



L'art de l'amitié chez Montaigne : une pratique poétique, sociale et utopique de l'écriture

CLAUDE TUDURI

Nous nous proposons dans ces quelques pages de voir comment Montaigne atteste une conscience « moderne » de soi et des autres marquée par un vœu très profond de distinction du politique et du lien social comme promesse de plénitude et de bonheur. Celui-ci est inséparable d'une expérience fondatrice de l'amitié et d'une poétique de l'écriture qui ne peuvent faire nombre avec le monde politique. Autant l'amitié pour La Boétie n'exige aucune probation ni calcul, autant elle ouvre un champ de confiance illimité et gratuit, autant le politique impose la prudence, la parcimonie et le calcul. C'est un vœu puisque tout écrit est soumis à une inévitable récupération politique et une instrumentalisation idéologique qui fait partie de la réception des œuvres retenues par l'histoire littéraire. Cependant, l'œuvre de Montaigne est assez magnanime pour offrir prise à une grande diversité de lectures, de projections et d'approches : libéral avant l'heure ou subtil conservateur, athée, libertin, matérialiste ou protestant, fidéiste, catholique, nous pouvons aussi le lire comme un précurseur lointain mais précis de la psychanalyse, de l'ethnologie et de l'anthropologie. La pluralité innombrable des interprétations ne peut cependant faire oublier le style propre aux *Essais* : incisif, dense et fuyant, à la fois vagabond et « soldatesque » il constitue certes un formidable billard électrique de concepts et d'images, d'anamorphoses et de grotesques mais il déjoue aussi par son art de la distanciation polyphonique toute annexion partisane de sa parole à une appréhension collectivement militante de la vérité.

À le lire de plus près, l'ouvrage de Montaigne réclame peut-être de la part du lecteur une utopie du regard, une zone d'« immunité diplomatique » où on cesse enfin de répertorier les autres en clans, factions, coalitions et cabales : « C'est ici un livre de bonne foi, lecteur. [...] Je n'y ai eu nulle considération de ton service, ni de ma gloire. Mes forces ne sont pas capables d'un tel dessein¹. »

1. Michel de Montaigne, *Essais*, édition procurée par Emmanuel Naya, Delphine Reguig et Alexandre Tarrête, Paris, Gallimard (Folio), 2009, p. 117.

Dès l'avertissement au lecteur, Montaigne avoue son indifférence à toute fin rhétorique (plaire et instruire), publique et politique et s'attire la suspicion d'une gratuité irresponsable qu'il attribue lui-même à la reconnaissance de sa propre faiblesse.

Le pari de Montaigne, ne serait-ce pas alors à demi-mots une provocation et une invitation à sortir d'une logique en vrille du langage, un langage miné par l'exclusive assignation de soi à une besogne institutionnelle et politique irréfutable? Le désir d'intimité qui s'y livre n'est pas plus affecté et complaisant que celui qui, au vingtième siècle, précipiterait un patient sur le divan d'une psychanalyste pour lui faire entendre les blessures qui l'empêchent d'accéder à sa propre parole non moins qu'à une place ajustée et significative parmi les autres hommes.

Le désir d'un langage « à soi », « coupé » et ludique, traverse en sourdine les fourrés et les clairières, les estuaires et les rivières de la géographie littéraire des *Essais*. Rarement un ouvrage aura contribué à reposer avec autorité le lecteur de ses démangeaisons d'appartenance et de soumission, rarement un livre aussi hybride et inclassable aura pu donner chance à un recueillement de soi dégagé aussi de tout nombrilisme maniaque.

Chez Montaigne: crise du sens et empathie

L'entre-deux d'une œuvre intraitable

« Chez Montaigne » ne signifie pas une appropriation magique d'un nom et d'une œuvre, le rêve d'une intimité herméneutique dispensée d'un nécessaire et interminable travail de déchiffrement. Cette expression indique seulement la reconnaissance d'une impossibilité inscrite dans le corpus même des *Essais*, celle de ne pouvoir les assimiler entièrement à l'histoire littéraire ou aux évolutions d'une téléologie philosophique. Le dispositif rédactionnel de cet ouvrage requiert le geste répété d'une lecture contextuelle et décalée. Cette requête d'un mode particulier de réception n'est pas à entendre en termes de superlativité (un livre tellement sublime qu'il défierait bon gré mal gré toute intelligence de sa réception) mais en termes de crise.

La notion même de scientificité s'y étale comme un drapeau en berne, tant la multiplication des désaccords de pensée et d'action (sur le plan des mille trois cents citations comme sur celui du texte original de l'auteur) opacifie la lisibilité du texte pour en rendre parfois la polysémie troublante. Non seulement sur le plan éditorial et philologique, – l'édition de Bordeaux (1588) ou celle de Marie de Gournay (1595)? –, mais aussi sur le plan du genre et de l'interprétation, l'irrésolution du sens de l'écriture montaignienne demeure prise dans l'étau d'une lettre infiniment contradictoire et elle attend peut-être autre chose du lecteur qu'un brillant esprit de synthèse qui l'alignerait sur l'unanimité

douteux d'un nouvel acquis scientifique. Pourquoi vouloir faire du polyèdre anguleux et retors de Montaigne un rouage indispensable à la compréhension exhaustive d'une histoire de la philosophie politique, de l'écriture de soi ou même de la modernité? Par leur composition aussi, les *Essais* font barrage à une représentation linéaire et évolutionniste de l'histoire. Ils ne forment le maillon d'aucune chaîne de transmission philosophico-politique et opposent à toute volonté d'exhaustivité la relance polysémique de ses cent sept chapitres répartis en trois volumes dont le dernier « *n'est agencé ni par symétrie ni en séquences*² » : « Je n'ai point d'autre sergent de bande, à ranger mes pièces que la fortune. A même que mes rêveries se présentent, je les entasse³. »

