

Montaigne Studies

An Interdisciplinary Forum



FIRST ISSUE

Edited by
Philippe Desan
University of Chicago

1989

HESTIA PRESS

MONTAIGNE STUDIES

An Interdisciplinary Forum

428 Herter Hall, University of Massachusetts

Amherst, MA 01003 USA (413) 545-0900

Editorial Board:

Cathleen Bauschatz
Barbara Bowen
Jules Brody
Tom C. Conley
Charlotte Costa Kleis
Robert Cottrell
Betty J. Davis
Gérard Defaux
Philippe Desan
Gabrielle Divay
Colin Dickson
William Engel
Sue Farquhar
Michael Giordano
Floyd Gray
Marcel Gutwirth
Patrick Henry
Constance Jordan
Dalia Judovitz
Lawrence D. Kritzman
Eva Kushner
Raymond La Charité
Élaine Limbrick
Kenneth Lloyd-Jones
Robert Melançon
Glyn Norton
John Nothnagle
François Paré
T. Anthony Perry
Michael Platt
Dora Polachek
Richard L. Regosin
Steven Rendall
Régine Reynolds-Cornell
François Rigolot
Mary Rowan
Randolph Runyon
David Schaefer
Donald Stone
Marcel Tetel
Gwendolyn Trottein
Marcelle Maistre Welch
Ilana Zinguer

Director-Treasurer:

Daniel Martin

Editor-in-Chief for

1989 and 1990:

Philippe Desan
University of Chicago

Advisory Board:

Floyd Gray
University of Michigan
Eva Kushner Victoria
University Steven
Rendall University of
Oregon
Robert Cottrell
Ohio State University
François Rigolot
Princeton University

Until June 30 1990, manuscripts may be sent to Professor Philippe Desan, Department of Romance Languages and Literatures, University of Chicago, Chicago, Illinois 60637. After June 30, 1990, manuscripts should be sent to Professor Robert Cottrell, Department of French and Italian, Ohio State University, Columbus, Ohio 43210. Members of the Editorial Board as well as those of the Advisory Board are encouraged to contact the current Editor-in-Chief in order to suggest topics and exchange ideas for future theme publications and to submit papers for publication. A new Editor-in-Chief will be elected every one or two years by the members of the Editorial Board.

Copies of the journal may be purchased from Hestia Press, P.O. Box 998, 559 West Street, Amherst, MA 01002.

The Department of French and Italian at the University of Massachusetts in Amherst issues the scholarly journal, *MONTAIGNE STUDIES, An Interdisciplinary Forum*, under the direction of an Editor-in-Chief, yearly elected among American scholars. The journal is published and distributed by Hestia Press.

A related publication is a book on Montaigne, *The Order of Montaigne's Essays* (1989, 247 pages, 19 illustrations, cloth, acid-free paper, volume size 7 by 10 inches, \$16.95), which is a collection of articles that were presented at the *International Montaigne Colloquium* held at the University of Massachusetts at Amherst on October 6-8, 1988. The articles were selected around the central theme of the physical organization of the chapters (essays) in Book Three of the *Essays*. This volume is published and distributed for the Department of French and Italian, UMass-Amherst by Hestia Press. The International Colloquium celebrated the 400th anniversary of the first publication of Book Three in 1588. Reprints of this original 1580 edition (Books I and II) and of the original 1588 (Book III) with notes and all the variants are available at Librairie Slatkine, Case Postale 765 - CH -1211 Geneva 3, Switzerland.

The journal *MONTAIGNE STUDIES* is strongly interdisciplinary and welcomes a variety of approaches from different disciplines and written in either French, Spanish, German, Italian or English. Contributors should follow the MLA style.

For subscriptions to *MONTAIGNE STUDIES*, please write to Professor Daniel Martin, Department of French and Italian, UMass, Amherst, MA 01003. The cost of this First Issue, including shipment is \$11.95.

Thanks are given here to Constance Spreen, Manuscript Editor, who skillfully assisted Professor Philippe Desan at the University of Chicago in the preparation of this First Issue.

Copyright 1989 by HESTIA PRESS

P. O. Box 998, Amherst, Mass. 01004

All rights reserved.

ISBN 1-878417-01-0

Printed in the United States of America

Montaigne Studies

An Interdisciplinary Forum

CONTENTS	Vol. I, November
1989	
The Editor Pourquoi <i>Montaigne Studies</i> ?	3
François Rigolot Préface de Marie de Gournay à l'édition de 1595 des <i>Essais</i>	7
Michel Simonin <i>Rhetorica ad lectorem</i> : lecture de l'avertissement des <i>Essais</i>	61
Richard L. Regosin Montaigne's Monstrous Confession	73
Juan Duran Luzio Las Casas y Montaigne: escritura y lectura del Nuevo Mundo	88
Margaret McGowan Clusterings: Positive and Negative Values in «De la Vanité»	107
Marc Blanchard L'écrivain et son fantasme	120
Fausta Garavini De la scène de Césaire au trône de Hiéron: la théâtralisation du fantasme	141
William E. Engel Aphorism, Anecdote, and Anamnesis in Montaigne and Bacon	158
Eric MacPhail Friendship as a Political Ideal in Montaigne's <i>Essais</i>	177

Pourquoi *Montaigne Studies*?

Encore une revue! pourrait-on penser. En cet âge de l'informatique et des imprimantes à laser, rien n'est en effet plus simple que de produire du texte imprimé. Eh bien oui, encore une revue, mais d'une qualité qui, nous l'espérons, fera ses preuves. Le but principal de *Montaigne Studies* est avant tout de jouer sur l'interdisciplinarité, d'ouvrir ses pages aux chercheurs de tous horizons, de toutes formations. Si les études montaigniennes ont quelquefois tendance à s'«entregloser», surtout après la pléthore des colloques commémoratifs tenus en 1988, la «nouvelleté des choses» et leur régénération vient souvent d'autres disciplines. Il est temps que les littéraires se disposent à suivre des approches qui sortent des sentiers battus afin de renouveler et diversifier leur discours sur Montaigne.

Le moment est donc venu d'offrir des lectures différentes des *Essais*. Les anglicistes, hispanistes, anthropologues, sociologues, politologues, philosophes, et historiens se penchent sur Montaigne avec leurs propres préoccupations théoriques, lesquelles donnent souvent naissance à des interprétations riches et inattendues pour le critique littéraire. Entendons-nous bien, il n'est pas question de favoriser une approche ou une méthode particulière, et nous n'avons nullement la prétention de proposer ici des lectures plus «vraies» — nous savons à quel point le relativisme est un axiome fondamental pour le lecteur averti des *Essais*. La fonction de *Montaigne Studies* est plutôt de présenter une série de tableaux pertinents par rapport à l'angle théorique et méthodologique choisi par le critique. Car comme en peinture, le sens s'établit toujours dans un rapport interactionniste et dialectique entre l'œil critique et l'objet qui s'exhibe devant cet œil critique — l'objet de l'analyse étant lui-même sans cesse redéfini par l'époque qui le met en lumière. Toute pratique critique est donc essentiellement un jugement de «passage», et, comme nous le savons,

la peinture de ce passage critique est, à l'instar des *Essais*, la seule peinture possible.

Place donc à la diversité. Multiplions les approches; car en dernier ressort, et comme nous l'enseigne Montaigne, «il n'importe pas seulement qu'on voye la chose, mais comment on la voye» (I, 14, 67 A). Dans les volumes à venir nous voudrions transformer cet aphorisme en une pratique bien établie; nous mettrons pour cela sur le même plan la psychanalyse et l'histoire, la théologie et la théorie de la réception, la sociocritique et les études féministes. Les préjugés de la «pure» critique littéraire doivent s'effacer de manière à faire entendre ces voix qui viennent d'ailleurs. D'où le sous-titre de la revue: *An Interdisciplinary Forum*. La richesse — et l'avenir — des études montaigniennes réside principalement dans la pluralité des approches critiques.

De plus, *Montaigne Studies* ne porte pas uniquement sur les *Essais*, mais doit plutôt se concevoir comme un carrefour, un forum, où Montaigne lui-même n'est que le point d'intersection de toute une époque. De par sa riche pratique intertextuelle, la Renaissance ne peut s'aborder que d'une façon comparative et transnationale. On trouvera par exemple dans ce numéro un article sur Francis Bacon et un autre sur Bartolomé de Las Casas dans le rapport intertextuel qu'ils entretiennent avec les *Essais*. De même, chaque «lecteur suffisant» des *Essais* comprendra la nécessité de quitter quelquefois le texte pour s'attarder sur le contexte, c'est pourquoi nous invitons les historiens et les sociologues à se faire entendre dans les pages de cette revue. La Renaissance, ne l'oublions pas, est également une période où l'on se préoccupe beaucoup de l'histoire et de son écriture — le meilleur témoin de ce phénomène étant bien entendu Montaigne.

Les *Essais* sont par excellence un livre-valise, chacun y découvrira ce qu'il cherche: «il s'en trouvera tousjours en un coing quelque mot qui ne laisse pas d'estre bastant» (III, 9, 994 C). Dans ce texte encyclopédique aux nombreux recoins, on verra tantôt le reflet de la fin de la Renaissance et de la crise de l'humanisme, tantôt l'expression parfaite de «la forme entière de l'humaine condition» (III, 2, 805 B), ou encore l'élaboration d'une forme littéraire qui débouche sur la modernité, ou bien tout simplement les idiosyncrasies d'un individu unique nommé Michel de Montaigne. Nous pourrions continuer à l'infini une telle liste, et le plus curieux est que chacun y trouverait son

compte. Quand on croit avoir pris Montaigne dans nos rets critiques, il nous échappe encore. Cette fuite en avant du texte tient peut-être au fait que, précisément, «nous ne sommes jamais chez nous, nous sommes toujours au delà» (I, 3, 15 B).

Suivons à la lettre l'avertissement exprimé par l'auteur des *Essais*, à savoir qu'il y a des parties secrettes aux objets qu'on manie et indivinables, signamment, en la nature des hommes, des conditions muettes, sans montre, inconnues par fois du possesseur mesme» (III, 2, 814 C). Si l'on a beaucoup discouru et écrit sur Montaigne, il reste pourtant encore des choses à dire. Espérons que les «conditions muettes» du texte des *Essais* retiendront l'attention des critiques et soulèveront d'importantes questions qui seront abordées dans les numéros à venir.

On trouvera dans ce premier numéro de *Montaigne Studies* un document inédit, puisque la préface de Marie de Gournay à l'édition de 1595 des *Essais* n'a, à notre connaissance, jamais été rééditée en entier. Les montaignistes se réjouiront de l'appareil critique fourni par François Rigolot dont l'introduction, les notes, et le glossaire nous aideront à mieux appréhender cette préface importante qui connaît à l'heure actuelle un regain d'intérêt. Afin de continuer dans cette voie de publication de documents inédits, nous reproduirons dans le second numéro la brève épître de Marie de Gournay adressée au Cardinal de Richelieu dans l'édition de 1635 des *Essais*. En combinant travail d'érudition, interprétations critiques diverses, et présentation de documents inédits, nous voudrions toucher un large éventail de chercheurs, universitaires, étudiants, et, plus généralement, tous ceux qui «pratiquent» Montaigne.

Il nous faut maintenant remercier le fondateur de *Montaigne Studies*. La revue est née de l'initiative de Daniel Martin qui, lors du colloque Montaigne qu'il organisa à l'Université du Massachusetts à Amherst en octobre 1988, convoqua quelques participants afin de leur annoncer le projet qu'il avait de créer une revue «autour» de Montaigne. Lors de conversations ultérieures, un comité de rédaction fut établi et il fut décidé que la revue changerait de direction éditoriale tous les ans afin de lui donner un cachet différent et personnel, et surtout de lui éviter de se scléroser — phénomène qui tend généralement à frapper bon nombre de revues après un temps. J'ai eu l'honneur d'accepter la direction éditoriale de *Montaigne Studies* pour

les deux premières années, période certes difficile mais aussi riche en possibilités pour une nouvelle revue. C'est Robert Cottrell qui prendra la relève en 1991. Nous pouvons par conséquent déjà compter sur sa compétence et sa diligence pour assurer une certaine continuité à cette entreprise montaigniste.

Voici donc, «candide» et «suffisant» lecteur, le premier numéro de *Montaigne Studies* qui se veut à la fois international et interdisciplinaire. Nous sollicitons chercheurs et universitaires à soumettre leurs manuscrits pour une publication éventuelle dans notre revue. Le discours critique pluridisciplinaire «autour de» et «sur» Montaigne nous permettra de mieux saisir cette fameuse peinture du passage qui ne cesse de se modifier en fonction de la position qu'occupe non seulement l'interprète moderne, mais aussi Montaigne lui-même dans son propre texte. Ainsi que le note l'auteur des *Essais*, la diversité est souvent salutaire: «Or les traits de ma peinture ne forvoyent point, quoy qu'ils se changent et diversifient» (III, 2, 804 B). A nous d'observer attentivement ce tableau aux infinis reflets.

Philippe Desan
Editor-in-Chief

Marie de Gournay

Préface à l'édition des *Essais* de Montaigne

(Paris: Abel L'Angelier, 1595)

Edition établie

**avec une introduction,
des notes, et un glossaire**

par

François Rigolot

Introduction

Marie le Jars de Gournay (1566-1645) connaît aujourd'hui un renouveau d'intérêt grâce, en partie, à la réédition de ses œuvres par des savants en général mieux disposés envers les femmes écrivains que leurs homologues des siècles passés¹. Le public cultivé redécouvre ainsi d'importants textes de fiction ou de critique littéraire qui révèlent en Marie de Gournay un écrivain polygraphe ayant pratiqué le roman, la poésie, la traduction, l'autobiographie, sans parler de la philologie et de l'engagement féministe. L'enjeu véritable de cette redécouverte n'a d'ailleurs pas échappé aux esprits les plus fins, qui ont récemment relu cette œuvre avec un regard neuf, à la lumière des méthodes d'interprétation contemporaines². C'est dans cette perspective plus large de la vocation de la femme écrivain qu'il

¹ Dès 1962 Anne Uildricks rééditait les traités philologiques contenus dans les *Advis ou les Presens de la Damoiselle de Gournay* ainsi que la préface à l'édition de 1635 des *Essais* de Montaigne. Voir: *Les Idées littéraires de Mademoiselle de Gournay*, Groningue, Druk, 1962. Citons, parmi les efforts de publication les plus récents, la reproduction en fac-similé du *Proumenoir de Monsieur de Montaigne* (texte de 1594) par Patricia Cholakian, Delmar, N.Y., Scholars' Facsimiles and Reprints, 1985, et la réédition de textes féministes (*Egalité des hommes et des femmes, Grief des Dames*) et autobiographiques (*Copie de la Vie de la Damoiselle de Gournay, Peinture de mœurs et Apologie pour la Damoiselle de Gournay*) sous le titre de *Fragments d'un discours féminin* par Elyane Dezon-Jones, Paris, José Corti, 1988. Nous n'avons pu consulter la thèse de doctorat de John Flynn, *A Critical Edition of Some Literary Treatises by Mademoiselle de Gournay*, Université de Manchester, 1979. Voir l'état-présent des études montaigniennes en Grande-Bretagne fourni par James J. Supple, «Actualité de Montaigne et de son temps», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 9-10, 1987, p. 88.

A la suite de Marjorie Ilsey dont les travaux font toujours autorité (*A Daughter of the Renaissance: Marie le Jars de Gournay*, La Haye, Mouton, 1963), plusieurs critiques littéraires ont récemment étudié les écrits gournayens dans une perspective féministe. Nous renvoyons, pour plus de commodité, aux bibliographies établies par Elyane Dezon-Jones (op. cit., pp. 211-214) et Tilde A. Sankovitch dans le chapitre HI de son ouvrage, *French Women Writers and the Book: Myths of Access and Desire*, Syracuse, Syracuse University Press, 1988, pp. 96-99.

nous faut relire aujourd'hui ses travaux d'éditrice, à commencer par la longue préface qu'elle écrivit pour la nouvelle édition des *Essais* de Montaigne, dont elle assura la publication en 1595.

L'histoire des rapports entre Gournay et Montaigne mérite d'être brièvement rappelée ici. Dans son autobiographie (*La Copie de la Vie de la Damoiselle de Gournay*, 1616), l'auteur nous apprend que «vers dix-huit ou dix-neuf ans [elle] lut les *Essais* par hasard» et que ce fut une révélation³. De même, dans la Préface de 1595, elle nous assure qu'elle fut tellement enthousiasmée par sa lecture de Montaigne qu'elle en faillit perdre la raison: «On estoit prest à me donner de l'hellébore [...]: ils [les *Essais*] me transissoient d'admiration». On note ici un langage proche de celui qu'employait Montaigne lui-même pour parler de Virgile. Devant le pouvoir irrésistible de l'*Enéide*, on «joindra ses mains par admiration», on «se transira» (I, 37, 231 C)⁴.

Dans son autobiographie, Gournay note encore que, dès cette lecture des *Essais* (nous sommes en 1583-1584), «elle commença à desirer la congnoissance de leur auteur plus que toutes choses au monde» (D-J, 138). Cette rencontre devait se faire, après un échange de lettres, au printemps de 1588, à Paris. Montaigne venait de publier sa nouvelle édition en trois livres des *Essais*.

Il vint la voir [...], lui présentant l'affection et l'alliance de père à fille: ce qu'elle receut avec d'autant plus d'applaudissemens de ce qu'elle admira la sympathie fatale du genie de lui et d'elle: s'étant de sa part promis en son cœur une telle alliance de lui depuis la premiere inspection de son livre: et cela sur la proportion de leurs aages, et l'intention de leurs ames et de leurs mœurs (D-J, 138).

A la suite de cette première entrevue, Montaigne fit un séjour prolongé au château de Gournay, en Picardie, où il se rendit probablement deux ou trois fois, entre juillet et novembre 1588. C'est alors que mûrit «cette genereuse et philosophique amitié» entre père et fille (D-J, 138).

³ Edition Elyane Dezon-Jones, op. cit., p. 138. Nous donnerons désormais, chaque fois que ce sera possible, les références aux œuvres de Gournay dans cette édition aisément accessible, sous une forme abrégée (D-J, 138).

