précis, disons même raffinés, pour évaluer la compétence ou démasquer la sottise de son interlocuteur (III.8.936-939⁷) ; André Tournon parle même, à ce propos, d'« examen »⁸. Ce sont des tests de compétence intellectuelle, non des tests moraux. Il s'agit de déterminer ce que le locuteur maîtrise de son propre discours, s'il en perçoit les points de force et la véritable valeur : « J'ouis journellement dire à des sots des mots non sots. Ils disent une bonne chose, sachons jusques où ils la connaissent, voyons par où ils la tiennent. [...] Ne les secondez pas, laissez les aller : ils manieront cette matière comme gens qui ont peur de s'échauder ; ils n'osent lui changer d'assiette et de jour, ni l'enfoncer. Crolez la [secouez la] tant soit peu, elle leur échappe : ils vous la quittent [ils y renoncent], toute forte et belle qu'elle est » (III.8.937). Le dialogue vivant et vif est le lieu par excellence où, pour Montaigne, quelque chose comme une vérité peut se faire jour ; il est donc légitime d'être soigneux quant au choix de ses interlocuteurs. En un autre sens, l'« essai » peut être envisagé comme un test exercé sur soi-même.

Nous renchérissons donc volontiers sur la formule de Schneewind : on peut envisager l'ensemble des *Essais* non seulement comme une série de questions posées aux philosophes, voire à la philosophie comme telle, mais bien comme une série de tests pratiqués sur les philosophes. Mais pourquoi les philosophes ? Parce qu'ils sont les seuls à proposer, en leur propre nom et de leur propre autorité, des principes de pensée et de vie qui ne sont pas ceux que l'humanité a spontanément élaborés ; le philosophe est un être foncièrement présomptueux, et c'est sur cette présomption qu'est mesurée la sévérité du test auquel il est soumis. Cela, évidemment, ne lui plaît guère.

C'est l'un des sens de l'excellent titre choisi par Jean-Yves Pouilloux pour la livraison du *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne* datée de Janvier-Juin 2006 : « Malaise dans la philosophie », c'est-à-dire aussi bien « malaise parmi les philosophes ». Montaigne suscite chez son lecteur le type de malaise que l'on peut éprouver quand on se sent écouté moins pour être compris que pour être jugé. Montaigne nous jauge, principalement si nous prétendons philosopher. Philosopher change-t-il réellement quelque chose à notre vie ? Et serait-il sérieux de penser si cela ne changeait rien ? Cela, c'est l'aspect moral du test. L'aspect intellectuel pourrait se formuler ainsi : pensons-nous réellement, quand nous prétendons penser ? Avons-nous bien conscience des exigences d'une pensée véritablement rigoureuse, qui ne se tient pas quitte quand elle a respecté les contraintes formelles des disciplines instituées ? Ne sommes-nous pas tout simplement ridicules à prétendre proposer des conclusions, ce que Montaigne appelle des « arrêts » ?

⁷ Nos références sont à l'édition Villey-Saulnier des *Essais*, PUF, 1965 ; nous donnons le numéro du livre des *Essais*, puis celui du chapitre, enfin celui de la page.

⁸ André Tournon, note à son édition des *Essais* de Montaigne, Imprimerie Nationale, 1998, t. III, p. 569.

Ce double test, intellectuel et moral, prend volontiers, chez Montaigne, la forme d'une enquête biographique. On y reconnaîtra son goût parfois un peu complaisant pour les anecdotes, et, plus profondément la valorisation épistémologique du fait brut, du fait protégé contre la folie herméneutique de l'humanité. Quel crédit, en effet, faire à une philosophie dont le sectateur est incapable de respecter les normes ? Que valent nos catégories de pensée si elles ne peuvent pas fonctionner en même temps comme catégories d'existence ? Et que vaut une pensée qui ne se connaît pas elle-même, qui parle sans savoir ce qu'elle dit ?