En outre, on pourrait écrire un roman policier sur les éditions des *Essais* comme aussi sur le corps de l'écrivain dont des fouilles récentes aimeraient encore découvrir le cardiographe séparé d'une dépouille peut-être aujourd'hui déposée dans un caveau longtemps ignoré du musée d'Aquitaine, mais dont l'identité est encore à certifier de façon scientifique.

Ainsi, en écrivant « chez Montaigne », nous affirmons que cette œuvre porte encore en nous l'énigme d'un corps qui n'en finit pas de s'écrire, un corps qui étonne et dérange l'impersonnel et rude syncrétisme de toutes les dialectiques.

Il ne s'agit donc pas de soustraire la lecture des *Essais* au jeu et à la cohérence d'un nécessaire crédit scientifique, mais de mettre à distance la patrimonialité, la monumentalité de l'ouvrage. À force d'être partout et nulle part, la notoriété de Montaigne le cache plus qu'elle ne l'éclaire. « Chez Montaigne » signifie simplement la pratique d'un entre-deux, un livre qui continue de se faire avec ses lecteurs autant qu'il a fait son auteur durant sa longue genèse (vingt ans de rédaction pour mille pages). Les lecteurs assidus des *Essais* se sentent accueillis par une écriture de l'énonciation hospitalière, une écriture qui ne se referme pas sur un tombeau de traces et de maximes définitives.

Auteur d'un nouveau registre d'expression de soi et du monde, il brouille la notion de « genre littéraire » et destitue l'écriture de son asservissement à une intentionnalité unilatérale et déterministe. Pas de servitude politique et littéraire à justifier ou entériner, mais un palimpseste qui laisse à l'écrivain et au lecteur la liberté de corrélérer sa subjectivité à la réalité des événements petits ou grands qu'il traverse sans jamais les assigner à un lieu identitaire définitif. Par le jeu des citations, des éclipses et des retours du narrateur, par l'émergence d'expressions savoureuses qui dénoncent la complaisance du concept à tout vouloir maîtriser, par les « bigarrures », les « grotesques » et les « farcissures » des *Essais*, le travail et la magie d'une empathie opèrent. À même l'érudition de Montaigne et au fil de son expérience très vaste de l'histoire à la fois lue

2. André Tournon, « Organisation des *Essais* », dans Philippe Desan (dir.), *Dictionnaire Montaigne*, Paris, Classiques Garnier (Classiques jaunes), 2018, p. 1370.

3. Michel de Montaigne, « Chapitre X », *op. cit.*, 2009, livre II, p. 120.

et expérimentée, une injonction hante en filigrane l'itinéraire insituable des *Essais* : rien ne vaut l'adoption d'un « je » par un autre « je », la vive et fraternelle lucidité d'une voix qui se donne à l'autre dans l'éclat de sa perpétuelle renaissance. L'existence toujours en alerte, toujours incommensurable, ne peut se sacrifier à l'autorité d'une absence et d'un deuil, à l'autorité d'un livre :

S'il y a quelque personne, quelque bonne compagnie, aux champs, en la ville, en France ou ailleurs, resséante ou voyageère, à qui mes humeurs soient bonnes, de qui les humeurs me soient bonnes, il n'est que de siffler en paume, je leur irai fournir des essais, en chair et en os⁴.

La question du scepticisme, de l'amitié et du nombre

Quant au scepticisme des *Essais*, il porte sur l'outrecuidance d'un discours incapable de distinguer entre le credo immuable d'une tradition communautaire (il vise la transmission d'une pratique, d'un corps de croyances positivement prescriptif) et le coup de dés d'une écriture qui veut faire entendre la solitude d'un « je » à la recherche d'une liberté créatrice inaliénable. Une telle outrecuidance façonne l'attitude des Ligueurs comme celle des Malcontents ; les deux formes d'extrémisme convergent dans la conviction d'avoir et de pouvoir entièrement identifier l'attitude religieuse à une conduite politique et un devoir public. Face à une telle confusion, Montaigne fait valoir la prolifération et la diversité des interprétations théologiques et philosophiques à l'intérieur du christianisme. En traduisant, à la demande de son père défunt, la théologie naturelle de Raymond Sebond, il cherche « un difficile équilibre entre la sécularisation du discours religieux et le respect de l'orthodoxie contre toute forme d'imagination dérégulée⁵. »

Ce « difficile équilibre » peut aussi mieux faire comprendre le recours de Montaigne au scepticisme grec de Sextus Empiricus, qu'il a sans doute lu d'abord en partie dans les *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres* de Diogène Laërce avant de le redécouvrir de façon plus complète dans la traduction de Henri Estienne. Là encore, comme le montre clairement Alain Legros, il s'agit non pas d'une entreprise de doute systématique mais d'une recherche d'alternative visant à ne pas céder au fatalisme des « troubles de religion ».