⁴ Nos références aux *Essais* de Montaigne se rapportent à l'édition de Pierre Villey en trois volumes (Paris, Presses Universitaires de France, 1988). Nous donnons désormais entre parenthèses dans le texte le livre en chiffre romain, suivi du chapitre et de la page en chiffres arabes. Les lettres A, B, et C renvoient aux trois principales couches de texte (1580, 1588 et 1595).

Il en sortit un premier ouvrage, *Le Proumenoir de Monsieur de Montaigne par sa fille d'alliance*. Ce conte romanesque, imité en partie de l'écrivain lyonnais Claude de Taillemont, se présente comme le résultat des conversations qu'eurent ensemble le «père» et la «fille» au château de Gournay. Tout en adoptant une attitude de soumission apparente à l'égard de l'autorité paternelle, la jeune conteuse n'hésite pas à insérer certaines thèses féministes hardies sur le rôle assigné aux femmes dans une société entièrement réglée par des codes masculins⁵.

Gournay envoya le manuscrit du *Proumenoir* à Montaigne peu après le retour de celui-ci en Guyenne. On ne sait si l'austère pourfendeur des *Lancelot* et des *Amadis* apprécia le contenu et le style de l'ouvrage: peut-être, à son avis, devait-il rejoindre «le fatras de livres à quoy l'enfance s'amuse» (I, 26, 175 A)? Toujours est-il qu'il n'y eut pas d'échange ultérieur, que l'on sache, entre les deux correspondants à ce sujet. Le manuscrit du *Proumenoir*, retrouvé parmi les papiers de Montaigne après sa mort (septembre 1592), sera renvoyé à Gournay par les soins de la veuve de Montaigne au début de 1594. Publié la même année par Abel L'Angelier, l'éditeur parisien de Montaigne, le livre connaîtra assez de succès pour être réédité en 1595 et 1599⁶.

Avec le manuscrit du *Proumenoir*, Madame de Montaigne avait fait parvenir à Marie de Gournay une copie de l'exemplaire des *Essais* sur lequel leur auteur avait consigné de nombreuses additions et annotations manuscrites (c'est le fameux «exemplaire de Bordeaux»). La mise en chantier d'une nouvelle édition des *Essais* à partir de ces précieux documents ne devait pas tarder. Cela représentait un travail considérable, et les commentateurs modernes n'ont généralement pas suffisamment reconnu les mérites de l'éditrice de cette ultime version de *Essais*. A la fin de la préface qui présente son nouveau travail d'édition, la «fille d'alliance» de Montaigne raconte les circonstances qui ont entouré l'établissement du texte de 1595. Elle nous parle de la «naturelle difficulté de correction» qui venait de l'état de la copie: «Ce

⁵ Cf. Tilde A. Sankovitch, «The Self-Portrait of an Androgenous Hero», *French Women Writers and the Book*, op. cit., p. 82; Domna C. Stanton, «Woman as Object and Subject of Exchange: Marie de Gournay's *Le Proumenoir* (1594)», *L'Esprit Créateur*, vol. XXIII, n° 2, 1983, pp. 9-25.

⁶ L'édition de 1599 du *Proumenoir* contient une version modifiée de la préface de 1595 aux *Essais*. Cf. infra.

n'estoit pas legere entreprise que la bien lire et garder que telle difficulté n'apportast ou quelque entente fauce, ou transposition, ou des obmissions.» Après avoir fait l'éloge non seulement de Madame de Montaigne mais de Pierre de Brach qui était intervenu pour lui procurer ce dernier état du texte, Marie de Gournay ajoute, à l'adresse de ses éventuels critiques, qu'à titre de contre-épreuve ils ont tout loisir de comparer son édition avec «une autre copie» de l'«exemplaire de Bordeaux», restée au château de Montaigne. Cependant elle se présente sans hésiter comme l'éditrice idéale des *Essais*, à la fois parce qu'elle a connu leur auteur personnellement et dans l'intimité (elle peut donc, en cas d'ambiguïté, restituer les «intentions» de Montaigne dans leur pureté), parce qu'elle s'est refusée à corriger le texte par respect pour la volonté de son «Père» et enfin, tout simplement, parce que l'amour filial qui l'habite compensera toute défaillance éventuelle de sa part, («mon affection suppléant à mon incapacité»).

L'histoire de la préface de 1595 ne manque pas d'intérêt; ses péripéties sont, en effet, révélatrices de la marginalité du discours féminin au XVI^e siècle. A peine un an après sa parution, ce long discours d'ouverture devait être désavoué par son auteur en une série de déclarations surprenantes. Tout d'abord, à Juste Lipse, illustre humaniste et grand admirateur de Montaigne⁷, avec qui elle entretenait une correspondance depuis 1589, Gournay envoie une lettre, datée du 2 mai 1596, dans laquelle elle lui confie ses repentirs:

J'employai l'été dernier [de 1595] à faire imprimer les *Essais* fort amplifiés [...]. J'ai fait une préface sur ce livre-là dont je me repens, tant à cause de ma foiblesse, mon enfantillage et l'incuriosité d'un esprit malade, que par ce aussi que ces ténèbres de douleurs qui m'enveloppent l'ame, on semble prendre plaisir à rendre à l'envi cette sienne conception si tenebreuse et obscure qu'on n'y peut rien entendre (D-J, 191).

Dans un second courrier, le 15 novembre de la même année, ayant informé Juste Lipse qu'elle lui envoyait trois exemplaires de sa nouvelle édition des *Essais*, elle lui avoue qu'elle en a arraché les pages de la fameuse préface:

⁷ Voir les passages de la correspondance latine de Juste Lipse que cite Gournay dans sa préface.

Vous verrez à sa teste [du livre] huit ou dix feuilles coupées: c'estoit une preface que je lui laissois couler en saison où ma douleur ne me permettoit ni de bien faire ni de sentir que je faisois mal: que n'estois-je lors près de vous? au lieu de celle-là, vous en trouverez une de dix lignes (D-J, 193).

Cette nouvelle préface de dix lignes, qu'elle fait remettre à Juste Lipse en manuscrit, prendra place, en fait, dans l'édition suivante des *Essais*, celle de 1598, et restera la préface des rééditions successives jusqu'en 1617, date à laquelle elle sera remplacée par une nouvelle version remaniée du long texte de 1595⁸. Il ne s'agit plus d'une préface à proprement parler mais donc «demi-page d'excuses», véritable rétractation de la préface précédente. En voici le texte:

PREFACE SUR LES *ESSAIS*
DE MICHEL SEIGNEUR
de Montaigne
PAR SA FILLE D'ALLIANCE

*LECTEUR, si je ne suis assez forte pour escrire sur les Essais, aumoins suis-je bien genereuse pour advouër ma faiblesse, et te confesse que je me retracte de cette Preface que l'aveuglement de mon aage et d'une violente fièvre d'ame me laissa n'aguere eschaper des mains: lors qu'après le deceds de l'Autheur, Madame de Montaigne, sa femme, me les feit apporter, pour estre mis au jour enrichis des traicts de sa derniere main. Si je me renforce à l'advenir, je t'en dirai, sinon ce qu'il faudroit, aumoins ce que je pense et ce que je sçay: ou si je ne sçay rien, encore prendray-je la plume pour te prier de m'apprendre ce que tu sçauras. Pour cette heure, dis-je, ne te donneray rien que mes oreilles afin d'ouyr quel sera ton advis sur ce livre. Que t'en semble donc Lecteur?*⁹

⁸ Pour la description de ces éditions successives, voir Richard A. Sayce et David Maskell, *A Descriptive Bibliography of Montaigne's «Essais»*, Londres, The Bibliographical Society, Oxford University Press, 1983.

⁹ Montaigne, *Essais*, édition de 1598 (Princeton University Firestone Library Ex 3273 1598). Au sujet des circonstances de la composition de cette petite préface-repentir de 1598 on consultera la première partie de l'étude d'Ernest Courbet, «Recherches sur Mlle de Gournay», *Bulletin du Bibliophile*, 1898, pp. 227-232, et 1900, pp. 513-517.

On s'est interrogé sur les raisons de cette suppression et, en particulier, sur la confession publique de la rétractation. Sans doute Marie de Gournay s'était-elle rendu compte que son premier mouvement apologétique pouvait passer pour un naïf enthousiasme de néophyte aux yeux des spécialistes; elle s'était laissée aller un peu trop loin pour le goût de ses contemporains. En outre, la verdeur avec laquelle elle rudoyait les «censeurs» des *Essais* pouvait finir par nuire à leur auteur. D'ailleurs l'ouvrage de Montaigne était assez fort pour se défendre lui-même; il n'avait pas besoin d'avocat. Enfin et surtout, l'éditrice savait que ses propos féministes devaient prendre place ailleurs qu'en tête du livre de son «Père»; en dehors du cadre des *Essais*, ils auraient une autre portée; autonomes, ils y parleraient avec des accents nouveaux. Supprimer sa préface c'était aussi pour Gournay conquérir le droit de parler en son propre nom et avec sa propre voix; c'était déjà justifier la production de nouvelles œuvres bien à elle: polémiques, féministes et autobiographiques¹⁰.

Empressons-nous d'ajouter que Marie de Gournay ne devait pas répudier entièrement ce texte de 1595. Dans sa lettre du 15 novembre 1596 à Juste Lipse, elle donnait d'importantes précisions sur le sort de la préface d'origine: «Puisque je ne la saurais plus arracher au peuple, après l'avoir repolie, je la ferai mettre à la queue d'un petit livret que je fis imprimer l'an dernier» (D-J, 193). En effet, dans la réédition du *Proumenoir* en 1599, on trouve une version remaniée du fameux texte supprimé. C'est bien le signe que son auteur n'en désavouait pas le contenu en soi mais qu'elle préférait lui donner une autre place, dans un ouvrage bien à elle, signé de son propre nom, premier jalon d'une longue et glorieuse carrière littéraire. Par la suite, certains passages féministes plus ou moins étoffés seront repris dans divers opuscules, sous une forme modifiée, en particulier dans le *Grief des Dames* publié ultérieurement¹¹.

Si, pour les lecteurs d'aujourd'hui, l'apologie des femmes et le plaidoyer *pro domo* apparaissent beaucoup plus importants que la défense des *Essais* contre ses détracteurs, il n'en fut pas de même à la

¹⁰ «After Montaigne's death, Marie de Gournay finds it possible to become her own champion, and to complete, once and for all, her journey toward her constantly pursued and constant self», Sankovitch, op. cit., p. 83.

¹¹ *L'Ombre de la Damoiselle de Gournay*, Paris, Jean Libert, 1626. Nous avons signalé ces passages dans les notes de la présente édition.

fin du XVI^e siècle. Pour son premier public Marie de Gournay fut surtout lue pour les réponses qu'elle offrait aux «censeurs» et «mépriseurs» de Montaigne. Il n'est pas question d'entrer ici dans le détail des critiques adressées aux *Essais* par leurs lecteurs immédiats puisque l'étude de la réception en a été faite dans le plus grand détail¹². Contentons-nous de rappeler que les contemporains les plus avertis furent surtout choqués par le «ramage gascon», la désinvolture, la «licence extraordinaire» et l'«insignifiance» de la peinture de soi¹³.

Au cours du long texte complexe et touffu de 1595, Marie de Gournay sélectionne six types d'objections auxquelles elle oppose six types de réponses correspondantes. Il y a peut-être là un souvenir des six objections qui avaient été faites aux *Essais* par la censure pontificale. On se souvient que, lors de son séjour à Rome, le 20 mars 1581, Montaigne avait eu une entrevue avec le *Maestro del Sacro Palazzo* qui lui avait rendu l'exemplaire des *Essais* en l'assortissant de six catégories d'observations¹⁴. Les critiques contre lesquelles la «fille d'alliance» croit devoir protéger son «Père» sont de nature différente, à une exception près: celle qui concerne la religion de Montaigne. En fait, en défendant ce dernier d'avoir «si méritoirement inscrit un hérétique au rôle [nombre] des excellens poètes de ce temps», elle fait directement écho à la seconde objection de la censure romaine qui avait reproché l'éloge de Théodore de Bèze¹⁵. Il se peut donc que, par une «alliance» touchante, la «fille» ait voulu inscrire ses propres réponses dans un plan apologétique voisin de celui dont son «père» avait fait

¹² Alan M. Boase, *The Fortunes of Montaigne. A History of the «Essais» in France, 1580-1669*, Londres, Methuen, 1935; réédition New York, Octagon Books, 1970. On consultera aussi l'ouvrage d'Anne Uildricks sur les idées littéraires de Gournay, op. cit.

¹³ Cf. Etienne Pasquier, «Lettre à Monsieur de Pelgé», citée par Pierre Villey au tome III de son édition, pp. 1206-1208.

¹⁴ *Journal de Voyage*, éd. Fausta Garavini, Paris, Gallimard, 1983, pp. 221 sq. Les six objections qui avaient été faites par le Vatican étaient les suivantes: 1) l'emploi du mot «fortune»; 2) l'éloge des poètes hérétiques; 3) la tolérance vis-à-vis de Julien l'Apostat; 4) l'attitude du croyant en prière; 5) la condamnation de la torture; et 6) l'incitation de la jeunesse à l'expérience. On sait que Montaigne, loin de tenir compte de cette censure, avait justifié son point de vue par la suite, renforçant même parfois ses convictions dans les éditions subséquentes des *Essais*. Voir Malcolm Smith, *Montaigne and the Roman Censors*, Genève, Droz, 1981.

¹⁵ Cf. *Journal de Voyage*, éd. cit., pp. 221-222, et Malcolm Smith, «The Literary Merits of a Heretic Poet», *Montaigne and the Roman Censors*, op. cit., chapitre III, p. 37 sq.

l'expérience à Rome.

Tout discours liminaire se propose généralement de solliciter la bienveillance du lecteur, de communiquer un savoir et d'annoncer la «vérité» du texte qu'il précède. La préface de 1595 ne fait pas exception¹⁶. Comme l'ont bien souligné les théoriciens de la «réception», une œuvre n'a pas de sens en soi; à la limite, elle ne peut que répondre à un «horizon d'attente» déjà constitué par les œuvres qui la précèdent. Cela est encore plus vrai d'un «discours sur l'œuvre» où se formule expressément une intention de répartition. Marie de Gournay commence donc par déplorer le peu d'enthousiasme («le froid recueil») qu'ont reçu les *Essais* à leur parution. Fort heureusement, ajoute-t-elle, il y a des voix, et non des moindres, qui se sont élevées pour ouvrir les yeux d'«une foule d'aveugles» incapables d'en goûter les véritables beautés. Juste Lipse, le grand humaniste, et Arnaud d'Ossat, l'éminent diplomate, en sont d'insignes exemples. Elle rappelle alors sa propre lecture des *Essais*, son désir d'en rencontrer l'auteur, le commerce intellectuel (l'«alliance») qu'ils eurent ensemble, enfin la charge qui lui a été confiée de préparer une nouvelle édition plus conforme aux dernières volontés de l'écrivain. Cependant, déviant momentanément de son but premier qui était la défense des *Essais* contre leurs détracteurs, Gournay se lance dans un plaidoyer *pro domo* où elle dénonce les préjugés anti-féministes de ses propres lecteurs et s'en prend à toute une société de gens de lettres, trop contente de profiter de l'inégalité des sexes.

C'est alors seulement que commence la série de réponses aux «censeurs des *Essais*». Faut-il critiquer le langage de Montaigne? Latinismes, néologismes et régionalismes se justifient par la *force* nouvelle qu'ils donnent aux idées qu'ils traduisent: «On ne peut représenter que les conceptions communes par les mots communs.» Doit-on reprocher à Montaigne la licence de ses propos? S'il s'est exprimé si franchement sur les femmes et la sexualité c'est avant tout par refus de l'hypocrisie; et ceux qui l'en blâment feraient mieux de s'interroger sur leur propre morale. On allègue l'obscurité du style, mais sait-on bien que les *Essais* ne sont pas destinés aux «apprentis», qu'il leur faut des lecteurs «suffisants», c'est-à-dire capables d'y reconnaître «la quinte essence de la philosophie»? Quant aux reproches

¹⁶ Voir à ce sujet nos «Prolégomènes à une étude du statut de l'appareil liminaire des textes littéraires», *L'Esprit Créateur*, vol. XXVII, n° 3, 1987, p. 7 sq.

d'irréligion, c'est pure et simple calomnie. Montaigne a toujours lutté pour raffermir la religion de ses ancêtres; il a même vigoureusement combattu le rationalisme libertin et les «nouvelles religions». En outre, la vie vertueuse de l'homme est une garantie, s'il en faut, de l'orthodoxie de ses idées. Reste l'auto-portrait. Si Montaigne nous a donné des détails, parfois très intimes, de sa vie privée, ce n'est pas par un souci d'exhibitionisme gratuit mais parce qu'en se peignant il voulait inciter son lecteur à mieux se connaître lui-même. Le monde nous présente trop d'«arts de vaincre» et trop peu d'«arts de vivre». Montaigne est cette heureuse exception qu'il faut accueillir avec reconnaissance¹⁷.

On ne saurait trop souligner la finesse et la vigueur des arguments proposés ici. Gournay répond directement, avec fermeté et simplicité aux vains «censeurs» de son livre préféré. En outre, elle s'en prend aux «médiocres loueurs». C'est insulter les *Essais* que d'en faire un éloge modéré car c'est un «livre d'un air nouveau» et qui «évente cent mines nouvelles». Assez paradoxalement la nouveauté radicale du projet lui donne ses lettres d'ancienneté: Montaigne est de la taille des «grands anciens»; il est «unique depuis des siècles». A ce vibrant éloge se mêlent des réflexions visant à renforcer la «crédibilité» de la «fille d'alliance» en tant qu'avocate de son père adoptif. Cherchant à fonder la légitimité de sa mission d'éditrice, celle-ci réfute les attaques contre les prétendues «faiblesses» de son sexe. Entre elle et son père s'est tissée une amitié affectueuse qui, plus que toute autre considération, fait d'elle la véritable héritière intellectuelle d'une si grande œuvre. Si Montaigne eut dans sa jeunesse une affection incomparable pour un ami trop tôt disparu, il a trouvé à la fin de sa vie en elle une amitié tout aussi singulière: dans l'ordre de la filiation intellectuelle et spirituelle elle est celle qui a succédé à Etienne de La Boétie¹⁸.