Nous ne développerons pas cette dimension biographique, nous nous contenterons de rappeler la formule dirigée contre « la philosophie ostentatrice et parlière » contredite par les actes (I.39.248), ici ce sont Cicéron et Pline qui sont visés. Remarquons simplement que s'il arrive à Montaigne de tirer argument de la vie du philosophe pour contester le sérieux de sa pensée, il lui arrive tout à l'inverse de tirer argument du sérieux de la pensée d'un philosophe pour contester le récit que l'on fait de sa vie. Il en va ainsi à propos de Pyrrhon. Montaigne récuse le témoignage de Diogène Laërce nous présentant un Pyrrhon extravagant et totalement indifférent aux nécessités de l'existence : « Je ne puis pas bien assortir à ce discours [la conception pyrrhonienne] ce qu'on dit de Pyrrhon. Ils le peignent stupide et immobile, prenant un train de vie farouche et inassociable, attendant le heurt des charrettes, se présentant aux précipices, refusant de s'accommoder aux lois. Cela est enchérir sur sa discipline ; Il n'a pas voulu se faire pierre ou souche ; il a voulu se faire homme vivant, discourant et raisonnant, jouissant de tous plaisirs et commodités naturelles, embesoignant et se servant de toutes ses pièces corporelles et spirituelles en règle et droiture » (II.12.505).

En un certain sens, le philosophe logé « dans un cage de menus fils de fer clairsemés [...] suspendue au haut des tours Notre Dame de Paris » (II.12.594) tombe sous le même test : toute la force de la philosophie ne peut rien contre la puissance de l'imagination, test qui remet à leur modeste place les promesses de la philosophie. Montaigne nous invite ici à une expérience de pensée que nous devons effectivement faire. Ce test des tours de Notre Dame, test un peu sauvage en vérité, ne vaut pas contre telle ou telle philosophie particulière, mais contre la philosophie comme telle, en tant qu'elle représente ici la vanité et la présomption de l'homme.

Le test peut être appliqué au discours même des philosophes, indépendamment de leur biographie, et cette dimension n'est pas moins intéressante que la précédente. Il ne s'agit plus d'un test de conformité entre la pensée et la vie, mais d'un test de pertinence de la pensée elle-même telle qu'elle s'exprime dans le discours philosophique. Pour pratiquer ce test, il suffit de savoir lire – savoir lire comme savent lire Montaigne ou Nietzsche.

Un certain nombre de termes dépréciatifs parcourent les *Essais* lorsqu'ils parlent de la philosophie : « vain », « subtil », « fin » ; termes auxquels s'opposent les adjectifs « vrai », « naïf », « franc ». La subtilité, où se complait l'esprit, est presque toujours vaine (voir le chapitre I.54, « Des vaines subtilités ») ; et l'esprit, selon le chapitre II.14 (« Comme notre esprit s'empêche soi-même ») est producteur de faux problèmes, de problèmes coupés de toute nécessité non seulement vitale, mais même de toute vraie nécessité intellectuelle. Rechercher la pierre philosophale, vouloir quarrer un cercle, se demander comment l'homme pourrait choisir en situation de stricte indifférence (situation du type « âne de Buridan »), sont autant de démarches vaines et absurdes. Le test pourrait ainsi être formulé : « à quelle nécessité répond tel problème ? ». Le philosophe subtil et vain dénoncé par Montaigne, c'est déjà l'*homo loquax* de Bergson⁹, celui qui pense à partir des mots de la cité, celui « dont la

⁹ Bergson, *La Pensée et le mouvant*, PUF, coll. Quadrige, 1999, p. 86-95. La « conversation » dont Bergson fait ici la critique n'a évidemment rien à voir avec la « conférence » selon Montaigne ; elle en est même l'exact opposé.

pensée, quand il pense, n'est qu'une réflexion sur sa parole »¹⁰, au lieu de penser à même les exigences de la réalité. C'est aussi l'homme victime de son esprit dérégulé, fantasque et producteur de chimères.

Montaigne oppose ainsi « la vraie philosophie » aux « subtilités aiguës, insubstantielles, auxquelles la philosophie s'arrête parfois » (II.11.425 et 429 ; il vise, dans ce passage, le paradoxe stoïcien selon lequel tous les vices sont un, mais la formule peut être appliquée à de nombreux autres exemples).

Concernant le discours des philosophes, Montaigne va proposer deux tests précis, qui demandent l'un et l'autre une compétence très élevée et beaucoup de doigté pour être maniés avec pertinence. Ces tests concernent le contenu de la pensée, mais dans une situation telle que ce contenu est atteint par la considération du style dans lequel cette pensée s'exprime. La « manière » peut, jusqu'à un certain point, permettre d'évaluer la « matière », en même temps que la façon dont le locuteur se rapporte aux contenus de son propre discours.