Comme Sextus Empiricus a voulu dépasser l'opposition bornée entre les dogmatiques et les néo-académiciens qui leur objectaient un faillibilisme tout aussi systématique, Montaigne a voulu faire valoir la liberté réconciliatrice d'une quête de vérité dont le statut hybride – entre l'histoire, la philosophie, la théologie et la littérature – désarme toute volonté de régulation autoritariste

4 *Ibid.*, « Chapitre V », livre III, p. 90.

5. Jean Balsamo, dans Michel de Montaigne, *Essais*, édition établie par Jean Balsamo, Catherine Magnien-Simonin et Michel Magnien, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 2007 [1595], p. 1556.

de ses contenus. D'une certaine façon, la forme même de l'écriture montaignienne retire à la main de fer d'un cléricalisme normatif son index. Dans le maquis buissonnant des *Essais*, l'affirmation discursive, philosophique ou théologique, veille à ne jamais s'isoler de son contexte d'énonciation et déjoue toute prétention à se faire passer pour une affirmation catégorique ou apodictique. Montaigne prend d'ailleurs soin, dans l'*Apologie de Raymond Sebond*, de différencier les articles du credo des présomptions toujours possibles de toute interprétation sapientielle et spéculative. Comme si un respect révérenciel de tout ce qui existe et a existé pour donner sens à l'ensemble du corps social l'empêchait de porter atteinte au fruit de l'histoire, de la tradition et du travail des hommes, un respect confus mais indéracinable qui ressemble presque davantage à une foi anthropologique qu'à une reconnaissance théologique. L'infinité d'expériences que le mot « religion » résume, fouillis inextricable de lourdeurs, de cynismes et de lâchetés, reniements et abus, mais aussi, et pour sa meilleure part, une suite ininterrompue et discrète de sainteté individuelle et collective, au rythme des chants, des images, des parfums et des prières d'une immense culture, cette infinité de pratiques et de lieux a nourri l'élévation existentielle et symbolique d'une nuée innombrable d'hommes et de femmes appelés à sceller selon la même alliance sacramentelle les saisons séparées de l'unique vocation de leur vie. Avec les *Essais*, ce principe d'universalité à l'œuvre dans le catholicisme atteint à la fois son apothéose et son crépuscule au nom même d'une logique conséquente de la catholicité. Montaigne suggère l'infinité d'un héritage historique indissociablement profane et sacré mais il en mesure aussi le régionalisme géopolitique. Il y a, au même endroit, une intuition de l'intransmissible, un consentement à la tradition mais aussi le constat d'une différenciation nécessaire de la religion et du corps social. Il apparaît historiquement, spirituellement et humainement impossible de préserver une appartenance identitaire religieuse de type théologico-politique au détriment de ce qui la fonde : l'accomplissement d'une *agape* à l'horizon universaliste ne peut à l'évidence s'imposer par la contrainte, et encore moins par la violence. L'usage crapuleux des armes, les mille corruptions, détournements et complicités de l'autoritarisme ne contribuent plus qu'à ruiner la possibilité d'ajouter foi à la communauté qui les pratique. Montaigne est ce témoin d'un recours désespéré et mensonger aux « intérêts de Dieu » pour l'enrôler dans une guerre civile qui lui préfère la force des chevaux et l'imaginaire délirant d'une toute-puissance d'abord politique. Une toute-puissance dévastatrice du lien social et de la communion spirituelle à une transcendance rituelle et pratique qui font pourtant le sel même de sa raison d'être et d'exister. Avec les *Essais*, la prise de conscience d'une distorsion inguérissable entre le croire et un agir public identitaire creuse aussi chez cet homme du xvi^e siècle le désir d'une vie spirituelle intramondaine libre des vicissitudes de l'histoire.

La notion d'« arrière-boutique » correspond à la liberté d'un propre inaliénable du sujet ; il acquiesce à son indépendance comme à l'assurance d'un échange toujours possible entre le « dedans » et le « dehors » d'une solitude dialogique :

Il se faut réserver une arrière-boutique, toute nôtre, toute franche, en laquelle nous établissons notre vraie liberté et principale retraite et solitude. En cette-ci faut-il prendre notre ordinaire entretien, de nous à nous-mêmes, et si privé, que nulle accointance ou communication estrangère y trouve place ; [...] Nous avons une âme contournable [repliable] en soi-même ; elle se peut faire compagnie ; elle a de quoi assaillir et de quoi défendre, de quoi recevoir, et de quoi donner : ne craignons pas en cette solitude nous croupir d'oisiveté ennuyeuse, *in solis sis tibi turba locis* [dans la solitude, sois une foule pour toi-même]⁶.