On remarquera que, tout au long de ce remarquable discours,

¹⁷ Pour une analyse complémentaire du contenu de cette préface, voir l'ouvrage d'Alan M. Boase, op. cit., pp. 59-63 et l'article récent de Cathleen M. Bauschatz, «Marie de Gournay's Préface de 1595: A Critical Evaluation», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 34, 1986, pp. 73-82.

¹⁸ Il est remarquable que Gournay reprenne, à bien des égards, pour parler de Montaigne le langage qu'avait employé celui-ci pour parler de La Boétie. Nous renvoyons, à ce sujet, à notre article, «L'amitié intertextuelle: Gournay, La Boétie et Montaigne», *Mélanges Jules Brody*, éd. Louis Van Delft, sous presse.

Marie de Gournay mêle deux types très différents d'argumentation: d'une part, en «amont», s'adressant aux «censeurs» de Montaigne, elle entend répondre à leurs critiques négatives ou aux tièdes commentaires qu'ils ont faits sur les *Essais*; d'autre part, en «aval», elle veut désamorcer par avance les propos malveillants de ceux qui, lisant ses propres réponses, chercheront à les déconsidérer sous prétexte que «c'est une femme qui parle». Le résultat de cette imbrication de discours est, à première vue, pour le moins déconcertant. C'est peut-être ce qui explique que, du XVII^e au XIX^e siècle, les lecteurs de la préface, formés à l'éloquence classique, ont sévèrement jugé ce qu'ils prenaient pour un texte mal composé, dépourvu de clarté, voire vicié par une «fausse rhétorique»¹⁹.

En fait, tout s'éclaire lorsqu'au lieu d'appliquer un schéma d'exposition classique, tel qu'aurait pu en rêver un bon orateur à l'école de Cicéron, on reconnaît le *dédoublement intentionnel* qui préside à la composition de ce texte. Par rapport à l'horizon d'attente de l'érudition, la voix féminine ne saurait s'exprimer sans avoir constamment à se justifier aux yeux de ses lecteurs virtuels. Il lui faut donc tenir un double discours: celui de la défense de Montaigne et celui de sa propre légitimation. Dans la mesure où il autorise sa «fille» à mettre en lumière les derniers avatars de son écriture, le «père» confère en principe toutes les garanties de sérieux à la nouvelle édition. Mais, en même temps, parce que le «père» demande à sa «fille» de parler pour *lui* et non pour *elle*, c'est seulement à travers les intérêts du surmoi paternel que peut se faire reconnaître l'identité de la «fille d'alliance». Cette «liaison», qui se poursuit au delà de la mort du père pour déterminer l'identité de la fille, constitue ainsi à la fois une promesse de plénitude et un danger d'aliénation. Loin donc d'accuser Marie de Gournay de n'avoir pas su écrire ou de s'être embrouillée dans les pièges de l'éloquence, il vaut mieux essayer de comprendre les motivations qui ont présidé à la mise en place de sa double rhétorique. Car c'est dans cette *doublure* que réside à la fois toute l'*embrouillure* du texte et tout l'intérêt qu'il représente pour l'histoire de la critique et de l'écriture féminine.

On comprend mieux, dès lors, les enjeux du style de la préface.

¹⁹ C'est encore le cas, par exemple, de Paul Bonnefon qui déplore chez Gournay «une affection gâtée par une rhétorique fausse». *Montaigne et ses amis: La Boétie, Charron, Mlle de Gournay*, Paris, Armand Colin, 1898, p. 347.

Sa complexité n'est pas gratuite: elle découle, en fait, des contraintes qu'impose cette ambiguïté rhétorique et qui motivent le recours à l'hypotactisme, à l'amplification et aux ruptures de construction. Les longues phrases, à subordonnées multiples ou coupées de parenthèses et d'incisives, servent à véhiculer la duplicité d'une pensée écartelée entre des sollicitations divergentes. L'abondance des tours elliptiques, les changements brusques de construction (anacoluthes) et la suppression des liaisons phrastiques (asyndètes) obligent le lecteur à entrer dans le labyrinthe d'une écriture traversée par les reprises et les repentirs, et qui n'est pas sans rappeler celle de Montaigne²⁰.

A bien des égards, en effet, le style des *Essais* semble avoir contaminé celui de la préface. Ainsi l'amplification se caractérise, comme chez Montaigne, par l'abondance des doublets, souvent antithétiques: «fuyr et suyvre», «croire et decroire», «rembrasser et reschauffer», etc. Le goût pour les allusions savantes aux grands personnages antiques est d'époque mais le choix se révèle aussi très montaignien; l'on voit ainsi défiler tour à tour Achille et Agamemnon, Alexandre et César, Socrate et Epaminondas. Quant aux modèles littéraires, ce sont, pour les anciens, les «exemplaires» mêmes que Montaigne avait choisi de citer ou d'imiter: Sénèque et Plutarque, Platon et Xénophon; pour les modernes, ce sont ceux qu'il avait admirés (Jacques Amyot, Théodore de Bèze, Blaise de Montluc, Adrien de Turnèbe) ou ceux qui l'avaient admiré (Juste Lipse, Arnaud d'Ossat, Pierre de Brach). Les femmes y sont minoritaires: Théano, femme ou bru de Pythagore; Livie, épouse d'Auguste; et, naturellement, Madame de Montaigne.

Il n'est pas surprenant de trouver dans le vocabulaire de la préface des échos de celui des *Essais*. Un inventaire rapide du glossaire révèle la présence de mots très montaigniens comme «bigarrure», «ceremonie», «contexture», «doubte», «fortune», «inconstance», «jugement» ou «suffisance». Cependant ce même vocabulaire peut servir aussi bien à promouvoir le discours féministe de l'avenir qu'à défendre le texte canonique du passé. On pourrait en dire autant des expressions les plus typées: la «teste bien faicte» et la «fricassée de resveries». Les termes familiers, exprimant le plus souvent les fonctions du corps («cracher», «rotter», «vomir»...), servent le

²⁰ Nous renvoyons aux notes de l'édition du texte pour les parentés lexicales et notionnelles entre Gournay et Montaigne.

double propos de la satire. Les formules ne manquent pas pour fustiger les mauvais lecteurs: «estourdis nieurs», «impertinens juges», «desrobeurs et frippeurs de livres». Le vocabulaire prend aussi du relief en puisant largement dans le bestiaire. Abeille, buffle, grenouille, renard, singe ou phénix entrent dans des expressions proverbiales ou à allure gnomique pour universaliser le message: qui voudrait «laisser l'aiguillon de l'abeille en la playe» et qui saurait «attraper un buffle avec un lac [filet] de soye»?

A ce goût de la formule concrète, bien ancrée dans la sage expérience quotidienne des honnêtes lecteurs, s'ajoute celui du paradoxe, si remarquablement cultivé chez Montaigne²¹: «La plus grande *infélicité* du monde, c'est d'avoir la plus grande *félicité*»; «il ne faut *entrer* chez le peuple que pour le plaisir d'en *sortir*»; «les autres *enseignent* la sapience, il [Montaigne] *desenseigne* la sottise». Nombre d'expressions savoureuses viennent donner à la pensée un tour surprenant: «où la force d'esprit manque, les mots ne manquent jamais». Enfin, plusieurs exclamations («Quoy!... Quoy donc?... Vrayment ouy!») jalonnent le discours pour lui ôter l'allure d'un fastidieux monologue. Qu'il soit sympathisant ou hostile, le lecteur se trouve impliqué dans une argumentation qui ne peut désormais le laisser froid.

Ainsi, les ambiguïtés déroutantes de la double visée rhétorique sont remarquablement bien servies par un style alerte dont il faut reconnaître les véritables qualités: sa *varietas* et sa *festivitas* sont dignes des meilleures pages des *Essais*. S'il avait vécu, peut-être Montaigne aurait-il dit de la préface de sa «fille d'alliance» ce qu'il avait dit des œuvres de Boccace et de Rabelais: qu'elle est «digne qu'on s'y amuse» (II, 10, 410 A), c'est-à-dire qu'on se donne la peine de la lire pour en jouir. Cela nous a semblé une raison suffisante pour devoir la republier aujourd'hui.

Afin de faciliter la lecture de la préface de Marie de Gournay, nous avons pris certaines décisions éditoriales qui, tout en comportant une part d'arbitraire, ne nous ont pas semblé altérer le sens du texte. La

²¹ Voir à ce sujet l'étude d'Alfred Glauser, *Montaigne paradoxal*, Paris, Nizet, 1972.

ponctuation a été adaptée à nos habitudes de lecture modernes, sauf lorsque le style ancien permettait de conserver certaines ambiguïtés. La nécessité d'aérer un texte particulièrement touffu nous a conduit à pratiquer des paragraphes là où apparaissait nettement une progression ou un virage dans le développement des arguments. L'orthographe a été légèrement modifiée selon les règles généralement observées par les éditeurs modernes de textes du XVI^e siècle: notation des accents aigus; différence entre *a* et *à*, *i* et *j*, *s* et *(fermesse)*, *u* et *v*; restitution d'élisions (*ab* pour *abus*, *pl* pour *plus*, *vo* pour *vous*, *q* pour *qui*, *m* ou *n* pour le tilde). Enfin nous avons mis les titres des livres en italiques et ajouté des guillemets au discours rapporté.

L'édition originale a été suivie d'après l'exemplaire qui se trouve à la Firestone Library de Princeton (cote: EX 3273.1595.2). Les *errata* ont été corrigés comme suit:

p. iv	u sage	corrigé par:	visage
p. iv	ivre		livre
p. v	vocales		vocables
p. viii	leur		leurs
p. xii	rie		rien
p. xv	paur		pour

Les références aux œuvres de Marie de Gournay se rapportent aux *Fragments d'un discours féminin*, édition Elyane Dezon-Jones, Paris, J. Corti, 1988. Pour ce qui est de Montaigne, nous citons les *Essais* d'après l'édition de Pierre Villey, Paris, Presses Universitaires de France, 1988 et le *Journal de Voyage* d'après celle de Fausta Garavini, Paris, Gallimard, 1983. Les mots du glossaire sont signalés par une astérisque dans le texte de la Préface. Enfin je remercie Christiane Orcel pour son aide dans la transcription de l'édition originale et la dactylographie du manuscrit.

Princeton University

LES ESSAIS
DE MICHEL SEIGNEUR DE MONTAIGNE.

EDITION NOUVELLE, TROUVEE APRES
le deceds de l'Authour, reveuë et augmentée par luy d'un
tiers plus qu'aux precedentes Impressions.

A PARIS,
Chez ABEL L'ANGELIER, au premier pilier
de la grande salle du Palais.
M. D. XCV.
AVEC PRIVILEGE.

PREFACE SUR LES ESSAIS DE MICHEL
SEIGNEUR DE MONTAIGNE,
Par sa Fille d'Alliance.

Si vous demandez à quelque artisan, quel est Caesar, il vous respondra que c'est un excellent Capitaine. Si vous le luy montrez luy-mesme sans nom avec ces grandes parties* par lesquelles il l'estoit, sa suffisance*, labeur, vigilance, perseverance, ordre, art de mesnager le temps et de se faire aymer et craindre, sa resolution et ses admirables conseils sur les nouvelles et promptes occurrences; si, dis je, apres luy avoir fait contempler toutes ces choses, vous luy demandez quel homme c'est là, certes il le vous donnera volontiers pour l'un des fuyards de la bataille de Pharsale: parce que, pour juger d'un grand Capitaine, il faut l'estre soy-mesme ou capable de le devenir par instruction¹. Il ne sert guere à un Athlete de monstrier la force et vigueur de ses membres à quelque cheval, pour luy faire croire qu'il emportera le prix de la lutte, puis qu'il est incapable de sentir si c'est par les cheveux qu'il s'y faut prendre. Enquerez semblablement cet homme, ce qu'il luy semble de Platon, il vous remplira l'oreille des loüanges d'un celeste Philosophe; mais si vous laissez tomber en ses mains le *Symposium* ou l'*Apologie*², il l'en fera des cornets à poivre³: et

¹ Sur la page de garde des *Commentarii* de Jules César, qu'il possédait, Montaigne avait noté «la grandeur incomparable de cette âme». Cf. *Essais*, éd. P. Villey, tome I, p. XLV, note 1. La bataille de Pharsale décida de la victoire de César sur Pompée (48 av. J.-C). Montaigne en fait huit fois mention dans les *Essais*.

² Le *Symposium*, aujourd'hui appelé plutôt le *Banquet*, et *Y Apologie de Socrate* sont deux des plus célèbres dialogues de Platon. Montaigne s'était inspiré du *Banquet* dans les additions à son chapitre «De l'Amitié» (I, 28) et en plusieurs autres endroits (HI, 5, 877 C et 884 C; m, 13, 1109 B, C et 1110 B). Les références à Socrate sont très nombreuses dans les *Essais*.

³ On vendait le poivre au marché dans des cornets de papier. Montaigne avait employé la même image, espérant que les pages de ses *Essais* puissent au moins

s'il entre en la boutique d'Apelles⁴, il emportera bien son tableau, mais il n'achetera que le nom du peintre⁵.

Ces considerations m'ont tousjours mise en doubte de la valleur des livres et des esprits (je ne parle pas des anciens, de qui nous eslevons la reputation, non par nous, ains* par l'autorité des belles ames qui nous ont precedez en leur cognoissance) que le credit populaire suivoit: tant à cause que la fortune et la raison logent rarement ensemble que par ce que je discernois aussi que celui qui gaignoit multitude d'admirateurs ne pouvoit pas estre grand puisque, pour avoir beaucoup de juges, il faut avoir beaucoup de semblables ou d'approchans au moins. Le vulgaire est une foulle d'aveugles: quiconque se vente de son approbation se vente d'estre honneste* homme à qui ne le voit pas. C'est une espece d'injure, d'estre loüé de ceux que vous ne voudriez pas ressembler. Qu'est-ce donc que le dire de la commune*? c'est ce que nulle ame sage ne voudroit ne* dire ne* croire; la raison? le contrepoil* de son opinion. Et trouve la reigle de bien vivre aussi certaine à fuyr l'exemple et le sens du siecle* qu'à suivre la Philosophie ou la Theologie. Il ne faut entrer chez le peuple que pour le plaisir d'en sortir. Et peuple et vulgaire s'estend jusques là qu'il est en un estat moins de non vulgaires que de Princes.

Tu devines ja*, Lecteur, que je me veux plaindre du froid recueil*, que nos hommes ont fait aux *Essais*; et cuydes* peult-estre avoir sujet d'accuser ma querimonie*, en ce que leur ouvrier* mesme dit que l'approbation publicque l'encouragea d'amplifier les premiers⁶. Certes, si nous estions de ceux qui croient que la plus insigne des vertus c'est de se mescognoistre soy-mesme, je te dirois qu'il a pensé, pour gagner la couronne d'humilité, que la renommée de ce livre suffit à son merite; mais parce qu'il n'est rien que nous hayons tant que

servir de papier d'emballage: «J'empescheray peut-estre quelque coin de beurre ne se fonde au marché» (H, 18, 664 C).

⁴ Apelle: le plus illustre peintre de l'Antiquité. Cf. III, 8, 932 B. Marie de Gournay publia une épigramme «Sur la Venus d'Apelles» dans son *Proumenoir* (pp. 74-75).

⁵ Echo ici du début de l'essai «De la Gloire»: «Il y a le nom et la chose [...]» (II, 16, 618 A).

⁶ Montaigne parle de la «faveur publique», c'est-à-dire du succès de son livre, qui lui a donné la «hardiesse» d'écrire davantage (les fameux «allongails»). Cf. III, 9, 963-964 B. A propos du «recueil», c'est-à-dire de la réception critique de l'édition de 1588, voir Alan Boase, *The Fortunes of Montaigne*, op. cit., chapitre IV.

l'usage de ceste ancienne Lamye⁷, aveugle chez elle et clairvoiante ailleurs, d'autant que nous sçavons que qui ne se cognoist bien ne peut bien user de soy-mesme, je te diray que la faveur publicque dont il parle n'est pas celle qu'il cuidoit* qu'on luy deust, mais bien celle qu'il pensoit tant moins obtenir qu'une plus plaine* et plus parfaicte luy estoit mieux deuë⁸.

Je rends un sacrifice à la fortune qu'une si fameuse et digne main que celle de Justus Lipsius ayt ouvert les portes de louange aux *Essais*⁹. Et, en ce qu'elle l'a choisy pour en parler le premier, elle a voulu luy defferer une prerogative de suffisance* et nous advertir tous de l'escouter comme nostre maistre. On estoit prest à me donner de l'hellebore* lors que, comme ils me furent fortuitement mis en main au sortir de l'enfance¹⁰, ils me transsissoient d'admiration, si je ne me fusse à propos targuée de l'eloge que ce personnage leur avoit rendu dez* quelques annees, m'estant monstré lors que je vis premierement* leur auteur mesme, que ce m'est tant de gloire d'appeller Pere*, apres qu'ils m'eurent fait souhaitter deux ans cette sienne rencontre, avec la vehemente sollicitude que plusieurs ont cognue, et nul sans crier

⁷ La lamie était un être fabuleux qui passait pour dévorer les enfants et qu'on représentait ordinairement avec une tête de femme et un corps de serpent.

⁸ Dès l'Avis «Au Lecteur» Montaigne nous dit qu'il n'a «nulle consideration de [sa] gloire» et qu'il n'a pas voulu «rechercher la faveur du monde». *Essais*, éd. cit., p. 3.

⁹ Juste Lipse (1547-1606), fameux humaniste flamand, professeur à Iéna, Leyde et Louvain. Il avait écrit à Montaigne en 1588 pour le féliciter. Marie de Gournay correspondra avec lui dès 1589, lui envoyant un échantillon de ses écrits et lui demandant de jouer un rôle semblable à celui de Montaigne vis-à-vis d'elle. Lipse lui répondra par des compliments, la priant de le regarder «comme un frère». C'est de lui qu'elle apprendra la nouvelle de la mort de Montaigne en juin 1593. Cf. Dezon-Jones, pp. 24-26 et 186-191. Lipse se ravisa peut-être sur le tard, regrettant d'avoir prodigué son estime trop libéralement à Marie de Gournay. Cf. G. Abel, «Juste Lipse et Marie de Gournay», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, n° 35, 1973, pp. 128-129.