Montaigne, d'abord, s'en prend au style nubileux, jargonnant et prétentieux. « Et puis il est des humeurs comme cela, à qui l'intelligence porte dédain, qui m'en estimeront mieux de ce qu'ils ne sauront ce que je dis : ils concluront la profondeur de mon sens par l'obscurité, laquelle, à parler en bon escient, je hais bien fort, et l'éviterais si je me savais éviter » (III.9.995). Montaigne sait, tout comme nous, que l'intelligence se complaît souvent dans l'inintelligible, et méprise, comme nourriture basse et sans goût, les pensées claires ; étrange vertige, commun au siècle de Montaigne comme au nôtre. Ce goût pour l'obscur, Montaigne dit qu'il le hait. « Haine » est un mot fort, que Montaigne réserve en général aux grands vices : la cruauté, le mensonge, mais aussi l'opiniâtreté et la sottise.

Cette déclaration est très importante pour bien interpréter les difficultés de la langue et de la pensée de Montaigne. Montaigne n'est pas obscur au sens où sont obscures les pensées vaticinantes et péremptoires, qui confondent obscurité et profondeur. Il est complexe et sinueux, il ouvre sans cesse des « routes par ailleurs »¹¹, mais il n'est jamais confus. Il y a une obscurité des constructions spéculatives et systématiques, une obscurité proprement scolastique et pédante, que Montaigne rejette ; il rejette tout autant les obscurités conceptuelles, vaines et insubstantielles. Les obscurités que Montaigne avoue n'avoir pu éviter tiennent à la sinuosité du chemin réflexif qu'il suit ; elles tiennent à la démarche même de l'essai, à sa dimension instable et non-synthétisable. Devant une pensée difficile et d'expression obscure, le test pourrait se formuler ainsi : « ces obscurités sont-elles le prix d'une démarche rigoureuse, inventive et difficile, ou sont-elles complaisamment recherchées par le penseur ? ».

Ensuite, Montaigne analyse, sur marques stylistiques et rhétoriques, la sincérité du locuteur ou plutôt, ici, du scripteur ; dans le présent cas, la dimension éthique et la dimension intellectuelle, que nous avons distinguées plus haut, se rejoignent en profondeur.

« J'aperçois, ce me semble, ès écrits des anciens, que celui qui dit ce qu'il pense, l'assène bien plus vivement que celui qui se contrefait. Oyez Cicéron parler de l'amour de la liberté, oyez en parler Brutus : les écrits mêmes vous sonnent que cettuy-ci [Brutus] était homme pour l'acheter au prix de la vie. Que Cicéron, père d'éloquence, traite du mépris de la mort ; que Sénèque en traite aussi : celui-là traîne languissant, et vous sentez qu'il vous veut résoudre de chose de quoi il n'est pas résolu ; il ne vous donne point de cœur, car lui-même n'en a point ; l'autre vous anime et enflamme. Je ne vois jamais auteur, mêmement de ceux qui traitent de la vertu et des offices [des devoirs], que je recherche curieusement

¹⁰ Bergson, *ibid.*, p. 92.

¹¹ Voir André Tournon, *Route par ailleurs, Le « nouveau langage » des Essais*, Champion, 2006.

[soigneusement] quel il a été » (II.27.716). On voit ici que le test biographique vient, à l'occasion, relayer le test stylistique, pour conforter ici l'assez mauvaise opinion qu'a Montaigne de Cicéron philosophe.

Mais, dira-t-on, est-ce un test bien sérieux que celui qui juge de la valeur d'une pensée philosophique par le style dans lequel elle s'offre à nous ? Dans l'absolu, sans doute pas. Mais, rappelons-le, tout test est, selon son concept, *ad personam* ; la personne de Cicéron étant absente, c'est encore dans le style de ses écrits qu'elle s'exprime le mieux. Montaigne a écrit que son propre livre était consubstantiel à son auteur, que qui connaissait son livre le connaissait lui, que son livre et lui marchaient du même pas ; il avait donc quelque titre à rechercher dans les textes des autres des indices propre à éclairer leur personnalité et leur rapport subjectif à leur propre pensée. Le texte doit, à son niveau, effectuer la pensée qu'il expose ; et il est licite de l'interroger dans la texture même de cette effectuation. Les *Essais* sortiraient victorieux d'une semblable épreuve. - C'est dans une perspective voisine que Montaigne s'interrogera sur la possibilité d'un langage pyrrhonien qui ne trahisse pas le pyrrhonisme, dans la même perspective encore que Pascal se moquera des pyrrhoniens qui s'expriment de façon assertive et catégorique.