En parallèle, la critique humaniste d'un communautarisme exacerbé aiguise le souci de soi et cultive le goût d'une parole personnelle et expérimentale. C'est pourquoi il peut être anachronique de refuser à Montaigne la liberté de faire cohabiter à la fois une éthique de conviction (un catholicisme conséquent et vacciné de tout fanatisme, conscient du mode même de la transmission historique des Écritures, celui d'une expérience incarnée, plurielle mais tout de même communautaire) et une éthique de la liberté d'expression : « *Skeptomai* signifie proprement : “ je poursuis mon examen ”, je continue d'observer, de sonder, je ne conclus pas encore, et peut-être jamais⁷... »

Si les *Essais* attestent aussi le malaise d'un mélange insatisfaisant de conventionnalisme et de fidéisme, ils déploient d'abord toutes les ruses de l'intelligence et de la sensibilité pour se corriger d'une pensée toujours lâche, indécise et flottante. Le relativisme aliène et enferme dans une nonchalance à la fin insignifiante, quand le goût de la relation inscrit, au contraire, une exigence d'altérité de tous les instants. Les *Essais* n'édulcorent pas les injonctions de la conscience que l'on cherche si souvent à ne pas entendre, mais ils aident à leur faire droit avec un art du discernement attentif à toute la complexité des hommes, des contextes et des circonstances. En ce sens, Montaigne est « relationniste » ou « perspectiviste », mais non « relativiste ». Par exemple, à l'égard d'une réalité aussi inadmissible que la guerre, malgré l'échec de l'humanité qui s'y étale dans les deux camps adverses, des gestes significatifs au milieu du désastre sont encore possibles comme d'éviter au cours d'une bataille l'affrontement d'un ami que l'on reconnaît engagé dans les rangs de l'armée ennemie. Il est nécessaire de préciser que ce relationnisme n'est pas à entendre comme une réduction de l'homme à la somme de ses relations sociales, mais comme une ouverture à l'autre, intrinsèque à la condition parlante, existentielle et

6. Michel de Montaigne, « Chapitre XXXIX », *op. cit.*, 2009, livre I, p. 445.

7. André Legros, *Montaigne en quatre-vingts jours*, Paris, Albin Michel, 2022, p. 142.

noétique de l'homme. Ce « relationnisme » montaignien s'incarne aussi dans l'amitié comme l'expérience d'une parfaite correspondance de l'extériorité et de l'intériorité. C'est l'expérience d'un infini qui garantit le sujet de toute dissolution dans la totalité du « faire nombre ». C'est une expérience empirique autant que spirituelle et la relation n'y est pas une catégorie parmi d'autres comme pour Aristote : elle relève, au contraire, d'un dévoilement-révélation de l'autre comme visage de l'infini. Dévoilement et révélation puisque l'amitié traduit « *une âme en deux corps*⁸ » et déploie autant d'activité que de passivité. À la différence de l'infini lévinassien, cette figure de l'autre ne se reçoit pas ici dans la dissymétrie mais dans la réciprocité de l'amitié. Même si celle-ci fait figure d'exception, la mort précoce d'Étienne de La Boétie la consacre à une pérennité à jamais protégée de toute désillusion ; l'accord de deux âmes promises à une parfaite et définitive intimité tourne aussi en retour les deux amis vers une expérience authentique de l'universalité :

Au demeurant, ce que nous appelons ordinairement amis et amitiés, ce ne sont qu'accointances et familiarités nouées par quelque occasion ou commodité, par le moyen de laquelle nos âmes s'entretiennent. En l'amitié, de quoi je parle, elles se mêlent et confondent l'une en l'autre, d'un mélange si universel, qu'elles effacent, et ne retrouvent plus la couture qui les a jointes⁹.

La réponse de Jacques Derrida¹⁰ à la question d'une politique de l'amitié, irréductiblement singulière ou partageable par extension d'un modèle grec et latin de la vertu, de la rareté et de la valeur éprouvée par le temps, sa réponse affirmative a bien entendu cette vocation à l'universalité. En même temps, cette dilatation heureusement contagieuse de l'amitié au-dehors de son assise ne peut puiser son « commerce » que d'une expérience « originelle » de l'autre qui se démarque de toute qualification politique.

La naissance et l'originalité propre de cette altérité, c'est un arrière-pays inaccessible à une connaissance tierce, c'est l'indétermination heureuse d'une intimité à deux incalculable : un en-deçà et un au-delà des lois humaines.

Un tel constat ne signifie en rien¹¹ que Montaigne prétende faire l'économie des règles morales les plus profondes : « Je ne désespère [quitte] jamais les lois¹². » Au contraire, il en affine le discernement, distinguant les vaines préventions et privilèges du rang social d'une justice authentique et sensée. Une telle attitude, pour le magistrat et le maire que fut Montaigne, induit un rapport critique aux lois en vigueur à son époque. Celles-ci sont en effet

8. Michel de Montaigne, « Chapitre XXVIII », *op. cit.*, 2009, livre I, p. 376.

9. *Ibid.*, p. 373.

10. Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris, Éditions Galilée, 1994.

11. André Sève, *Montaigne, des règles pour l'esprit*, Paris, Presses universitaires de France, 2007.

12. Michel de Montaigne, « Chapitre XII », *op. cit.*, 2009, livre III, p. 373.

incapables de rendre justice à la singularité de chaque être, surtout s'il ne dispose pas des moyens de se défendre; leur souci d'exemplarité sacrifie souvent l'intérêt des hommes à celui de l'étiquette. Par ailleurs, la multiplicité des édits et des règlements ajoute encore à la confusion et à la lourdeur de « la justice » :

Car nous avons en France, plus de lois que tout le reste du monde ensemble. [...] Il y a peu de relation de nos actions, qui sont en perpétuelle mutation, avec les lois, fixes et immobiles. Les plus désirables, ce sont les plus rares, plus simples, et générales: Et encore crois-je qu'il vaudrait mieux n'en avoir point du tout, que de les avoir en tel nombre que nous avons¹³.