¹⁰ Dans la *Copie de la Vie de la Damoiselle de Gournay* (1616) on lit: «Environ les dix-huit ou dix-neuf ans [c'est-à-dire vers 1584], cette fille lut les *Essais* par hasard; et bien qu'ils fussent nouveaux encore et sans nulle reputation qui pust guider son jugement, elle les mit non seulement à leur juste prix, trait fort difficile à faire en tel aage, et en un siecle si peu suspect de porter de tels fruits, mais elle commença de desirer la connaissance de leur auteur, plus que toutes les choses du monde.» Ed. Dezon-Jones, p. 138.

miracle¹¹. *Plantinus nunc adest* (dit Lipsius en l'épître 43 *Centurie I*) *serio à me, monitus de Thalete illo Gallico, etc.* Et puis: *Apud nos scilicet sapientia illa non habitat.* Et en la marge se lit: *Ita indigetavi probum, sapientem librum Michaëlis Montani.* En l'épître 45 *Centurie II* qu'il écrit à luy-mesme: *Non, blandiamur inter nos, ego te talem censeo, qualem publicè descripsi uno verbo. Inter septem illos te referam, out si quid sapientius illis septem*¹². C'est parler cela Lipsius, et les *Essais* estoient esgallement capables, qui d'impartir, qui de meriter l'extreme honneur. C'est de telles ames qu'il fault souhaitter la ressemblance et la bonne opinion.

Quel malheur n'a voulu que je te puisse aussi produire les lettres, que le sieur d'Ossat luy escrivit sur le mesme sujet¹³? Homme, pour la recommandation duquel, à ceux qui ne cognoissent pas son prix, il suffit de dire que c'estoit la personne d'Italie où ce Gascon reside, plus aymée et plus estimée de mon Pere*; et ne puis, Lecteur, l'appeller autrement; car je ne suis moy-mesme que par où je suis sa fille. Si* n'a il point tenu à la diligente recherche de madame de Montaigne¹⁴, qu'elle ne les ait trouvées parmy les papiers du deffunct, quand elle m'envoya ces derniers escripts pour les mettre au jour. Elle a tout son pays pour tesmoing d'avoir rendu les offices d'une tres-ardente amour conjugale à la memoire de son mary, sans espargner travaux* ny despence; mais je puis tesmoigner en verité, pour le

¹¹ C'est au printemps de 1588 que Marie de Goumay rencontra Montaigne, pour la première fois, à Paris. Il s'était donc écoulé quatre, et non deux ans, depuis la lecture des *Essais*.

¹² Lettre à Théodore Leeuw (1583): «[Christophe] Plantin [le célèbre imprimeur d'Anvers] est maintenant au courant; je lui ai recommandé sérieusement ce Thalès français. [...] Il est clair qu'une telle sagesse n'existe pas parmi nous. [...] En fait, je lui ai signalé [à Plantin] ce livre honnête et sage de Michel de Montaigne.» Juste Lipse, *Epistolarum Centuria I*, lettre 43, Anvers, 1591, p. 69. Lettre à Montaigne (1588): «N'usons pas de flatterie entre nous: je t'estime tel que je t'ai décrit publiquement en quelques mots. Je te placerai parmi ces Sept [Sages de la Grèce], voire même — si c'est possible - plus sage qu'eux sept.» Ibid., II, lettre 45, p. 52.

¹³ Arnaud d'Ossat (1536-1604), gascon comme Montaigne, secrétaire de Paul de Foix à Rome, négocia l'abjuration d'Henri IV. Montaigne raconte qu'il s'était promené avec lui à Rome (*Journal de Voyage*, éd. Fausta Garavini, Paris, Gallimard, 1983, p. 254). C'est en lui écrivant que l'auteur des *Essais* s'était soudain souvenu de La Boétie, dix-sept ans après la mort de ce dernier (Ibid., p. 277).

¹⁴ Madame de Montaigne: Françoise de la Chassaigne que Montaigne avait épousé en 1565. Marie de Goumay fait son éloge à la fin de la Préface et lui dédie un quatrain à la fin du *Proumenoir* (p. 76).

particulier de ce livre, que son maistre mesme n'en eust jamais eu tant de soing, et plus considerable, de ce qu'il se r'encontroit en saison, en laquelle la langueur, où les pleurs et les douleurs de sa perte l'avoient precipitée, l'en eust peu justement et decemment dispenser. Qualifierons nous ces larmes odieuses ou desirables? veu que, si Dieu l'a reservée au plus lamentable des veufvages, il luy a pour le moins assigné quand et quand* en luy le plus honorable tiltre qui soit entre les femmes? Et n'est Dame de merite et de valeur, qui n'aymast mieux avoir eu son mary, qu'en avoir nul autre, tel qu'il soit. Haut et glorieux avantage que le pis, dont Dieu l'ait estimée digne, reste encore achetable au prix de toute autre felicité. Chaqu'un luy doit, sinon autant de graces, au moins autant de louanges que je faiz: d'avoir voulu r'embrasser et r'échauffer en moy les cendres de son mary, et non pas l'espouser mais se rendre une autre luy-mesme, ressuscitant en elle à son trespas une affection où jamais elle n'avoit participé que par les oreilles, voire* luy restituer un nouvel image de vie par la continuation de l'amitié qu'il me portoit.

Les *Essais* m'ont tousjours servy de touche pour esprouver les esprits, requerant mille et mille de me donner instruction de ce que j'en devois estimer, afin de m'instruire, selon le degré du bien qu'ils en jugeraient, le bien que je devois juger d'eux-mesmes. Le jugement est l'office de tous auquel les hommes s'appliquent de plus diverse mesure: le plus rare present que Dieu leur face, leur perfection¹⁵. Tous biens, ouy* les essentiels, leur sont inutiles si cestuy-là ne les mesnage, et la vertu mesme tient sa forme de luy. Le seul jugement esleve les humains sur les bestes, Socrates sur eux, Dieu sur luy. Le seul jugement nous met en droicte possession de Dieu: cela s'appelle l'adorer, et l'ignorer¹⁶.

Vous plaist il avoir l'esbat* de veoir eschauder plaisamment les Censeurs des *Essais*? Mettez les sur les livres anciens; je ne dis pas pour leur demander si Plutarque et Seneque sont de grands autheurs car la reputation, les dresse en ce point là, mais pour sçavoir de quelle part ils le sont plus: si c'est au jugement, si c'est en l'esprit; qui frappe plus ferme en tel et tel endroit; quelle a deu estre leur fin en escrivant; quelle des fins d'escire est la meilleure; quelle de leurs pieces ils

¹⁵ Eloge du «jugement» qui fait écho à ce qu'en dit Montaigne. Voir, par exemple, I, 26, 152 A.

¹⁶ Sous-entendu: si l'on a mauvais jugement.

pourraient perdre avec moins d'intérêt*; quelle ils devroient garder avant toutes, et pourquoy. Fay leur apres espelucher une comparaison de l'utilité de leur doctrine contre celle d'autres escrivains, et finalement* trier ceux de tous qu'ils aymeroient mieux ressembler et dissembler. Quiconque sçaura pertinemment respondre de celaje luy donne loy de corriger ma creance* des *Essais*.

Bien heureux es tu, Lecteur, si tu n'ez pas d'un sexe qu'on ait interdit de tous les biens, l'interdisant de la liberté, et encores interdit de toutes les vertus, luy soustrayant le pouvoir en la moderation de l'usage duquel elles se forment: affin de luy constituer pour vertu seulle et beatitude, ignorer et souffrir. Bien heureux, qui peuz estre sage sans crime, le sexe te concedant toute action et parole juste, et le credit d'en estre creu, ou pour le moins escouté. De* moy, veux-je mettre mes gens à cet examen où il y a des cordes que les doigts feminins ne doivent, dit-on, toucher; ou bien, eussé-je les argumens de Carneades¹⁷, il n'y a si chetif qui ne me r'embarre, avec solenne* approbation de la compagnie assistante, par un sousbris*, un hochet ou quelque plaisanterie, quand il aura dit: «C'est une femme qui parle»¹⁸.

Tel, se taisant par mespris, ravira le monde en admiration de sa gravité, qu'il raviroit d'autre sorte, à l'adventure*, si vous l'obligiez de mettre un peu par escript ce qu'il eust voulu respondre aux propositions et repliques de ceste femelle* s'elle eust esté masle. Un autre, arresté de sa foiblesse à my-chemin, souz couleur de ne vouloir pas importuner son adversaire, sera dit victorieux et courtois ensemble. Cetuy-là, disant trente sottises, emportera le prix encore par sa barbe. Cestuy-cy sera frappé, qui n'a pas l'entendement de le sentir, d'une main de femme; et tel autre le sent, qui tourne le discours en risée ou bien en escopterie* de caquet perpetuel, sans donner place aux responce; ou il le tourne ailleurs et se met à vomir plaisamment force belles choses qu'on ne luy demande pas. Luy, qui sçait combien il est aysé de faire son prouffit des oreilles de l'assistance, qui pour se trouver tres-rarement capable de juger de l'ordre et conduite de la

¹⁷ Carnéade de Cyrène: philosophe, fondateur de la troisième Académie. Montaigne le cite en exemple une dizaine de fois dans les *Essais*.

¹⁸ Tout ce passage sera repris, corrigé (suppression des répétitions) et amplifié dans le texte intitulé «Grief des Dames», publié dans *L'Ombre de la Demoiselle de Gournay*, Paris, Jean Libert, 1626. Cf. Dezon-Jones, pp. 129-133.

dispute*, et de la force des combatans, ou de ne s'esblouyr pas à l'esclat de ceste vaine science* qu'il crache (comme s'il estoit question de rendre compte de sa leçon et non pas de respondre) ne peult s'appercevoir quand ces gallantries* là sont fuitte ou victoire. Cet autre, en fin, bravant* une femme, fera cuider* à sa grand'mere que, s'il n'estoit pitoyable, Hercules ne vivrait pas¹⁹. Heureux à qui, pour emporter le prix, il ne faille que fuir les coups, et qui puisse acquerir autant de gloire qu'il veult espargner de labeur. Bravant* dis-je, une femme offusquée et atterrée en outre, d'une profonde tardiveté d'entendement* et d'invention, d'une memoire si tendre que trois raisons d'un adversaire qu'elle voudroit retenir en disputant l'accablent, de la simplicité de sa condition, et sur tout d'un visage le plus ridiculement mol du monde. Je veux un mal si horrible à cette imperfection, qui me blesse tant, qu'il faut que je l'injurie en public. Je pardonne à ceux qui s'en moquent: se sont-ils obligez d'estre aussi habiles* qu'Aristippus ou Xenophon pour aller discerner souz un visage qui rougit autre chose qu'un esprit sot ou vaincu²⁰? Et si* leur pardonne encore de penser que telles confessions que cecy partent de folie; il est bien vray qu'elles sont esgalement communes aux fols et aux sages, mais aux sages de tel degré que je ne puis aller jusques là.

Pour venir à nos *Essais*, quant aux reproches particuliers qu'on leur fait, je ne les daignerois r'abatre, afin de les remettre en grace avec les calomnieurs; mais j'en veux dire un mot en faveur de quelques esprits qui meritent bien qu'on employe un advertissement pour les garder de chopper* apres eux. Premièrement, ils reprennent* au langage quelque usurpation du Latin et la fabricque de nouveaux mots;

¹⁹ «De plus, elles [les femmes] ont plusieurs fois emporté et arboré [de hautes victoires] en divers climats du Monde; mais sur quelles gens encore? Cyrus et Thésée; à ces deux, on ajoute Hercule qu'elles ont sinon vaincu, du moins bien battu.» *Egalité des Hommes et des Femmes* (1622), éd. Dezon-Jones, p. 122. Allusion à l'épisode des Amazones et d'Omphale dans la légende d'Hercule. Sur les Amazones, voir Montaigne, III, 5, 885 C et III, 11, 1033 B.

²⁰ Aristippe de Cyrène (IV^e siècle av. J.-C), philosophe célèbre pour sa «contrefinesse» (I, 26, 171 C). Marie de Gournay avait dû lire Diogène Laërce à son sujet car, dans ses éditions des *Essais*, elle identifiera Aristippe là où Montaigne n'avait pas donné de précisions. C'est le cas justement dans l'essai «De l'Amitié», qu'elle a beaucoup pratiqué, au moment où Montaigne parle du lien naturel qui unit un père à ses enfants (I, 28, 185 C). L'allusion au visage qui rougit et au commentaire d'Aristippe se trouve en III, 5, 884 C. Quant à Xénophon, il écrivit contre la volupté telle que la préconisait Aristippe (III, 9, 989 C).

je responds que je leur donne gaigné s'ils peuvent dire pere, ny mere, frere, soeur, boire, manger, veiller, dormir, aller, veoir, sentir, ouyr, et toucher, ny tout le reste en somme des plus communs vocables qui tombent en nostre usage, sans parler Latin. Ouy, mais le besoin d'exprimer nos conceptions* nous contraint à l'emprunt de ceulx là; et le besoin de ce personnage, tout de mesme, l'a contraint d'emprunter outre toy ceux-cy, pour exprimer ses conceptions* qui sont outre les tiennes. Je sçay bien qu'on a rendu les plus excellens livres en nostre langue, où les traducteurs se sont rendus plus superstitieux* d'innover et puiser aux sources estrangeres. Mais on ne dit pas aussi que les *Essais* resserrent en une ligne ce qu'ils traînent en quatre; ny que nous ne sommes point assez sçavans, ny moy ny ceux à l'adventure* qui devisent ainsi, pour sentir si leur traduction est par tout aussi roide que leur auther. J'ayme à dire: «gladiateur», j'ayme à dire: «escrimeur à outrance»; aussi fait ce livre; mais qui m'astreindroit à quitter l'un des deux, je retiendrais pour la brieveté, «gladiateur»; et si* sçay bien quel bruit on en menera: par tout en chose semblable je ferois de mesme.

Je sçay bien qu'il faut user de bride aux innovations et aux emprunts; mais n'est ce pas une grand'sottise de dire que si l'on ne deffend autre chose que d'y proceder sans regie, on le prohibe aux *Essais* apres l'avoir permis au *Romant de la rose*, veu mesme* que son siecle n'estoit pressé*, non plus que le nostre, sinon de la seule nécessité d'amendement? car avant ce vieil livre²¹ on ne laissoit pas de parler et se faire entendre autant qu'on vouloit. Où la force d'esprit manque, les motz ne manquent jamais. Et suis en doubte, au rebours, qu'en cette large et profonde uberté* de la langue Grecque ils ne manquassent encore souvent à Socrates et à Platon. On ne peut représenter que les conceptions* communes par les mots communs. Quiconque en a d'extraordinaires doit chercher des termes à s'exprimer. C'est, au reste, l'impropre innovation qu'il faut blasmer et non l'innovation aux choses qu'on peut rendre meilleures²². Ces gens icy sont plaisans de syndiquer* l'innovation absolument en l'idiome*

²¹ Le texte original porte «ivre» au lieu de «livre», c'est-à-dire le *Roman de la Rose*.

²² Ce passage très érasmien sur l'importance des choses (*res*) par rapport aux mots (*verba*) est un écho du chapitre «De l'Institution des enfans» (I, 26, en particulier pp. 168-174).

François, parce qu'AEschynes et Calvus²³ l'eussent condamnée aux leurs, sans considerer qu'une qualité contraire, sçavoir* est imperfection à cestuy-là, perfection à ceux-cy, rend l'accession esgalement bien à luy et mal à eux. C'est faire comme le singe qui s'enfuiroit bel erre*, de peur qu'on ne le prist par la queue, s'il avoit ouy dire qu'un renard auroit esté happé par là.

N'ont-ils pas aussi raison, je vous prie, qui, pour huict ou dix motz qui leur sembleront estrangers ou hardis ou quelque maniere de parler Gasconne, en cet ouvrage celeste par tout et au langage mesme, suivront l'exemple de celuy qui, contemplant à loisir Venus toute nüe, ne fait semblant ny d'admirer ny de dire mot, jusques à ce qu'un fil bigarré, peut estre, qu'il apperceut au tissu de son ceston*, luy fait envie de parler pour mesdire? Quand je le deffends de telles charges, je me mocque: prions-les que, pour luy reprocher plus plaisamment ses erreurs, ils se mettent à les contrefaire*. Qu'ilz nous forgent cent vocables à leur poste*, pourveu qu'un en die* trois ou quatre ordinaires: et vocables²⁴ qui percent où les autres frayent simplement. Qu'ilz nous representent mille nouvelles phrases qui dient* en demy ligne le subject, le sucez* et la louange de quelque chose; tres belles, delicates, vifves, et vivifiantes phrases; mille metaphores esgalement admirables et inouyes; mille trespropres applications de motz enforcis et approfondis, à divers et nouveaux sens (car voilà l'innovation que j'y treuve et qui, si c'est par la grace de Dieu celle qu'on craint, n'est pas au moins celle qu'on imite); et tout cela, dis-je, sans qu'un Lecteur y puisse rien accuser que nouveauté, mais bien Françoise. Lors nous leur permettrons de nous attribuer leurs escritz, affin de les descharger de la honte qu'ils encourraient d'en porter le tiltre.

Or, à mesure que jardiner à propos une langue est un plus bel oeuvre, à mesure est-il permittable à moins de gens, comme dict mon Pere*²⁵. C'est à quelques jeunes courtisans, sans parler de tant d'escrivains, qu'il faudroit donner de l'argent pour ne s'en mesler plus, lesquels ne cherchent pas d'innover pour amender, mais d'empirer pour innover: et, qui pis est, avec condamnation des vieux vocables, qui sont ou meilleurs ou, s'ils sont egaux, doivent encores

²³ Aeschynes et Calvus: deux célèbres orateurs de l'Antiquité; le premier, rival de Démosthène, et le second, de Cicéron.

²⁴ Le texte original donne «vocales» pour «vocables».