Nous aimerions suggérer une dernière extension, chronologique cette fois-ci, de cette idée de test. A quels philosophes Montaigne applique-t-il ses tests ? Aux philosophes du passé, essentiellement ; on l'a vu condamner Cicéron et rectifier la biographie traditionnelle de Pyrrhon, on le voit fréquemment louer Socrate et Caton, défendre Sénèque et Plutarque contre leurs détracteurs. Parmi ses contemporains, seul La Boétie, exception des exceptions, pourrait être nommé – encore que la notion de test paraisse, de par sa dimension asymétrique et inégalitaire, incompatible avec l'amitié exceptionnelle qui les unit quatre années durant. Les contemporains loués par Montaigne, Juste Lipse, Jacques Amyot, Jean Bodin, ne semblent pas faire l'objet des tests ici évoqués.

Mais pouvons-nous à notre tour user de ce test ? Est-il légitime de transporter les tests de Montaigne au-delà de l'époque où il vécut ? Y a-t-il un sens à soumettre les philosophes modernes et contemporains au « test de Montaigne » ?

Tout, dans notre formation intellectuelle et dans les usages académiques, s'oppose à un tel projet. Nous jugerions naïf celui d'entre nous qui se demanderait si Spinoza a réellement vécu selon les prescriptions de l'*Éthique*, et plus encore s'il prétendait que la réponse à cette question détermine en partie la valeur de ce livre. À vrai dire, la question de Montaigne serait plutôt de savoir s'il est possible de vivre effectivement selon les prescriptions de ce livre ; mais même cette question, réduite car dé-biographisée, paraîtrait naïve. Il faut la voix impressionnante d'un Kierkegaard pour que nous admettions que la question de savoir si l'on peut vivre dans les catégories du hégélianisme n'est pas totalement dépourvue de sens. Mais juger naïves ce genre de questions, n'est-ce pas une façon commode de protéger la doctrine en question du test de Montaigne ? Et, par là même, de nous protéger nous-mêmes ? De protéger la très haute idée que nous nous faisons de la philosophie, et indirectement de nous-mêmes, qui la pratiquons ?

Nous craignons avant tout de passer pour naïfs, Montaigne se défie avant tout de la présomption, du manque de « cœur », de la faiblesse. À l'époque de Montaigne comme à la nôtre, la philosophie est une activité spécialisée, dont le niveau de technicité atteint, au 16^{ème} non moins qu'au 13^{ème} siècle, et dans la plupart de ses branches, un degré de précision et d'exigence qui relève presque des canons de la recherche scientifique. Mais cette précision et ces mesures ne concernent que la teneur cognitive du discours. Le test de Montaigne porte moins, on s'en souvient, sur la teneur cognitive du discours que sur sa teneur éthique et sur la façon dont il peut être « logé » en son auteur ou en son énonciateur. En ce sens, par un détour inattendu, le test nous oblige à nous interroger sur les raisons pour lesquelles nous faisons de

la philosophie, et tel type de philosophie. Est-ce au fond si bon pour nous de faire de la philosophie ? Un des intérêts du test de Montaigne, quand on l'envisage dans son aspect éthique, est qu'il met l'accent non sur la valeur de la règle, mais sur l'accord possible de la règle et de notre conduite. D'après le test, il faut rejeter les règles qui seraient si admirables que nous ne pourrions que les trahir.

Selon Montaigne, l'essentiel est, pour tout homme, de savoir « arriver à soi » (III.12.1045), de « savoir jouir loyalement de son être » (III.13.1115), de savoir « vivre à propos », ce qui est « notre grand et glorieux chef d'œuvre » (III.13.1108). Concluons sur la force de cet « à propos » chargé de résonances balayant un arc-en-ciel partant de Platon et Aristote pour arriver jusqu'à Jankélévitch et Hans Jonas. Sous la lumière vive de cet « à propos », ce sont bien tous les philosophes, nos contemporains et nous-mêmes compris, qui ont à s'expliquer avec le test de Montaigne.

Bernard SÈVE
Professeur en esthétique et philosophie de l'art
Département de Philosophie, UFR Humanités
Université de Lille
UMR 8163 STL