L'exercice de la justice institutionnelle pâtit d'un retard continu de la lettre sur la vérité de l'esprit et des relations. À l'inverse, l'amitié en acte ne peut ignorer les droits de son prochain qu'elle oblige d'un joug léger et sans contraintes. Accord parfait et sans cause précédente de deux consciences, elle fonde et accomplit la dépendance d'une dette non-imputable et inextinguible, c'est l'univers de l'un pour l'autre et de l'un par l'autre. Attestant la précedence d'une réciprocité empirique et métaphysique, l'amitié légitime aussi chez Montaigne le mouvement d'une écriture de soi joyeusement dégagée de tout didactisme: c'est la rançon d'une amoureuse obéissance à l'autre que d'accorder plus de prix à sa parole qu'à ses propres pensées.

D'où l'insistance sur l'oralité comme temps de mise à l'épreuve de soi, de la mémoire vivante des nombreuses lectures qui façonnent l'écrivain sans l'aliéner, d'où aussi le parti-pris d'une écriture gustative. La dégustation de ce qui arrive à l'improviste fait l'homme et dévoile le propre de sa singularité, elle l'invite aussi au partage de l'expérience acquise avec le lecteur sans souci de se justifier.

Le rêve impossible d'une écriture épistolaire

La question de l'oralité traverse donc en profondeur les *Essais* comme celle aussi de leur origine et de leur visée illocutoire. Elle suggère la place toujours lancinante de l'ami défunt, une place que le lecteur occupe à la manière d'un revenant prompt à changer la douleur d'une absence en une jubilation.

Or, la primauté d'une telle place dans la genèse et l'ultime visée des *Essais* entretient aussi le rêve d'une écriture épistolaire. Écrire non à une foulitude anonyme, mais s'adosser à un destinataire ami pour lui répondre d'une meilleure authenticité de parole et de vie. D'ailleurs, l'une des premières publications de Montaigne relate les dernières paroles de La Boétie. C'est une lettre que Michel adresse à son père Pierre en évoquant la mort et le testament de celui qui est non seulement l'ami de prédilection, mais aussi un père symbolique pour son autorité décisive en matière d'écriture. L'impossibilité politique d'incorporer ensuite les œuvres de La Boétie à son propre ouvrage ajoute

13. *Ibid.*, « Chapitre XIII », livre III, p. 404.

encore au renoncement d'avoir à préférer l'écriture essayiste au dialogisme de l'écriture épistolaire.

À ce propos, Anders Toftgaard rappelle le talent et le goût de Montaigne pour l'écriture épistolaire et aussi les raisons de son abstention : « [I]l pensait, après la mort de son ami [Étienne de La Boétie], qu'un destinataire privilégié lui faisait défaut¹⁴. »

Les *Essais* expriment le plus clairement cette nostalgie de l'échange épistolaire dans le chapitre 40 du livre I, « Considération sur Cicéron » :

Sur ce sujet de lettres, je veux dire ce mot, que c'est un ouvrage, auquel mes amis tiennent, que je puis quelque chose. Et eusse pris plus volontiers cette forme à publier mes verbes si j'eusse eu à qui parler. Il me fallait comme je l'ai eu autrefois, un certain commerce qui m'attirât, qui me soutînt et soulevât. Car de négocier au vent, comme d'autres, je ne saurais que de songe ni forger des vains noms à entretenir, en chose sérieuse : ennemi juré de toute falsification. J'eusse été plus attentif, et plus sûr, ayant une adresse forte et amie que je ne suis regardant les divers visages d'un peuple. Et suis déçu s'il ne m'eût mieux succédé¹⁵.

Le goût de l'oralité et sa requête dialogique qui secoue le geste scriptural de Montaigne est de l'ordre de l'apostrophe et de l'adresse. L'écriture demande l'invocation d'un autre pour ne pas se perdre dans un dédale d'imaginaires creuses et fantasmagoriques et la mémoire d'un destinataire ami concourt le mieux à son accomplissement. Elle vient aussi désamorcer la séduction du tragique repérable dans plusieurs passages des *Essais* lorsqu'ils fulminent à juste titre le mépris des aborigènes, des marges souffrantes de la société (les sorcières, les frères siamois, les boiteuses) et le recours à la cruauté au nom même d'un Dieu que l'homme veut faire à son image au lieu de l'écouter.

L'amitié, l'amour de soi et l'écriture

L'impossibilité d'une telle écriture épistolaire ne retire pas aux *Essais* sa dynamique originelle : la dilatation du « je » retrouvé dans un face-à-face épiphorique avec l'ami de prédilection. L'antériorité de cette expérience inconditionnelle fonde l'approfondissement de la mémoire, et avec elle, la possibilité d'un dépassement de l'éclatement du « moi ». Chez Montaigne, l'ami est le théâtre d'une foi anthropologique et spirituelle en l'autre, il lui donne accès à ses coulisses les plus secrètes et les rend à la lisibilité d'une salutaire cohérence. Face aux discordances toujours plus déchirantes du sujet – « Plus je me hante et me connais, plus ma difformité m'étonne, moins je m'entends en moi¹⁶ »,

14. Anders Toftgaard, « Monologue à plusieurs voix, Montaigne et le dialogue » [en ligne], version prépubliée, *Revue Romane*, vol. 45, n° 2 (2012), p. 5 [DOI:10.1075/rro.45.2.06tof].