²⁵ «Laissons le à ceux qui en font profession expresse» (I, 26, 168 A).

estre preferez par l'usage²⁶, et, apres tout, qui ne se peuvent rejeter qu'au mespris de l'apprentissage de nostre langue entre les estrangers, pour ne la pouvoir happer non plus que Prothée²⁷ et, d'abondant*, à la ruine des livres qui les ont employez. Ilz ont beau faire, pourtant*, on se mocquera bien de nostre sottise à nous autres, quand nous dirons: son «lever», son «col», sa «servitude», au lieu de leurs nouveaux termes: son «habiller», son «coulx», son «esclavitude», et semblables importantes corrections; mais quand ilz viendront à chocquer avec le temps Amiot et Ronsard sur ces mots là, qu'ilz s'attendent de perdre les arsons*²⁸. Pour descrire le langage des *Essais*, il le faut transcrire; il n'ennuye jamais le Lecteur, que quand il cesse: et tout y est parfait, sauf la fin. Les Dieux et les Deesses donnerent leur langue à ce livre ou desormais ils ont pris la sienne. C'est le clou qui fixera la volubilité de nostre idiome*, continue jusques icy: son credit qui s'esleva jour à jour jusques au ciel, empeschant que de temps en temps on ne trouve suranné ce que nous disons aujourd'huy, parce qu'il perseverera de le dire, et le faisant juger bon d'autant qu'il sera sien.

On le reprend* apres de la licence de ses parolles, contre la ceremonie*, dont il s'est si bien revengé luy mesme qu'il a deschargé chacun d'en prendre la peine²⁹. Aussi n'oserions nous dire si nous pensons ou non qu'un homme soit plus habille* pour establir la pratique de l'amour legitime, honneste, et sacramentale, et sa theorique* horrible et diffamable; et nous leur accordons en fin qu'il soit meschant, execrable, et damnable, d'oser prester la langue ou l'oreille à l'expression de ce subject; mais qu'il soit impudique, on leur nye. Car outre que ce livre prouve fort bien le macquerellage que les

²⁶ Cette condamnation des néologismes au nom de l'usage est un poncif de la Renaissance. Cf. Rabelais, *Pantagruel*, chapitre VI, et Montaigne: «Au langage, la recherche des frases nouvelles et de mots peu cogneuz vient d'une ambition puerile et pedantesque» (I, 26, 172 C).

²⁷ Protée: monstre marin à forme changeante, devenu l'emblème de la mutation. Cf. Erasme, «Proteo mutabilior», *Adages*, II, 2, 74.

²⁸ Jacques Amyot (1513-1593), traducteur des *Vies des hommes illustres* et des *Œuvres morales* de Plutarque. Montaigne lui donne «la palme» parmi tous les écrivains français «pour la naïveté [le naturel] et pureté du langage» (II, 4, 363 A). Montaigne sait gré aussi à Ronsard d'avoir «donné credit à nostre poésie Françoisie» (I, 26, 171 A) dans une langue proche de la «perfection ancienne» (II, 17, 661 À).

²⁹ Montaigne critique la «ceremonie» (les obligations sociales) au début de l'essai «De la Præsumption»: «Nous ne sommes que ceremonie. [...] La ceremonie nous defend d'exprimer par paroles les choses licites et naturelles» (II, 17, 632 A).

loix de la ceremonie* prestant à Venus, quelz auteurs de pudicité sont ceux-cy, je vous prie, qui vont encherissant si hault la force et la grace des effectz de Cupidon, que de faire accroire à la jeunesse qu'on n'en peut pas ouyr seulement parler sans transport*? S'ilz le content à des femmes, n'ont elles pas raison de mettre leur abstinence en garde contre un Prescheur qui soustient qu'on ne peut seulement ouyr parler de la table sans rompre son jeusne? Quoy donc: Socrates, qui se levait continent d'aupres cette belle et brillante flamme d'amour dont la Grace, à ce qu'on disoit, n'eust sçeu porter deux, faisoit-il alors moins preuve de chasteté par ce qu'il avoit ouy, veu, dict et touché que ne faisoit Timon se promenant seul tandis* en un desert³⁰?

Livia selon l'opinion des sages, parloit en grande et suffisante* Dame, comme elle estoit, disant qu'à une femme chaste un homme nud n'est non plus qu'un image*³¹. Elle jugeoit, ou qu'il faut que le monde bannisse du tout l'Amour et sa mere hors de ses limites, ou que, s'il les y retient, c'est pipperie* et batellerie*, de faire la chaste pour les sequestrer de la langue, des yeux et des oreilles, voire* batellerie* à ceux mesmes qui n'en ont point d'usage; d'autant qu'outre cela que l'ouyr et veoir et dire n'est rien, ilz advouent qu'ilz y ont au moins part, ou presomptifve ou louablement acceptable, par le mariage. N'eust elle pas aussi volontiers dict que les femmes, qui crient qu'on les viole par les oreilles ou par les yeux, le feissent à dessein, affin de pretendre cause d'ignorance de se mal garder par ailleurs? La plus legitime consideration qu'elles y puissent apporter, c'est de craindre qu'on ne les tente par là; mais elles doivent avoir grand'honte de confesser ne se sentir de bon or que jusques à la coupelle*, et pudiques que pour ce qu'elles ne trouvent qui voulust employer l'impudicité. L'assault est le hazard* du combattant; mais il est aussi le triumphe du vainqueur. Toute vertu desire l'espreuve, comme tenant son essence mesme du contraste. Le plus fascheux malheur qui puisse arriver à Polydamas et Theagenes³², c'est de ne rencontrer personne pour envier, qui la puissante palaestre* de l'un,

³⁰ Timon d'Athènes, le type même du misanthrope. Cf. I, 50, 304 A.

³¹ «Aussi disoit Livia [Livie, femme d'Auguste] qu'à une femme de bien un homme nud n'est non plus qu'une image [une statue]» (III, 5, 860 B).

³² Allusion aux promesses de Polydamas, célèbre athlète d'une force prodigieuse (Pausanias, *Description de la Grèce*, VI, 5) et à celles de Théagène, héros du roman grec d'Héliodore, *Théagène et Chariclée*, ou les *Ethiopiennes* (III^e s. apr. J.-C.), traduit en français par Amyot.

qui la viste* course de l'autre, affin de se dresser un trophée de leur cheute. Non seulement par ambition de faire sentir sa vertu une femme sage ne fuit pas la recherche, mais encore plus par juste recognoissance de la foible condition humaine, elle l'appete*: pour ne s'oser asseurer de sa continence qu'elle n'en ait une fois refusé la richesse, une autre fois la beauté, les graces et ses propres desirs. Laissez parler le poursuivant à telle oreille, et plaindre et prier et crier, cette mesme gravité qui l'arme contre les faulces persuasions, ce sot et ridicule vice de la legere creance* et les erreurs contre la sainte religion de ses peres, l'arme encore contre cette batterie*.

Quant à l'obscurité, qu'on reprend* apres en noz *Essais*, je n'en diray que ce mot: c'est que, puisque la matiere n'est pas aussi bien pour les novices, il leur a deu suffire d'accommoder le stile à la portée des profez* seulement. On ne peut traicter les grandes choses selon l'intelligence des petits; car la comprehension des hommes ne va guere outre leur invention. Ce n'est pas icy le rudiment des apprentifs; c'est l'Alcoran* des maistres, la quinte essence de la philosophie: œuvre non à gouter mais à digerer et chylifier*, le dernier livre qu'on doit prendre et le dernier qu'on doit quicter. Ilz galoppent apres ses discours* coupez, extravagans*, et sans obligation de traicter un point tout entier; et je sens bien qu'on me va mettre de son escot en cette fricassée de resveries* diverses³³. Surquoy je les prie de faire une liste à leur gré d'autant d'autres subjez qu'il en comprend, pour dire sur chacun non peu, suivant l'exemple des *Essais*, mais un seul mot, pourveu que ce soit tousjours le mieux qui s'y puisse dire, ainsi que mon Pere a fait; et lors je leur prometz que non seulement je leur pardonneray, mais que j'ay recouvré maistre en eux, comme cet ancien en Socrates³⁴.

Ceux qui pretendent calomnier sa religion, pour avoir si meritoirement inscript un heretique au rolle* des excellens poetes de ce temps³⁵, ou sur quelque autre punctille* de pareil air, monstrent assez

³³ «Cette fricassée de resveries diverses»: l'expression est très montaignienne. Cf. III, 13, 1079 B; et I, 26, 146 A; II, 10, 409 A; II, 18, 665 C; III, 11, 1033 B.

³⁴ «Cet ancien en Socrates»: probablement Alcibiade dans le *Banquet* de Platon. Montaigne cite le récit d'Alcibiade au sujet de Socrate au début des «Coches» (HI, 6, 899-900 B).

³⁵ Théodore de Bèze (1519-1605) disciple et successeur de Calvin. A Rome on avait reproché à Montaigne «d'avoir nommé des poètes heretiques» dans ses *Essais* (*Journal de voyage*, éd. cit., p. 222). Il avait fait l'éloge de Théodore de Bèze et de

qu'ilz cherchent à trouver des compagnons en la desbauche de la leur. C'est à moy d'en parler, car moy seule avois la parfaicte cognoissance de cette grande ame, et c'est à moy d'en estre creue de bonne foy, quand ce livre ne l'esclairceroit pas, comme ayant quitté tant de magnifiques, pompeuses et plausibles vertus, dont le monde se brave* affin d'enchoir* au reproche de niaiserie que me font mes compaignes, pour n'avoir rien en partage que l'innocence et la sincerité. Je dis doncq avec verité certaine que tout ainsi que jamais homme ne voulut plus de mal aux nulles et faulces religions que luy, de mesme il n'en fut oncques* un plus ennemy de tout ce qui blessait le respect de la vraye; et la touche de celle-cy c'estoit, et pour luy comme les *Essais* declarent, et pour moy sa creature, la sainte loy des peres³⁶. Qui pourroit aussi supporter ces Titans escheleurs* de Ciel, qui pensent arriver à Dieu par leurs moyens, et circonscrire ses oeuvres aux limites de leur raison³⁷? Nous disons, au lieu, que là mesme où toutes choses sont plus incroyables, là sont plus certainement les faitz de Dieu, et que Dieu n'est çà, ne* là, s'il n'y a miracle. Icy principalement le faut-il escouter d'aguet, et se garder de broncher sur cette libre et brusque façon de s'exprimer, nonchallante et parfois, ce semble, designante* d'attiser un calomniateur affin que, puisqu'estant, des-ja meschant il nous est justement odieux, il se declare encore un sot pour son interpretation cornue, dont nous ayons le plaisir de le voir diffamé de deux vices.

M'amuseray*-je à particulariser quelques regles pour se gouverner en cette lecture? suffit de dire en un mot: «Ne t'en mesle pas», ou «sois sage». Je rendz graces à Dieu que parmy la confusion de tant de creances* effrenées, qui traversent et tempestent son Eglise, il luy ait pleu de l'estaier d'un si ferme et si puissant pillier. Ayant besoin de fortifier la foy des simples contre telz assaultz, il a pensé ne le pouvoir mieux faire qu'en produisant une ame qui n'eust eu semblable depuis quatorze ou quinze cens ans, pour la verifir de son approbation. Si la religion Catholique, à la naissance de cet enfant, eust sçeu combien

George Buchanan (I, 25 et II, 17) et devait protester contre un reproche qu'il estimait injuste (III, 10). Cf. Introduction, *supra*.

³⁶ Dans l'essai «Des Prieres» Montaigne déclare vouloir s'en tenir aux «sainctes prescriptions de l'Eglise catholique, apostolique et Romaine» (I, 56, 318 C).

³⁷ Les Titans, fils de la Terre, firent trembler le palais de Saturne. Cf. Horace, *Odes* II, XII, 6, et Montaigne, II, 12, 533 B. Ici les Titans désignent les «esprit forts», pris à partie dans l'*Apologie de Raymond Sebon* (II, 12).

grand il devoit estre un jour, quelle apprehension eust esté la sienne de l'avoir pour adversaire, quelz vœux n'eust elle offertz affin de l'avoir pour suffragant*? Il s'agissoit à bon escient de ses affaires, alors que Dieu deliberoit s'il donnerait un si digne present à un siecle si indigne, ou si sa bonté l'appellerait à l'amendement par un si noble exemple. Personne n'eust pensé qu'il y eust eu faute aux nouvelles religions si le grand Montaigne les eust admises, ou nul de ceux mesmes à qui la faute eust esté congneuë n'eust eu honte de la commettre apres luy. Certes, il a rendu vraye sa proposition, que des tres-grandes et des tres-simples ames se faisoient les bien croyans, comme aussi la mienne, que de ces deux extremitez se faisoient les gens de bien. Je tiens le party de ceux qui jugent que le vice procede de sottise et, consequemment, que plus on approche de la suffisance*, plus on s'eslongne de luy.

Quelle teste bien faicte³⁸ ne fierait à Platon sa bourse et son secret, ayant seulement leu ses livres? En cette consideration je mesprisay le reproche d'imprudence et bigerrerie*, dont on me chargeoit lors que je le cherissois sur ses *Essais*, avant que l'avoir veu ny pratiqué. Toute amitié, disois-je, est mal fondée s'elle ne l'est sur la suffisance* et vertu du subject. Or si la suffisance* paroist non seulement en ce livre, mais s'elle y paroist en telle mesure, et le vice n'y peut escheoir, et, par consequent, il ne servirait à rien de differer d'aymer jusques à l'entreveuë, qui ne chercherait l'amour au lieu de l'amitié, ou qui n'auroit honte qu'on dist que sa raison eust plus de force que ses sens à nouer une alliance, et qu'il peut bien faire s'il avoit les yeux fermés? Nous avons des tesmoignages de vertu de tous ces anciens philosophes egaulx à ceux de leur entendement*, par lequel ilz se survivent eux mesmes et constituent apres tant de siecles des loix à l'univers: soit des tesmoignages en leurs propres livres, soit, pour ceux à qui le temps les a raviz, en la relation des escritz de leurs compagnons. J'excepte Caesar seulement en toute la sequelle des Muses, pour ame egalement forte et perdue. Je sçay bien qu'on me demandera s'il y a point eu de grandz hommes entre eux qui n'ont embrassé les lettres. Respondons: La nature, impatiente d'inutilité, rejette l'oisiveté de ses parties et ne les peut arrester encore sur un office qui n'arrive pas au plus loing de leur portée. Deffendez pour

³⁸ Montaigne demandait de «choisir un conducteur [précepteur] qui eust plutost *la teste bien faicte* que bien pleine» (I, 26, 150 A).

veoir à la vigueur de Milon³⁹ l'extreme exercice des forces corporelles, ou celuy de l'allegresse à la legereté d'Achilles⁴⁰. Cela estant, il faut veoir si, hors les lettres qu'ilz disoient la philosophie, il y auroit point quelque exercitation* qui peust embesongner* toutes entieres l'ame de Socrates et d'Epaminondas⁴¹. Sera-ce un jugement de procès? Sera-ce l'estude des formes de la cour du Roy de Perse? sera-ce la guerre? sera-ce Testat? tout cela sont belles choses; mais qui les voudra considerer de pres, trouvera facilement, ce me semble, qu'apres que telles ames auront suffisamment remply tous les devoirs de ces charges, il leur restera des parties vaccantes; et demeureront innocuez en la guerre, puisqu'Agamemnon la pouvoit soustenir parfaitement⁴²; et demeureront innocuez encore au gouvernement de Testat, où Priam pouvoit exceller⁴³.

Nostre peuple a tort⁴⁴, qui conçoit un homme vuide d'innocence dès qu'il l'imagine plein de suffisance*, et dit que les plus habilles* sont les plus meschans, parce qu'il voit les premiers Capitaines et Politiques, ou encore les plus sublins* Astrologues, Logiciens, rencontreux*, et danceurs, estre ordinairement telz. Nous croions que ces espritz soient les plus haults à cause que nous ne pouvons veoir plus hault qu'eux; ainsi ce Paysan, qui n'avoit jamais veu la mer, cuidoit* que chaque riviere fust l'Ocean. C'est planter trop court les bornes de la suffisance*. Pour bien fournir à ces fonctions, il faut voirement* estre galand* homme; mais pour estre homme parfaict, il faut fournir à plus: la cognoissance du bien et du mal et, contre la

³⁹ Milon de Crotone, célèbre athlète grec (dernière partie du VI^e siècle av. J.-C.).

⁴⁰ L'affection entre Achille et Patrocle est évoquée dans l'essai «De l'Amitié» (I, 28, 187 C).

⁴¹ Montaigne met par deux fois Epaminondas «au premier rang des hommes excellens» (II, 36, 756 A; III, 1, 801 B); et l'on sait l'admiration qu'il nourrissait pour Socrate «qui a esté un exemplaire parfaict en toutes grandes qualitez» (III, 12, 1057 B).

⁴² Agamemnon, roi d'Argos et de Mycènes, conduisit l'armée grecque contre Troie. Montaigne l'évoque par la voix d'Horace (III, 6, 907 B).

⁴³ Priam, dernier roi de Troie, célèbre pour sa sagesse politique. Cf. I, 19, 79 A.

⁴⁴ Même expression chez Montaigne (III, 6, 900 B).

tyrannie de la coustume⁴⁵, l'art de sentir la juste estendue de nostre clairvoiance, limiter la curiosité, retrencher les vicieux appetiz, faire courber noz forces soubz le joug de la liberté d'autruy, sçavoir où la vengeance est licite et jusques où, jusques où la gratitude suffit, jusques à quel prix l'approbation publique est achetable, juger des actions humaines, sçavoir quand il est temps de croire et de doubter, aymer et hayr à propos, cognoistre ce qu'autruy nous doit, et nous à luy, et tant d'autres parties en somme requises à conduire la vie selon sa naturelle condition; c'est bien une besongne d'autre et plus grand poix et difficulté. L'oreille n'est qu'une parcelle de nostre estre; mais il seroit tresmal-aisé de me persuader que tous les exploicts de Pyrrhus et d'Alexandre presupposassent autant de vigueur et de sens en leurs autheurs, que son legitime gouvernement seul, à qui le peult avoir⁴⁶.