15. Michel de Montaigne, « Chapitre XL », *op. cit.*, 2009, livre I, p. 460-461.

16. *Ibid.*, « Chapitre XI », livre III, p. 352-353.

l'ami renouvelle la promesse d'un ultime retournement de ces contradictions : « porter la forme entière de l'humaine condition » sans céder au vertige.

Dans cette perspective, l'amitié a bien été l'expérience cruciale de l'existence et de l'œuvre de Montaigne, à la fois bonheur vif et intact, traversée de la mort et filigrane d'une forme certaine de « résurrection » à travers la mémoire et l'écriture.

Au vrai, dans le chapitre 28 du livre I, Montaigne distingue son amitié pour La Boétie des « quatre espèces d'amitiés » définies par « les Anciens » (Platon et Diogène Laërce, en particulier) : l'amitié « naturelle », « sociale », « hospitalière » et « amoureuse ». Pour l'auteur des *Essais*, l'amitié véritable – « liaison divine » et « couture cachée » – ne fait nombre avec aucune autre relation mais se tient en dehors du lot, pure présence et prescience. Elle procède d'une mise en commun immédiate du jugement, de la pensée et d'une « liberté volontaire » qui soustrait la relation aux déterminations de l'attrait naturel, des conditions sociales, de la parenté et du désir amoureux. La Boétie, dans ses propres écrits, aime aussi à insister sur cette assurance, cette confiance illuminative et unitive de l'amitié :

La plus grande partie des prudents et des sages est méfiante et n'a foi à une amitié qu'après que l'âge l'a confirmée et que le temps l'a soumise à mille épreuves. Mais, nous, l'amitié qui nous lie n'est que d'un peu plus d'une année, et elle est arrivée à son comble : elle n'a rien laissé à ajouter. Est-ce une imprudence ? Personne du moins ne l'oserait dire, et il n'est sage ni morose qui, nous connaissant tous deux, et nos goûts et nos mœurs, aille s'enquérir de la date de cette alliance, et qui n'applaudisse de bon cœur à une si parfaite union¹⁷.

Se donnant à lui comme « *la chose la plus une et unie* », l'amitié réserve à Montaigne un lieu de repos à tel point symbolique et existentiel qu'il veut incorporer les écrits de son ami défunt à ses propres essais. Les aléas de la politique en décideront autrement puisque le *Discours sur la servitude volontaire* est, dès les années 1580, l'objet d'une censure éditoriale après avoir été largement commenté, soutenu et édité par une majorité d'intellectuels protestants en France comme en Europe.

L'effet d'une telle séparation de corpus, c'est peut-être aussi pour Montaigne l'indication d'un déplacement nécessaire. N'est-ce pas consentir plus profondément au temps de l'absence que d'accepter son propre cheminement d'écrivain ? Il ne suffit pas naïvement de vouloir intégrer matériellement l'œuvre du défunt à la sienne pour répondre aux requêtes les plus authentiques de l'amitié.

En peaufinant sa célèbre définition de l'amitié, Montaigne montre le lien toujours possible entre la donation du sens et l'apparaître de l'autre. L'ami me rend présent au monde et à moi-même de ce qu'il ouvre une brèche dans

17. Étienne de La Boétie, *Œuvres complètes d'Estienne de La Boétie*, Bordeaux, William Blake and Co., 1991, t. II, p. 71.

la monotonie du monde et des hommes. L'absence de causalité – « parce que c'était lui, parce que c'était moi » – redonne un mouvement et un commencement de parole à l'excès de béance et de vacuité du « moi » livré à l'indifférence du cosmos. L'ami comme événement de reconnaissance d'un monde nommable et habitable offre une place parmi les autres sans qu'elle soit réductible à une fonction positive et sociale.

L'événement d'un nom, d'une écriture et d'un corps redonne sa vraie place à l'homme dans l'univers et la société. L'ouvrage de Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement*, insistait déjà sur le lien intime entre la quête de cette place-là et le retrait dynamique de l'écriture :

[C]e que cherche Montaigne [en se retirant des affaires pour écrire « au sein des doctes muses »], c'est une place, dans ce monde, qui soit vraiment sienne, à la différence des autres hommes, qui, en se laissant entraîner par l'imagination, la présomption, la vanité, s'absentent d'eux-mêmes, font désertion, pour conquérir un rang ou une richesse imaginaires¹⁸.

En d'autres termes, l'entretien du souvenir et de la présence de La Boétie par l'écriture répond autant à l'amour d'un prochain de prédilection qu'à l'amour de soi. Écrire sur La Boétie, c'est à la fois sauvegarder de l'amnésie et des rumeurs l'excellence d'une amitié irremplaçable, mais c'est aussi préserver la meilleure part de sa vie affective, intellectuelle et spirituelle. L'ami délivre l'homme de ce qui l'empêche d'accéder à l'autre comme à soi, à l'écriture comme à la parole.

À ce propos, Thierry Gontier a mené une réflexion éclairante sur la question de l'amour de soi et de « l'égoïsme vertueux » dans son ouvrage éponyme paru en 2023. Il rappelle d'abord que l'amour de soi (*philautia*) est l'objet d'une longue condamnation philosophique depuis Platon jusqu'à Raymond Sebond, Erasme et même Rabelais :

S'aimer soi-même, c'est toujours se préférer aux autres. Et puisque la justice est la vertu qui nous fait rechercher l'égalité, l'amour de soi est la source de l'injustice : il rend l'homme rebelle à l'ordre et est à la racine de la corruption du lien communautaire¹⁹.

Cette condamnation tient à l'impossibilité de proportionner l'amour de l'autre à l'amour de soi. Celui-ci apparaît nécessairement démesuré et par là en rupture avec toute relation d'amitié et de respect de l'autre. Elle forme bien alors dans cette perspective une attitude déraisonnable et vicieuse que l'augustinisme ne manque pas de fustiger aussi comme une présomption trompeuse et aveugle. Plus près historiquement de Montaigne, de nombreux auteurs, cette

18. Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard, 1993, p. 34.

19. Thierry Gontier, *L'Égoïsme vertueux*, Paris, Les Belles Lettres, 2023, p. 89.

fois plus politiques et juristes, de la seconde moitié du XVI^e siècle mettent en garde contre cet amour de soi dévastateur et peccamineux : Pierre de La Place, Guillaume de La Perrière, Jean Bodin, Pierre de La Primaudaye.

Pourquoi Montaigne ne pourrait-il pas souscrire à leur point de vue, lui qui a été si marqué et même fasciné par la vaillance et le désintéressement des grands stratèges de l'Antiquité, Epaminondas en particulier ? C'est qu'il peut désormais, dans un contexte de « guerre civile » à répétition et après avoir longtemps médité La Boétie, déceler un lien entre le mépris de soi et le fatalisme d'une redoutable servitude volontaire.

Le mépris de soi peut flatter l'instinct guerrier de l'homme dans la mesure où il le justifie de se soumettre aveuglement aux caprices du prince et d'un peuple prompt à se résigner à la cruauté d'une guerre sans visage et sans merci, réputée cyclique et nécessaire à la cohésion du lien social. La politique de Montaigne est, au contraire, l'élaboration d'une capacité de dialogue par l'éducation (« institution ») et l'exercice d'une « reconquête de soi »²⁰ à travers l'écriture. S'ouvre alors l'espace d'une diplomatie et d'un art de la « conférence » ainsi que la possibilité d'élaborer une relation personnelle et circonstanciée avec les détenteurs de l'autorité, quelle qu'en soit la nature. Qui se déteste est déjà un dangereux misanthrope s'il ne préfère à ses misères rien d'autre qu'une volonté d'en découdre avec tous ceux qui ne sont pas de sa famille, de son village, de sa principauté ou de son royaume (aujourd'hui de sa nation), lieu de compensation redoutable à un violent ressentiment contre soi et les autres.

Pour revenir à l'ouvrage de Thierry Gontier, il ne manque pas de discerner une autre tradition philosophique, marquée par Aristote et les stoïciens. L'amour de soi y est tout simplement la reconnaissance de la présence de la conscience et de la raison en soi : « [L]'amour de soi est un attachement non au soi singulier mais à une réalité qui dépasse l'individu, à savoir le logos universel²¹ ».

À partir de là, nous percevons désormais davantage la proximité des bons usages de la *philautia* et de l'exercice quotidien de l'écriture dans les *Essais*. La pratique littéraire y fait droit à une dynamique dialogique : écrire, c'est goûter son nom propre et ressaisir en lui toutes les correspondances symboliques qui le relie aux autres et au monde. Mais ce n'est peut-être pas tout à fait un « égoïsme vertueux » puisqu'avec l'approfondissement de soi par l'écriture s'aiguise aussi dans les *Essais* une vive critique de l'égoïsme : l'individualisme libéral ne s'y dessine guère comme une nouvelle terre promise et Montaigne insiste, au contraire, sur la valeur fondatrice d'une amitié inconditionnelle. Celle-ci emprunte une dimension sociale à la pratique antique de l'amitié vertueuse propre à une noblesse cultivée, mais elle la sort de son étroit cadre

20. *Ibid.*, p. 93.

21. *Ibid.*, p. 92.

politique et moral pour investir l'ami véritable d'un rayonnement spirituel aussi singulier qu'irréductible.

Rappelons-le une dernière fois, l'écriture des *Essais* répond d'abord au projet d'instituer comme en première instance de l'énonciation la mémoire de l'absent et l'antériorité d'une amitié humano-divine. Dans cette perspective, Montaigne est si conscient des risques inhérents à une écriture même partiellement autobiographique qu'il multiplie les pratiques de l'autodénigrement, mille fois remarquées par la critique montaignienne. La négativité qui s'y déploie est loin d'être une affectation répétée de modestie, elle dit vraiment le cauchemar de la suffisance et de la cruauté de l'homme enfermé dans un rêve aigri de toute-puissance, l'impossibilité d'écouter l'autre et les autres.