Qui dira combien c'est d'empescher que la calomnie n'entre dedans⁴⁷ (soit que certaine lasche et vile malice d'aymer à mesdire luy planisse le chemin, ou l'incapacité de discerner le faux du vray, qui est le plus commun) les faulces nouvelles parfois si vray-semblables et si generalmente preschées, les mauvaises suasions*, les sottés esperances. Cela n'est pourtant qu'une part de sa charge, et part dont je me taiz, ayant ailleurs dict un mot de la legere creance*⁴⁸. Mais l'autre extremité, quoi? Là se giste le desadveu de toutes les vertus qui sont ou hors de nostre veuë, ou hors de nostre experience ou portée: l'injure contre tant de gens d'honneur qui rapportent les histoires, mespris pernicious d'advertissements, mescreance de miracles, et finalement l'atheisme⁴⁹. C'est grand cas que les hommes ne se puissent sauver d'un vice, sans tomber en son contraire: qu'ils ne

⁴⁵ «C'est à la verité une violente et traistresse maistresse d'escole que la coutume. [...] Elle nous descouvre tantost [bientôt] un furieux et tyrannique visage [...]» (I, 23, 109 A).

⁴⁶ Non pas Pyrrhus, fils d'Achille, mais le roi d'Epire du même nom qui envahit l'Italie et qu'évoque Montaigne une dizaine de fois dans les *Essais*. Alexandre-le-grand est l'un des «trois [hommes] excellens au dessus de tous les autres» selon Montaigne (II, 36, 754 A).

⁴⁷ Le sens continue au-delà de la parenthèse: «dedans [...] les fausses nouvelles».

⁴⁸ Allusion probable au *Proumenoir de Monsieur de Montaigne*, Paris, Abel L'Angelier, 1594, œuvre romanesque où l'héroïne, Alinda, est victime de la «legere creance» des hommes.

⁴⁹ Montaigne parle de l'«execrable atheisme» où conduisent les «nouvelletez» religieuses qui ébranlent «notre ancienne creance» (II, 12, 439 A).

cognoissent, dis'je, exemption de la flatterie qu'à jeter des pierres à chacun, guerison de la licence qu'en la servitude, ny de la gourmandise qu'en la famine; et que ceux icy s'estiment plus rusez à cognoistre jusques où va la menterie, s'ils ignorent jusques où la verité peut arriver.

Mon sexe n'a garde de me laisser chommer d'exemples d'avoir veu faire le niquet* à mes creances* et tesmoignages: Si pertinemment ou non, j'ose dire que ce tiltre si bien advoué* de la creature du grand Montaigne, en respondra. De vray, j'en suis là de reputer celuy qui ne sçait croire et decroire à poinct, inhabile à tout autre bien; et ne me fierois à ma notion* jour de ma vie, pour certitude qu'il y eust, si je m'estois une fois laissée tromper à elle. Toute franche* que je sois de son abus, nul jusques icy ne m'a jamais nyé les choses mesmes que j'ay clairement veues et ouyes, qui ne m'ait jettée en quelque doubte de ma science*, et à la queste d'une verification nouvelle. Nous procedons aussi douteusement encore au jugement des consciences du monde. Et s'il se void que nous nous y remettions franchement quand la necessité des occurrences l'ordonne, il ne faut pas qu'on pense, que nous serions deceuz* s'il nous en prenoit mal; car avant que d'en venir là nous avons bien preveu qu'il pourroit arriver ainsin: ils ont bien peu nous trahir, non pas nous tromper. Un esprit sage se commet et remet à plusieurs, et se fie de peu de personnes: par ce qu'il est plus d'affaires que de gens d'honneur. Or une chose m'a consolée contre ceux qui se sont mocquez de mes rapports, ou bien à qui mon sexe ou moy sommes autrement en desdain; c'est qu'ils se sont infailliblement declarez des sotz jusques à ce qu'ils ayent prouvé qu'un Montaigne l'estoit, quand il m'estimoit digne, non pas seulement d'une autre estime, mais d'estre admise d'une ame pareille à la sienne en une telle societé qu'estoit la nostre tant que Dieu l'a permis. Mais nous autres, pour estre minces et foiblets, sommes droictement l'entreprise du magnanime* courage qui est en ceste espece d'hommes.

Cependant je leur conseille en amyte de ne se froter pas à ceux là qui sont si forts de la plume; il faut tuer telles gens autant que les blesser, ostez la force ou n'attizez pas le courage*. Qui leur veut ravir quelque chose, il faut commencer par la teste; car c'est une sottize de les outrager et leur laisser le jardin où croissent les inventions de se venger. Offencer un bel esprit, c'est consciencieusement prouvoir* à la repentance de sa faute. On void comme il prit à Minos d'eschauffer la

verve de ces causeurs d'Atheniens⁵⁰. Entre nous, femmelettes* ne leur seront jamais redoutables par là; car ils s'asseurent que la plus haulte suffisance* où nous puissions arriver, c'est ressembler le moindre homme. Quoy, s'il n'est pas jusques à nos petits faiseurs d'invectives et de Pasquils⁵¹ qui n'ayent esperé de maistriser le monde par ces armes? Mais ils se trompent; une invective qui ne peut vivre ne peut fraper coup, et ne peut vivre s'elle n'est décochée d'une langue vive et sublime extremement, et ne fait partie d'un bon livre. Il y a moins d'interest* qu'ils crachent sur le nom que sur la robe, et qu'ils parlent que s'ils rottent pres de nous. Que si ce Roy de Crete n'eust point eu d'autres ennemis qu'eux, nous l'eussions bien sauvé d'estre Juge des Lutins et des ombres damnées⁵². Une personne de merite et de prix ne craint point les invectives, sçachant bien qu'un galand* et habile* homme ne l'attaquera pas, et que, si quelqu'un de ces chetifs brouillons* l'entreprend, il luy en prendra comme à l'abeille qui laisse l'aiguillon en la playe; et si* fera voir au monde ce dont on pouvoit doubter jusques alors: c'est qu'elle n'est mal voulue que d'un fat. Mais apres tout, comment ne sçauroit une teste forte prendre raison de son ennemy, quand il n'est pas jusques aux molles et delicates filletes qui n'ayent leurs vengeances? et d'autant moins fortes que celles de ces escrivailleurs, qu'elles sont moins en poincte de fourchette et qu'elles sont executées pour satisfaction d'offence, non pour faire gagner la pepie* aux grenouilles à force de crier miracle de leur suffisance*, comme ils cuident* faire. Et si* ce sont vengeances tendres et douces, comme elles.

Escoutez la solemne* histoire. Quelques unes en Picardie, piquées contre une autre qui ne faisoit vrayement pas grand compte de si sottes gens que nous, feignans d'aller avec elle main à main en pleine assemblée, elles se contentent, pour toute la descharge de leur petit cœur, de tenir ferme au premier son des violons pour la laisser esbranler toute seule: si haute toutesfois de taille, de vaillante, belle et favorie maison mais presque deffuncte, qu'on voyoit de bien loing le

⁵⁰ Minos: roi légendaire de Crète, fils de Jupiter et d'Europe, qui devint après sa mort l'un des juges des Enfers, souvent confondu avec son petit-fils, père d'Ariane et de Phèdre, qui bâtit le Labyrinthe pour le Minotaure et exigea un lourd tribut des Athéniens jusqu'à ce que Thésée ait tué le monstre.

⁵¹ Pasquil ou pasquille: pour «pasquin», composition satirique injurieuse.

⁵² Nouvelle allusion à Minos, juge des enfers; cf. *supra*, note 50.

galbe* de sa comedie à un seul personnage; et filles de rire. Pour reprendre donc mon fil des estourdis nieurs, quelqu'un que la fortune a prodigieusement bien traicté, sentant attribuer à certaine personne des avantages, qu'il falloit estre si temerairement sot pour nier ou affermer en vain, qu'un signalé* gouvernement d'une de nos villes, un grade honorable et d'autres actions publiques, disoit au tesmoin, en longues risées, qu'il l'avoit creu parce que celui dont il estoit mention luy disoit. D'autant qu'il n'en sçavoit rien, il n'estoit pas veritable. Quel pleige* de verité qui la touchoit à son experience, ne presumant pas qu'en quelque lieu qu'elle peust estre, elle ne fust ou fort obligée de venir faire hommage, ou fort ambitieuse de se faire cognoistre à luy le premier! Pensez comme il l'eust faict bon croire aux choses douteuses et cachées, puisqu'il sçavoit nous informer ainsi des communes et vulgaires, et engager une armée en quelque pays soubz le rapport d'un qui pouvoit faucement jurer, non que de ses forces, armes, soldats, munitions, chemins, courage*, discipline et conduite, mais du gouverneur qui le commandoit. Que ne se ramentevoit* il combien luy cousta pour un jour la dure creance*, lors qu'à faute de vouloir laisser persuader à son outrecuidance, que ses ennemis bien equippez, nobles et vaillans, eussent la hardiesse de l'attaquer, il ruyna son party naguere, dès l'entrée, par sa deffaicte? Ou qu'il ne se ressouvenoit combien ridiculement, au contraire, il laisse à chaque moment, d'une admirable inconstance et bigarrure*, mener ses oreilles à tous les contes qu'on luy faict, pourveu qu'ils blessent quelqu'un, et à mille nouvelles mensongeres qu'il croit et trompette luy mesme, et tout justement pour ce notable respect dont il bat les autres, c'est qu'on lui a dict? Celui qui renomme* quelqu'un de croire à cause qu'on luy dict, s'il ne le cognoist un gros et lourd animal, il l'est luy mesme en ce qu'il ne sçait pas discerner combien ce vice là pourrait mal compatir avec une once de sens.

Je voudrois que nous n'eussions pas veu des gens de profession plus serieuse, gastez de pareil meslange de ces pernicieuses humeurs. Apres qu'ils auront creu dix fois à tort et presché que telle ou telle ville seront prises, ils cuident* bien r'allier leur creance* à la gravité, s'ils se moquent de quelque histoire, ny merveilleuse ny rare, que quelqu'un d'entre nous chetifs rapportera peut estre de cinquante lieues: comme si l'on se guerissoit d'estre un fat, se rendant injurieux, et comme s'il y avoit moins d'ineptie à suivre une fauce dissuasion

qu'une suasion* faulce, et à se croire legerement soy-mesme qu'autruy. Certes, quand nous serions si bestes que le reproche qu'on feroit à noz contes se trovast vray, si* ne seroit pas nostre sottise de l'avoir creu, par ce que nous l'aurions ouy dire, plus grande que la leur, de l'avoir nié parce qu'ilz ne le sçavoient pas. Y a il tant d'affaires à recevoir de cette sorte les nouvelles obscures et les estranges, et les monstreuses encores? Je ne rejette pas cela comme faux, mais j'y refuse ma creance* comme à chose non prouvée⁵³.

Or revenons, pour dire que la plus generalle censure qu'on face de nostre livre, c'est que, d'une entreprise particuliere à luy, son autheur s'y depeint⁵⁴. Les belles choses qu'il dict sur ce point! Si je pouvois estre induitte à vouloir respecter la haine que le peuple porte à la particularité*, si grande qu'il n'adore jamais Dieu mesme que soubz sa forme, je luy pourrois demander que faisoient autre chose ces anciens qui descivoient leurs propres gestes jusques aux moindres; mais je ne me soucie gueres de ce reproche: il n'appartient qu'à ceux qui mescognoissent le monde, à craindre de luy dissembler, ou bien à ceux qui le veulent flatter et chattouiller de leur perte. Quoy, si nous arrivions en ces nations où, selon Pline, on ne vivoit que d'odeur, ce seroit donc folie de manger⁵⁵. Apres tout, messieurs de Montluc et de la Noue se sont ilz pas de nostre aage descritz et representez eux mesmes* aussi, par le registre de leurs actions, dont ilz ont faict present à leur pays⁵⁶? remerciables en cela deux fois: l'une, de leur labeur; l'autre, de l'avoir appliqué sur tel subject; car ilz n'eussent peu rien escrire de plus vray que ce qu'ilz avoient faict eux mesmes, ny rien de plus utile que ce qu'ilz avoient si bien faict. Je ne parle pas de la cause des armes de ce dernier⁵⁷, ains* seulement de la valeur et

⁵³ On retrouve ici les marques du pyrrhonisme montaignien. Cf. II, 12, *passim*.

⁵⁴ Réponse aux critiques de l'auto-portrait. On pense déjà à Pascal dénonçant le «sot projet» que Montaigne a eu de se peindre. *Pensées*, H, 62.

⁵⁵ Montaigne attribue à Plutarque et non à Pline cette observation sur «des hommes sans bouche, se nourrissans de la senteur de certaines odeurs» (II, 12, 525 A); mais il avait mentionné le nom de Pline à la ligne précédente dans l'édition de 1580.

⁵⁶ Blaise de Montluc (1502-1577) dans ses célèbres *Commentaires*, Bordeaux, 1592, et François de La Noue, dit Bras de Fer (1531-1591), dans ses *Discours politiques et militaires*, Bâle, 1587. Montaigne les cite tous les deux dans les *Essais* (II, 8, 395 A et H, 17, 661 C).

⁵⁷ La Noue avait embrassé la cause des Protestants et combattit aux côtés d'Henri IV à Ivry pour vaincre les Ligueurs (1590).

suffisance* d'icelles. S'il leur semble qu'il soit bien loisible de produire au jour ces actions publiques et non les privées, certes, outre que ces Seigneurs font cela mesme, descrivans jusques à leurs songes, ilz n'entendent pas que valent ny les publiques ny les domestiques, ny que le publicq mesme n'est faict que pour le particulier*⁵⁸. Il leur semble que la science* de vivre soit si facile, qu'on fait une sottise quand on daigne publier sa pratique. Car mesme ilz sentent bien que leurs enfans ne sçauroient ny dancier, ny picquer chevaux, ny trancher à table, ny saluer, qui ne leur apprend⁵⁹; mais, quant à cet art, ilz ne l'y trouverent jamais à dire⁶⁰. Certes il est trop plus aisé de vaincre que de vivre, et plus de triumpans que de sages.

Mon Pere* a cuydé* ne te pouvoir rien mieux apprendre que la cognoissance et l'usage de toy-mesme: tantost par raisons*, tantost par espreuve*⁶¹. Si sa peinture est vicieuse ou fauce, plains toy de luy; s'elle est bonne et vraye, remercie-le de n'avoir voulu refuser à ta discipline le point plus instructif de tous, c'est l'exemple⁶²; et le plus bel exemple de l'Europe, c'estoit sa vie. Et, en ce que ses ennemis le blasment qu'il y ait rapporté jusques aux moindres particularitez de son institution*, c'est de cela mesme qu'ils le doibvent louer; car il n'estoit point avant luy de maistre de ceste leçon, si necessaire neantmoins au service de la vie: tant parce que les grandes choses deppendent des petites, que d'autant aussi que la vie mesme n'est qu'une contexture* de punctilles*. Voyez le conseil des Roys assemblé si souvent sur la preseeance de deux femmes. Les autres autheurs ont eu tort de ne s'arrester à nous instruire en des actions, pour petites qu'elles fussent, où plusieurs pouvoient faillir et que nul ne pouvoit

⁵⁸ «Est-ce raison que, si *particulier* en usage [moi qui mène une vie si privée], je pretende me rendre *public* en cognoissance [je pretende me faire connaître de tout le monde]? (III, 2, 805 B).

⁵⁹ Si on ne leur apprend.

⁶⁰ Comprendre: Mais quant à l'art de vivre, ils n'ont jamais pensé qu'il leur faisait défaut.

⁶¹ Montaigne cite le fameux aphorisme gravé au tympan du temple de Delphes: «Que vous cognoissiez ce qui est à vous, suivant l'inscription Delphique» (H, 8, 398 C). Voir aussi m, 9, 1001 B et III, 13, 1075 B.

⁶² Montaigne croit à la fois à la nécessité (IH, 2, 805 B) et aux limites de l'exemple: «tout exemple cloche» (III, 13, 1070 B).

eviter⁶³. Et n'est rien d'important qui soit petit: il pese assez, s'il touche. Il a vraiment eu raison de montrer comme il se gouvernoit en l'amour, au deuiz*, à la table, voire* à la garde-robe: puis que tant d'hommes se sont perdus pour ne sçavoir se comporter à la table, au deuiz*, en l'amour et en la garde-robe encore. Son exemple te semble-il bon? rends graces à la fortune qu'il soit tombé devant tes yeux; te semble-il mauvais? ne crains pas aussi que beaucoup de peuple soit pour le suyvre. Quoy? tu le blasmes d'avoir parlé de soy mesme, et ne le louës de n'avoir rien fait qu'il n'ait osé dire, ny de la plus meritoire verité de toutes, celle qu'on dit de soy. C'est la pitié que ceux qui le pinsent* de nous avoir donné sa peinture, osent, encore moins qu'ils ne veulent, en faire ainsi de la leur, et qu'ils declarassent avoir plus de sottise que d'immodestie, s'ils dessignoient* de se monstrier. Je ne sçay s'il a raison de se produire nud devant le peuple: mais je sçay bien que nul ne peut avoir bonne grace à l'en accuser, sauf celuy là, qui perd de la gloire à s'abstenir d'en faire autant. Tu prends, au reste, singulier plaisir qu'on te face voir un grand chef d'armée et d'estat; il faut estre honneste* homme avant que d'estre cela parfaitement: nos *Essais* enseignent à le devenir, il faut passer par leur estamine*, qui ne veut monter là haut sans jambes⁶⁴. Particulierement quelle escole de guerre et d'estat est-ce que ce livre? En fin le noeud de nostre querelle, c'est, que Xenophon se peinct avec la guerre et l'estat, et Montaigne peinct la guerre et l'estat avec luy⁶⁵.

Il est une autre sorte d'impertinens juges des *Essais* entre ceux mesmes qui les ayment; ce sont les mediocres* loüeurs. Quiconque dit de Scipion que c'est un gentil* Capitaine, et de Socrates, un galand* homme, leur fait plus de tort que tel qui totalement ne parle point d'eux, à cause que, si on ne leur donne tout, on leur oste tout. Vous ne sçauriez louer telles gens en les mesurant. On peut autant pecher à la quantité qu'à la qualité des tesmoignages. L'excellence fuit tous limites, non que limites semblables; la seule gloire la borne. Et j'ose dire que ceux qui blasment les *Essays*, et ceux là qui ne les font

⁶³ L'opposition aux «autres auteurs» est déjà chez Montaigne (HI, 2, 804 B et 805 C).

⁶⁴ «Qu'il [le précepteur] lui [l'enfant] face tout passer par l'estamine [...]» (I, 26, 151 A).

⁶⁵ Montaigne met Xénophon au nombre de ces «hommes rares et fameux» qui ont droit de «se servir de soy pour subject à escrire» (H, 18, 663 A).

seulement que louer, les mescognoissent esgallement. La loüange est pour d'autres, l'admiration pour eux. Combien j'aye veu peu de Syndics* capables de leur fait, c'est à moy de le dire. Pamy ceux que je n'ay pas veuz, je croy qu'il en soit aussi peu; et ma raison, c'est que si quelqu'un les cognoist bien à point, il en crie merveille si haut qu'il seroit à mon advis difficile que je ne l'ouysse. Noz gens pensent bien sauver l'honneur de leur jugement quand ils disent: «C'est un gentil* ouvrage»: car voyla leur gentil* elege plus ordinaire; ou, «C'est un bel œuvre»: un enfant de huit années en droit bien autant. Je leur demande par où et jusques où beau, par où il esgalle les premiers des anciens, par où il les passe, et en quelle part ils sont beaux, sinon en celle où ils le ressemblent. Je veux sçavoir quelle force a surmonté la sienne, quels argumens, quelles raisons, quel jugement s'esgalle au sien ou, pour le moins, s'est jamais osé si plainement* esprouver, s'est offert si à nud, et nous a jamais laissé si peu à doubter de sa mesure et si peu à desirer de luy. Je laisse à part sa grace et son elegance qui peuvent à l'aventure avoir plus de juges. Or, nonobstant, s'il eust esté produit du temps de ces grands anciens, encore eust on peu s'excuser de l'admirer moins sur ce qu'il eust eu son pareil. Mais en la maigreur des esprits de nostre aage, et en un aage eslongné de 14. ou 15. cens ans du dernier livre qui se venteroit de luy tenir contre-carre*, je me puis certainement respondre qu'il eust ravy, comme moy, tous ceux qui l'eussent sçeu cognoistre⁶⁶.

Quoy? si nous oyons parler d'un animal monstrueux, d'un homme plus hault ou plus petit que l'ordinaire, voire* de je ne sçay quel bateleur* qui fera des singeries nouvelles ou sauts bigerres*, chacun, et les plus huppez, y courent comme au feu; et ceux qui reviendront d'un tel spectacle ne rencontrent en leur chemin nul de leurs cognoissans ny de leurs voisins qu'ils n'en abreuvent de fil en esguille; et si* pensent estre obligez, par devoir d'amitié, de le mander aux absens, cuydans* que si quelqu'un perdoit sa part de la merveille, il seroit à plaindre jaçoit* qu'il se voye tous les jours des choses semblables. Et l'on nous voudroit faire accroire que, s'ils avoyent gusté ce livre, ils ne seroyent pas accouruz de toutes parts veoir et

⁶⁶ Marie de Gournay prête ici à Montaigne les qualités que celui-ci attribuait à La Boétie, en particulier sa ressemblance avec les «grands anciens». Cf. *Essais* I, 28: La Boétie arrivait «bien pres de l'honneur de l'antiquité» (184 A). «H avoit son esprit moulé au patron d'autres siecles que ceux-cy» (194 A).

practiquer l'ame qui le conceut: ame, dis-je, qu'on ne veoit, ny souvent, ny rarement, mais unique depuis tant de siecles; ou, pour le moins, que ceux qui n'auroient peu luy venir toucher en la main, n'eussent pas cherché des inventions de le louer et proclamer, aussi hors d'exemple que son merite l'estoit. Lipsius l'a il cognu seulement un moys qu'on n'ait ouy la voix de son admiration retentir par toute l'Europe⁶⁷? Il sçavoit bien aussi qu'il alloit non seulement de la conscience à rendre à quelqu'un moins de loüange qu'il n'appartient, mais aussi de l'honneur, et que celuy qui lit un livre se donne à l'espreuve plus qu'il ne l'y met.

La vraye touche des esprits c'est l'examen d'un œuvre nouveau. C'est pourquoy je veux tant de mal aux desrobeurs et frippeurs* de livres; car s'il s'eslevoit quelque bon authœur moderne, le frequent exemple de ces larrons faisant justement doubter qu'il teint sa beauté d'autruy, et nostre ignorance à nous autres empeschant de nous en esclaircir, il adviendrait qu'à faulte d'applaudir à son merite nous nous declarerions treslourdement des bestes. Celuy qui veoit un ouvrage et n'honore l'authœur, cet authœur est un fat, ou luy mesme. Les *Essays* sont eschappez à ce soupçon; il est facile à veoir qu'ils sont tout d'une main: livre d'un air nouveau. Tous autres, et les anciens encore, ont l'exercice de l'esprit pour fin, du jugement par accident; il a pour dessein, au rebours, l'escrime du jugement et, par rencontre*, de l'esprit, fleau perpetuel des erreurs communes. Les autres enseignent la sapience*, il desenseigne la sottise. Et a bien eu raison de vouloir vuidier l'ordure hors du vase, avant que d'y verser l'eau de nafè*. Il evente cent mines nouvelles: mais combien inventables? Il est bien certain que jamais homme ne dit ny considera ce que cestuy-cy a dit et considéré sur les actions et passions humaines; mais il n'est pas certain si jamais homme, luy hors, l'eust peu dire et considerer. Jamais ces livres antiques, pour grands qu'ils fussent, ne sçeuvent espuiser les sources de l'esprit; cestuy-cy, luy seul, semble avoir espuisé celles du jugement. Il a tant jugé qu'il ne reste plus que juger apres.

Et parce que mon ame n'a de sa part autre maniement que celuy de juger et raisonner de ceste sorte, la nature m'ayant faict tant d'honneur que, sauf le plus et le moings, j'estois toute semblable à mon Pere*, je ne puis faire un pas, soit escrivant ou parlant, que je ne me trouve sur

⁶⁷ Lipsius: Juste Lipse. Cf. *supra*, note 9. Dans une lettre publique il avait appelé Montaigne «le Thalès français». Cf. *supra*, note 12.

ses traces; et croy qu'on cuide* souvent que je l'usurpe. Et le seul contentement que j'euz oncques de moy-mesme, c'est d'avoir rencontré plusieurs choses parmy les dernieres additions que tu verras en ce volume, lesquelles j'avois imaginées toutes pareilles, avant que les avoir veues. Ce livre est en fin le throsne judicial de la raison ou, plus proprement, son ame; l'hellebore* de la folie humaine; le hors de page* des esprits; la resurrection de la verité; le parfait en soy-mesme et la perfection des autres⁶⁸. Et qui cherchera l'interpretation de ce mot regarde quel service il leur fait souvent en les anatomisant*. Or, pour revenir, si les personnages dont je parlois n'agueres n'ont recherché ceste grande ame, c'est, à l'aventure*, pour veriffier en eux la proposition philosophique: que le sage se contente de luy mesme. Vrayment ouy, pourveu qu'il n'y eust qu'eux au monde. Mon Pere* me voulant un jour faire desplaisir*, me dit, qu'il estimoit qu'il y eust trente hommes en nostre grande ville, où lors il estoit, aussi forts de teste que luy. L'un de mes argumens à le desdire* fut que s'il y en eust eu quelqu'un, il feust venu le bien vienner* et, me plaist d'adjouster, l'idolastrier; et que tant de gens l'accueilloient pour un homme de bonne maison, de credit et de qualité: nul, pour Montaigne.

Allez vous y fier que les humeurs de nostre siecle sont grandement en queste d'esprits qui pensent que leur recherche et leur accointance, voire une simple frequentation, leur fait injure, s'ils ne l'attachent aux qualitez*. Et si Socrates renaissoit, un gros* monsieur aurait honte de faire estat de le visiter seulement; ou, si la curiosité luy donnoit quelque envie de l'aborder, il s'en contenterait pour une fois comme du spectacle des tableaux, affin de s'en retourner chez luy bien satisfait, à son advis, au desir qu'il avoit eu de veoir un hault entendement, quand il en aurait contemplé la boette* entre deux yeux. On veoit le ciel mesme* en un moment, mais il faut du temps à veoir un esprit, autant qu'à l'instruire. Qui n'accointe que la qualité*, c'est signe qu'il n'a que la qualité*. S'il estoit plus galland* homme qu'il n'est monsieur, il chercherait un galland* homme avant un monsieur. Mais c'estoit aux Roys Attales et Ptolomées à donner aux premieres

⁶⁸ Dans une lettre à Juste Lipse, Marie de Gournay avait déjà donné une version de ce passage: «c'est le bréviaire des demi-dieux, le contre-poison d'erreur, le hors de page des âmes, la resurrection de la verité, l'hellébore du sens humain et l'esprit de la raison». *Lettre du 25 avril 1593*, Dezon-Jones, p. 188.

ames les premieres places en leurs palais et en leur societé⁶⁹; car ils avoient trop de suffisance* pour pouvoir estre entretenuz, à leur point, d'autres que des plus habilles* cervelles; et si* avoient tant de merites qu'ils eussent trop plus perdu que leurs compaignons à n'acquérir pour amys ceux qui les sçauroient produire sur le Theatre* de la posterité. Cependant si ceste humeur de ne se prendre qu'aux conditions* et de mespriser les hommes dont les grades* sont au dessoubz de soy, ne tombe, non point en un Monarque, mais au plus eslevé des Monarques, je ne vois pas qu'oultre son ineptie elle ne soit encore plus injurieuse à son hoste qu'à autruy, le rendant apparié de dix millions de viles, sottes et vicieuses testes, qui seront au monde de mesme rang que luy, pour huppé qu'il soit, et justement desdaignable à tel et si grand nombre d'autres qu'il en est qui le surpassent en cela. N'a-il point de honte de ne s'estimer que par un point auquel, selon son ordonnance mesme, tant de millions de personnes le doibvent mespriser? et encore quel homme d'honneur n'auroit desdain de recevoir pour son amy celuy qui confesse que tant de gens se feroient honte de l'accepter à tel?

Or, retournant à mon propos, les grands esprits sont desireux, amoureux, et affolez des grands esprits: comme tenans leur estre du mouvement, et leur prime mouvement de la rencontre d'un pareil. Desassemblez les rouës de l'horologe, elles cessent; r'alliez-les sans changer de matiere ny de forme, il semble qu'en cet alliage seul elles chargent quelque image de vie, par une agitation perpetuelle. C'est abus de faire le sage et le seul ensemble, si la fortune ne refuse un second. Il est vray qu'un amy n'est pas un second, ny l'amitié n'est plus jointure ny liaison; c'est une double vie: estre amy, c'est estre deux fois. Il n'est pas homme qui peult vivre seul; et est chetif, à qui moins qu'un grand homme peut oster la solitude. Estre seul, c'est n'estre que demy⁷⁰. Mais combien est encore plus miserable celuy qui demeure demy soy-mesme, pour avoir perdu l'autre part, qu'à faulte de l'avoir rencontré! Il y a mille arguments pour impugner* ceux qui disent qu'une belle ame peut vivre heureuse sans l'alliance d'une

⁶⁹ «Roys Attales et Ptolemées»: allusion aux rois de Pergame et d'Egypte, plusieurs fois évoqués dans les *Essais* (II, 2, 341 C; I, 46, 276 A; etc.).

⁷⁰ Echos de l'essai «De l'Amitié»: «C'est un assez grand miracle de se doubler. [...] Nous estions à moitié de tout. [...] Il me semble n'estre plus qu'à demy»(I, 28, 191 A, 193 A).

autre, à fin d'excuser leur stupidité qui les empesche de la chercher, à faulte de la pouvoir bien savourer, et qui le pourrait, ardroit* apres la volupté de l'esprit qui naist principalement en ce commerce d'un semblable, estant la premiere de toutes les humaines, par consequence necessaire de la prééminence qu'il a sur chaqu'une des parties de l'homme. Ce n'est plus sa commodité ny son contentement qui la porte à ceste recherche; c'est la preignante* necessité de sortir du desert: et n'est pas grande, si la foulle n'est desert pour elle. A qui vouliez vous qu'elle donne cognoissance de soy, s'elle ne trouve sa pareille? ou, s'il importe peu de se faire cognoistre à qui ne le peut estre, qu'il ne soit preferé sur le demeurant* des hommes, aymé, chery, voire adoré?

Quoy? si quelque Monarque estoit reduit parmy des peuples où parce que sa dignité serait ignorée, il fust mis entre les chartiers, ne souhaiterait il point d'extreme ardeur de rencontrer quelqu'un qui recognoissant sa condition s'escriast: «C'est le Roy» et luy rendist son reng? Qui pourrait seulement faire patienter à la beauté de vivre entre des aveugles? ou à la delicate voix de Neron de ne chanter qu'aux sourdz⁷¹? Estre incognu c'est aucunement* n'estre pas; car estre se refere à l'agir; et n'est point, ce semble, d'agir parfaict, vers qui n'est pas capable de le gouster. Si ce poinct, au reste, est ambition, aumoins ne sommes nous pas assez honteux pour la desadvouer; c'est qu'un sage languit s'il ne peult rendre un homme de bien tesmoing de la pureté de sa conscience, au prix de ceste tourbe* vulgaire; de son desengagement des erreurs communes et privées dont elle affolle, combien il approche de Dieu plus pres qu'elle, combien il pourrait faire de mal qu'il ne veult pas, combien il ferait meilleur se fier et commettre à luy qu'au reste du monde, et de quelle sorte il sçauroit bien-heurer* son amy par sa vie ou le rachepter par sa mort. A qui veut-on apres qu'il declare tant de belles conceptions*? qu'il confere* et discoure* (seul plaisir qui peut, sinon esbatre, au moins arrester et fonder une ame forte) sinon à quelque suffisance* semblable? Celuy qu'on relegue seul aux profondz desertz d'Arabie n'a rien de pis que cela, de ne veoir qui le ressemble, le congnoisse ny l'entende. A qui communiquera il tant de choses qu'il ne sçauroit taire sans se gehenner*, ny les dire sans interest* (par la tyrannie de la coustume

⁷¹ Néron croyait posséder une voix très mélodieuse. Montaigne le cite 17 fois dans les *Essais*.

sur la raison, ou quelque autre inconvenient) si ce n'est à une oreille saine? Avecq qui se peut-il mocquer seurement de la sottize des hommes, tousjours tres forcenée et le plus souvent si ruyneuse à son maistre propre qu'il semble qu'il ait gagé et entrepris, comme à prix faict, de s'esgorger pour blesser autruy: ne louant jamais son voisin pour sage sinon quand, par son exemple, il luy deffend d'estre heureux? La cognoissance de cette chetifve condition humaine⁷², ne luy permettant pas aussi de s'asseurer ny qu'il face ny qu'il juge bien sans l'approbation d'un grand tesmoing, l'oblige à desirer un surveillant*. Où veult-on apres qu'il exploicte la vigueur de ses mœurs, la douceur de sa conversation, sa foy, sa constance, ses affections et ses offices? Ceux qui soustiennent icy le party contraire disent qu'ils les respandent sur le peuple pour contrefaire* une beneficence* plus generale. Certes, c'est, au contraire, ou qu'ils n'en trouvent point chez eux, ou qu'ils les y trouvent si maigres qu'ils n'en font pas grand compte; car de ce qu'on donne à chascun, on n'en tient personne et personne ne s'en tient plus riche. Et puis, il n'y a nulle apparence que ce present là, dont ils estiment un crocheteur digne, ils l'estimassent apres digne de Platon. Il fault bien prester au vulgaire sa vertu, mais il ne la fault donner qu'à la vertu mesme. Et n'est pas vertu bien à point s'il la peult toute employer, et si* ne luy sçauroit rester des parties vacantes sans laesion*; je dis laesion* en son propre estre, d'autant qu'elle est action. Imaginez où vous reduirez Milo si vous luy deffendez la luitte et luy liez les bras⁷³.

Au surplus, qui mesurera le desir et la commodité qu'un sage a d'un autre sage, mesurera le desgoust et l'incommodité qu'il est à un sot. Il s'appelle la touche où s'espreuve le bon et le faux or, car selon l'estat et recherche que chascun en faict, il declare quel il est. La vigueur de ceste teste qui sert de delices à l'habile, c'est justement ce qui foule et froisse* l'ignare⁷⁴; et la clairvoiance estrangere n'est pas plus opportune à qui vault beaucoup qu'elle est importune à qui vault peu. Si vous cognoissez cettuy-cy, vous le ruinez; il n'a bien que d'estre pris pour un autre. C'est pourquoy, quand on m'a rapporté

⁷² Cf. «l'humaine condition» chez Montaigne (III, 2, 805 B).

⁷³ Milon de Crotone. Cf. *supra*, note 39.

⁷⁴ Echo de l'«Apologie de Raymond Sebon»: «Le moyen que je prens pour rabatre cette frenaisie [...] c'est de *froisser et fouler* aux pieds l'orgueil et humaine fierté» (II, 12, 448 A).

qu'il y eust quelque estroicte intelligence entre deux personnes, si tost que j'en ay cognu l'une, je me suis asseurée de les cognoistre toutes deux. *Pares cum paribus*, disent les clerks⁷⁵. Vous ne pouvez apparier à mesme timon un foible et un fort cheval: tous deux s'empescheroient et se harasseraient esgallement. Et qui voudra multiplier cet exemple jusques à l'amour: qu'un galland* homme eschappast à Theano⁷⁶ et qu'un lourdault s'y prist sont choses, à mon advis, autant impossibles l'une que l'autre. La peau d'un sot est trop dure pour se couper d'un couteau si delicat. Vous ne sçauriez attraper un bufle avec un las* de soye: si* feriez bien un Phoenix*.