C'est pourquoi il est nécessaire maintenant d'observer la composition des *Essais* de plus près : même si elle n'offre qu'une identité narrative fragmentaire de son narrateur-auteur, elle laisse émerger cette notion d'amour de soi qu'après avoir fermement condamné les folies et les cruautés liées aux mille aberrations d'un imaginaire de soi tyrannique et rampant. Ce n'est qu'après s'être montré au lecteur sous ses coutures les moins avantageuses – lâchetés, entêtements, inconstances, étourderies, velléités, bizarreries sexuelles et aussi fatuité d'une écriture « demi-savante », « entre deux selles », etc. – que Montaigne évoque avec franchise (et principalement dans le troisième livre des *Essais*) la possibilité d'un amour de soi dégagé des pesanteurs stériles de l'égoïsme. Un amour de soi débarrassé de l'idéalisme mais aussi du cynisme par l'expérience de l'écriture et la célébration dialogique de l'amitié qui la porte en sourdine : « D'autant es-tu Dieu, comme / Tu te reconnais homme²². »

En conséquence, au fil des *Essais*, la référence politique apparaît de plus en plus comme un enfermement dans une représentation figée du réel ; elle s'efface au profit du lien social, de l'art de la conversation et des muses. Elle s'atténue en même temps que le rapport à la poésie, associée à l'exaltation virgilienne de Vénus et aux excès de la passion amoureuse, se transforme aussi en cédant plusieurs de ses droits à la déesse de la sagesse, Pallas, inséparable d'Athéna qui veille sur la cité. La poésie n'y apparaît plus seulement alors comme ce qui ravit et ravage, transporte et transperce, stupéfie et bouleverse au-delà de toute expression sage et mûrie. Elle apparaît d'abord comme l'expérience retrouvée de l'amitié dans son transfert consenti au jeu des relations et des rencontres imprévisibles de la cité : les muses sont sans doute devenues, à la fin des *Essais*, les messagères d'une sagesse empirique et spirituelle, efficace et situationnelle avant que d'être celles du ravissement poétique. L'adaptation de l'amitié à autrui passe ainsi par le renoncement à la fascination extatique de la *furor poetica* et par la mise à distance des délectations du concept. En bref,

22. Michel de Montaigne, « Chapitre XIII », *op. cit.*, 2009, livre III, p. 481 ; citation tirée de Plutarque, *Vie de Pompée*, XLII.

une éthique de la conviction et de la responsabilité – « arrière-boutique » librement métaphysique et finement épicurienne par son attention aux autres et à soi – éloigne des *Essais* l'attachement prestigieux et livresque qui rivait le geste créateur de l'écrivain à une raison classificatrice et sourdement inhospitalière. Montaigne paraît lui préférer la réciprocité de l'amitié, une amitié « salutaire et réglée » en résonance de désir et d'utopie avec l'énigme vivante du corps social :

J'estime qu'au temple de Pallas, comme nous voyons en toutes autres religions, il y avait des mystères apparents, pour être montrés au peuple, et d'autres mystères plus secrets, et plus hauts, pour être montrés seulement à ceux qui en étaient profès. Il est vraisemblable qu'en ceux-ci se trouve le vrai point de l'amitié que chacun se doit. Non une amitié fausse, qui nous fait embrasser la gloire, la science, la richesse et telles choses d'une affection principale et immodérée, comme membres de notre être : ni une amitié molle et indiscreète, en laquelle il advient ce qui se voit au lierre, qu'il corrompt et ruine la paroi qu'il accole. Mais une amitié salutaire et réglée, également utile et plaisante : Qui en sait les devoirs et les exerce, il est vraiment du cabinet des muses : il a atteint le sommet de la sagesse humaine, et de notre bonheur. Cettui-ci, sachant exactement ce qu'il se doit : trouve dans son rôle, qu'il doit appliquer à soi, l'usage des autres hommes, et du monde²³.

Références

- DERRIDA, Jacques, *Politiques de l'amitié*, Paris, Éditions Galilée, 1994.
- GONTIER, Thierry, *L'Égoïsme vertueux*, Paris, Les Belles Lettres, 2023.
- LA BOÉTIE, Étienne de, *Œuvres complètes d'Estienne de La Boétie*, Bordeaux, William Blake and Co., 1991.
- LEGROS, André, *Montaigne en quatre-vingts jours*, Paris, Albin Michel, 2022.
- MONTAIGNE, Michel de, *Essais*, édition procurée par Emmanuel Naya, Delphine Reguig et Alexandre Tarrête, Paris, Gallimard (Folio), 2009.
- , *Essais*, édition établie par Jean Balsamo, Catherine Magnien-Simonin et Michel Magnien, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 2007 [1595].
- , *Essais* [en ligne], exemplaire de Bordeaux [1588], édition électronique de l'Université de Chicago sous la direction de Philippe Desan, *The Montaigne Project* [<https://www.lib.uchicago.edu/efts/ARTFL/projects/montaigne/>].
- SÈVE, André, *Montaigne, des règles pour l'esprit*, Paris, Presses universitaires de France, 2007.
- STAROBINSKI, Jean, *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard, 1993.
- TOFTGAARD, Anders, « Monologue à plusieurs voix, Montaigne et le dialogue » [en ligne], version prépubliée, *Revue Romane*, vol. 45, n° 2 (2012), p. 275-295 [DOI:10.1075/rro.45.2.06toft].
- TOURNON, André, « Organisation des *Essais* », dans Philippe DESAN (dir.), *Dictionnaire Montaigne*, Paris, Classiques Garnier (Classiques jaunes), 2018, p. 1366-1373.

23. Michel de Montaigne, « Chapitre X », *op. cit.*, 2009, livre III, p. 320-321.