En fin, suyvant nostre fil, je croy que mon Pere* eust esté d'opinion que quiconque prefererait la sagesse de Socrates mesme au parfaict amy⁷⁷, si Dieu l'en mettoit au choix, ne sçauroit ny pourquoy celle là se donne, ny combien cettuy-cy vault; ou bien il se sentirait incapable de sa fruition; et, de vray, quiconque est capable d'aymer et d'estre aymé comme nous l'entendons n'est incapable de rien. Le miserable qui le pert, il survit une perte racheptable de la sagesse de Socrates. Qui l'a eu et perdu n'a plus qu'esperer ny craindre; car il a preoccupé* le Paradis et l'Enfer⁷⁸. Et Pythias survivant à Damon, vous dira que, s'il n'a perdu soy-mesme, aumoins a-il perdu la moitié qui le mettoit en possession de l'autre⁷⁹. Sa condition n'est plus vivre, c'est souffrir; car il n'est plus que par son mal-heur. Il n'est plus en effect; ou, s'il est, c'est comme un paralytique qui survit à la meilleure part de ses membres propres; car son estre estoit non pas joint, mais infuz à celui de son amy. Sa volonté mesme, sa liberté, sa raison luy

⁷⁵ «Qui se ressemble, s'assemble».

⁷⁶ Epouse ou bru de Pythagore, elle était d'une sagesse légendaire. Cf. *Egalité des Hommes et des Femmes*, éd. Dezon-Jones, p. 115. Dans l'éloge qu'il fit de Marie de Gournay, Juste Lipse prédisait que celle-ci deviendrait la véritable Théano de son époque. Cf. *Epistolarum Centuria Secunda* (1590) cité dans Dezon-Jones, p. 25. Voir aussi *Essais*, I, 21, 101 C.

⁷⁷ Ceci rappelle le parallèle montaignien entre Socrate et le «parfaict amy», posé dans l'essai «De la Phisionomie» (III, 12, 1057 B et C).

⁷⁸ Nouveaux échos, ici et dans les lignes suivantes, de l'essai «De l'Amitié»: «Depuis le jour que je le perdy, [...] je ne fay que trainer languissant; et les plaisirs mesmes qui s'offrent à moy, au lieu de me consoler, me redoublent le regret de sa perte» (I, 28, 193 A).

⁷⁹ Damon et Pythias, philosophes pythagoriciens, célèbres pour leur amitié exemplaire. Dans l'Épître dédicatoire du *Proumenoir*, Marie de Gournay fait allusion à «la dilection tres-saincte de Pithias et de Damon [qui] fut inviolable» (p. 2).

restent desormais comme excremens inutiles, d'autant qu'il s'estoit accoustumé de ne les sçavoir plus jouyr que par les mains d'un autre. Et si* avoit appris, en ce cher usage, qu'on ne les peut heureusement posseder qu'en la douce et fidelle garde d'un amy. Certes, il n'est plus du tout; car s'il estoit plus amy qu'il n'estoit homme ny soy-mesme, ains* s'il s'estoit transformé d'homme et de soy-mesme en amy, n'estant plus amy comment seroit il? Sa conservation n'est autre chose que celle de ceste chere teste; car il s'est perdu en soy, pour se recouvrer en autruy⁸⁰. Estre amy c'est n'estre que depositaire de soy-mesme. La plus grande infelicité du monde c'est d'avoir la plus grande felicité; je l'avois en ce tres grand-Pere*, puis qu'il en fault achepter la possession terminée au prix de la privation perpetuelle.

Mon ame a refusé cent fois obeyssance à ce mien dessein d'escrire un mot sur les *Essays*, me representant l'impuissance qui luy reste parmy le trouble où ma calamité la precipite, et que ce n'est icy le lieu de parler de la tres-sainte et tres-chere société d'où la mort m'arrache, ny sa faculté, d'elle, de s'entretenir d'autre chose. Lecteur, n'accuse pas de temerité le favorable jugement qu'il a faict de moy, quand tu considereras, en cet escrit icy, combien je suis loing de le meriter⁸¹. Lors qu'il me louoit, je le possedois; moy avec luy, et moy sans luy, sommes absolument deux. Il ne m'a duré que quatre ans, non plus qu'à luy La Boetie⁸². Seroit ce que la fortune par pitié des autres hommes eust limité telles amitez à ce terme, affin que le mespris d'une fruition si courte les gardast de s'engager aux douleurs qu'il fault souffrir de la privation? Guerres de gens ne seront dangereux pourtant de broncher à ce pas; chacun a beau se mocquer seurement de nostre impatience et nous deffier en constance; car nul ne peut perdre autant que nous. Ils demandent où est la raison: la raison mesme c'est aymer en ces amitez. On ne plaint pas ce mal-heur qui veut; car voicy le seul

⁸⁰ On retrouve les mêmes termes chez Montaigne, la volonté de l'un allant «se plonger et se perdre» dans celle de l'autre. «Je dis *perdre*, à la vérité, ne nous reservant rien qui nous fut propre, ny qui fut sien ou mien» (I, 28, 189 A et C).

⁸¹ Voir l'éloge de Marie de Goumay dans les *Essais* (H, 17, 661-662 C), éloge qui, d'ailleurs, apparaît pour la première fois dans l'édition de 1595, ce qui a fait supposer à certains qu'il était une addition de la «fille d'alliance».

⁸² Effectivement la rencontre avec La Boétie se situe en 1558-1559 et l'amitié qu'elle avait suscitée devait être interrompue par la mort de l'ami en août 1563. Marie de Goumay, elle, avait rencontré Montaigne à Paris en 1588, et celui-ci devait mourir quatre ans plus tard, le 13 septembre 1592.

mot du contract au marché de l'amitié parfaicte: Toy et moy nous rendons l'un à l'autre, par ce que nous ne sçaurions si bien rencontrer ailleurs⁸³. Il est mort à cinquante neuf ans l'an 1592 d'une fin si fameuse en tous les pointz de sa perfection qu'il n'est pas besoin que je le publie d'avantage⁸⁴. Bien en publieray-je, si l'entendement me dure, les circonstances particulieres* alors que je les sçauray fort exactement par la bouche de ceux mesmes qui les ont recueillies (car plusieurs autres tesmoings n'ont sçeu confirmer ma creance*) et recueillies avec le tendre à-Dieu qu'il commanda m'estre envoyé de sa part, de la main du sieur de la Brousse, son bon frere⁸⁵. Et le sieur de Bussaguet son cousin, qui porte dignement le nom de la maison de Montaigne, à laquelle il sert d'un bon pillier depuis qu'elle a perdu le sien, ne me peut esclaircir de cela, quand je l'allay veoir exprez pour m'en instruire, à Chartres, où ses affaires le porterent il y a quelque annee, d'autant qu'il n'estoit pas present au decez⁸⁶.

Au surplus, la conduite et succez de ce livre, conferé à la miserable incorrection qu'ont encouru les autres qui n'ont pas esté mis sur la presse du vivant de leur auteur, tesmoing ceux la de Turnebus⁸⁷, apprendra combien quelque bon Ange a monsté qu'il l'estimoit digne de particuliere faveur, veu mesme que non pas seulement la vigilance des Imprimeurs, à laquelle on les remet communement en telles occurrences, mais encore le plus esveillé soing que les amys ayent accoustumé d'y rendre, n'y pouvoit suffire. Parce qu'outre la naturelle difficulté de correction qui se void aux *Essays*,

⁸³ Reformulation approximative du fameux *allongail*: «par ce que c'estoit luy, parce ce que c'estoit moy» (I, 28, 188 C).

⁸⁴ Nous avons le témoignage d'Etienne Pasquier sur cette mort exemplaire: «D fit dire la Messe dans sa chambre, et, comme le Prestre estoit sur l'eslevation du *Corpus Domini*, ce pauvre Gentilhomme s'eslance au moins mal qu'il peut, comme à corps perdu, sur son lit, les mains jointes, et en ce dernier acte rendit son esprit à Dieu.» *Les Lettres d'Etienne Pasquier*, Paris, 1619, tome H, p. 377.

⁸⁵ Le sieur de la Brousse: frère de Montaigne, évoqué au début de l'essai «De la Conscience» (II, 5, 366 A). Marie de Gournay lui dédie un quatrain à la fin du *Proumenoir* (pp. 77-78).

⁸⁶ Le sieur de Bussaguet: le plus jeune des quatre oncles de Montaigne. Son attitude favorable à la médecine lui porta malheur (II, 37, 765 B). Marie de Gournay lui dédie un quatrain à la fin du *Proumenoir* (p. 77).

⁸⁷ Turnebus: Adrien de Turnèbe, humaniste français (1512-1565). «Adrianus Turnebus sçavoit plus et sçavoit mieux ce qu'il sçavoit que homme qui fut de son siècle» (II, 17, 661 A). Cf. aussi I, 25, 139 A et H, 12, 440 A.

ceste copie en avoit tant d'autres que ce n'estoit pas legere entreprise que la bien lire, et garder que telle difficulté n'apportast ou quelque entente* fauce, ou transposition, ou des obmissions.

Somme*, apres que j'ay dict qu'il luy falloit un bon tuteur, j'ose me vanter qu'il ne luy en falloit, pour son bien, nul autre que moy, mon affection suppleant à mon incapacité. Que je sçay de gré au sieur de Brach⁸⁸, de ce qu'il assista tousjours soigneusement madame de Montaigne⁸⁹ au premier soucy de sa fortune, intermettant* pour cet exercice la Poesie dont il honnore sa Gascongne, et ne se contentant pas d'emporter sur le siecle present et les passez le tiltre d'unique mary, par la gloire qu'il preste au nom de sa femme deffuncte, s'il n'envioit encore celuy de bon amy par tels offices, et plus meritoires vers* un mort. Au reste, j'ay secondé* ses inventions* jusques à l'extreme superstition*. Aussi n'eussé-je pas restivé*, lors que j'eusse jugé quelque chose corrigable, de plier et prosterner toutes les forces de mon discours*, sous ceste seule consideration que celuy qui le voulut ainsin estoit Pere*, et qu'il estoit Montaigne. Je le dis à fin d'empescher que ceux qui se rencontreront sur quelque phraze ou quelque obscurité, qui les arreste, pour s'amuser* à drapper* l'Impression comme s'elle avoit en cela trahy l'Autheur, ne perdent la queste du fruct, qui ne peut manquer d'y estre, puis qu'elle l'a plus qu'exactement suivy. Dont je pourrais appeller à tesmoing une autre copie qui reste en sa maison⁹⁰, n'estoit que je ne me defie pas que personne doute de ma sollicitude en ce qui luy touche. Ceux qui n'y peuvent penetrer, qu'ils ne s'en prennent qu'à eux mesmes; je n'y trouve passage non intelligible pour moy, qu'un; et quelque meilleur interprete m'apprendra peut estre à l'entendre*.

Et en fin, jaçoit* que ceste Impression, laquelle je fais achever en l'an mil cinq cens nonante et quatre, à Paris, ne soit pas parfaicte

⁸⁸ Pierre de Brach (1548?-1605?), poète bordelais. Il aida la veuve de Montaigne à relever les additions et corrections portées sur l'exemplaire dit «de Bordeaux» et à en envoyer copie à Marie de Gournay. Celle-ci publia une «Ode au Sieur de Brach, sur le tombeau d'Aymée, sa femme» dans le *Proumenoir* (pp. 64-66).

⁹¹ Madame de Montaigne: cf. *supra*, note 14.

⁹⁰ L'édition de 1595 a donc été faite non pas d'après l'exemplaire de Bordeaux mais sur une transcription procurée à Marie de Gournay par la veuve de Montaigne à Paris. Cf. Richard A. Sayce and David Maskell, *A Descriptive Bibliography of Montaigne's «Essais», 1580-1700*, Londres, The Bibliographical Society et Oxford University Press, 1983, pp. 25-29.

jusques à tel poinct que je desirois, si* est-ce que je requiers qu'on s'adresse tousjours à elle: soit un Lecteur capable de juger combien les *Essays* mentent d'estre exactement cognus, soit tel qui les voudrait faire imprimer aux nations estrangeres. Par ce qu'outre cela qu'elle n'est pas si loing de la perfection qu'on soit asseuré si les suyvantes la pourront approcher d'aussi pres, elle est aumoins diligemment redressée par un *Errata*, sauf en quelques si legeres fautes qu'elles se restituent elles mesmes. Et de peur qu'on ne rejecte comme temerairement ingerez* certains traictz de plume qui corrigent cinq ou six caracteres ou que quelqu'un, à leur adveu, n'en meslast d'autres de sa teste, je donne advis qu'ils sont en ces mots: *si, demesler, deuils, osté, Indique, estacade, affreré, paelle, m'a, engagez*, et quelques poincts de moindre consequence. Je ne puis apporter trop de precaution ny de curiosité sur une chose de tel merite, et non mienne. Adieu Lecteur.

GLOSSAIRE

abondant (d') = en outre
adventure (à l') = par hasard
advoüé = reconnu
ains = mais
ainsin = ainsi
Alcoran = le Coran
amuser (s') = s'occuper
anatomiser = analyser
appeter = désirer
ardre = brûler
aucun = quelque, quelqu'un
aucunement = en quelque façon, un peu

-B-

bateleur = acrobate, jongleur
batellerie = tour de bateleur, action vaine, sottise et ridicule
batterie = action de battre
beneficence = bienfait, profit
bigarrure = diversité
bigerre = bizarre, capricieux
bigerrerie = bizarrerie, caprice
bien-heurer = rendre heureux
boette = boîte
braver = insulter, humilier
braver (se) = se glorifier
brouillon = esprit confus

-C-

ceremonie = mondanités

ceston = ceinture de Vénus
chopper = buter, trébucher
chylifier = ruminer, digérer
commun (e) = vulgaire, peuple
conception = idée
condition = rang social
conférer = disputer, discuter
contexture = tissu
contre-carre (tenir) = donner le change
contrefaire = imiter
contrepoil = contraire
couppelle = épreuve
courage = cœur
creance = opinion, croyance, crédit
cuyder = penser

-D-

de = quant à, par
deceu = trompé
demeurant = reste
desdire = contredire
designer = projeter, former le dessein
desplaisir = ennui
dessigner = avoir l'intention de
deuis, deuiz = deuils, douleurs
dez = depuis
die = dise
dient = disent
discourir = examiner, juger
discours = raisonnement
dispute = discussion
drapper = dénigrer

-E-

embesongner = occuper
enchoir = tomber

entendement = intelligence
 entendre = comprendre entente
 = compréhension erre (bel) = vite,
 rapidement esbat = plaisir
 escheleur = escaladeur
 escopterie = décharge
 (d'escopette) estamine = filtre
 exercitation = pratique, exercice
 extravagant = qui divague

-F-

femelle = pauvre femme
 femmelette = pauvre petite femme
 finalement = finalement
 franc (he) = libre
 frippeur = regrattier, éplucheur mesquin
 froisser = briser

-G-

galand = sage, de bonne
 compagnie galbe = [garbe], air,
 manière gallanterie = tour
 habile gehenner (se) = souffrir
 gentil = noble grade = rang
 gros = important

-H-

habile = capable, efficace,
 intelligent hazard = danger,
 péril
 hellebore = ellébore, médicament contre la
 folie honneste = honorable

-IJ-

idiome = langage
image = statue
impugner = attaquer, combattre
ingeré = inséré
institution = éducation
interest = dommage
invention = arguments
ja = déjà
jaçoit que = quoique

-LMNO-

laesion = dommage
las = filet
médiocre = modéré
mesme = particulièrement
nafe (eau de) = eau de fleurs d'oranger (parfum)
ne = ni
niquet (faire le) = faire la nique à, se moquer de
notion = intuition
onc, onques = jamais
ouvrier = auteur, artiste

-PQ-

page (hors de) = hors-pair
palaestre = palestine, lutte
particularité = détail privé
particulier = privé
partie = qualité
pepie (donner la pepie à) = faire taire
Pere = Montaigne
Phoenix = oiseau
pinser = critiquer
pipperie = tromperie
plain = 1) pour: plein; 2) plan, plat

plainement = pleinement
pleige = serment
poste (à leur) = à leur guise
pourtant = pour autant, pour ce motif
preignant = pressant
premierement = pour la première fois
preoccupé = occupé d'avance
pressé = contraint
profez = professionnel, spécialiste
prouffit (faire son) = tirer avantage
prouvoir = pourvoir
punctille = menu détail
qualité = noblesse
quand et quand = en même temps (que)
querimonie = plainte

-R-

raison = raisonnement
ramentevoir (se) = se souvenir
recueil = accueil rencontre (par) =
par hasard rencontreux = plaisantin,
farceur renommer = donner un
renom à reprendre = critiquer
restiver = résister, hésiter resverie =
folie rolle = liste, registre

-S-

sapience = sagesse
sçavoir est = c'est-à-dire
science = savoir
seconder = défendre, appuyer
si = 1) vraiment; 2) toutefois, néanmoins
si est ce que = toutefois, cependant
siecle = monde

signalé = important
solenne = grave, solennel
somme = en somme
soubris = sourire
suasion = conseil
sublin = fin, habile
sucez = résultat
suffisance = capacité physique, intellectuelle ou morale
suffragant = [pour suffragateur] partisan, soutien
superstitieux = scrupuleux
superstition = scrupule
surveillant = spectateur, témoin
syndic = juge, critique
syndiquer = juger, censurer, critiquer

-TUV-

tandis = alors
theatre = scène
théorique = théorie
tourbe = foule
transport = passion
travail = peine
uberté = fertilité
vers = envers
vienner (bien) = souhaiter la bienvenue
viste = rapide
voire = vraiment
voirement = vraiment

Rhetorica ad lectorem:
lecture de l'avertissement des *Essais*

Michel Simonin

«Ce que je voudrais dire a personne je le dis au peuple»¹. Cette variante de l'Exemplaire de Bordeaux a-t-elle paru trop explicite, de nature à guider d'une main trop ferme ceux des lecteurs insuffisants qu'eussent autrement trompé les *Essais*? Nous ne l'aurions pas lu dans l'imprimé projeté. C'est que Montaigne en avait déjà assez dit, mais en des termes beaucoup plus balancés dans cet envoi «Au lecteur» qu'il retouchera jusqu'au bout, sans toutefois jamais en modifier la substance et le mouvement primitifs². Texte étrange, expéditif, ourdi avec soin dont on ne semble s'être occupé, depuis la fin du XVI^e siècle, que pour l'alléguer³. Du Montaigne au service de la compréhension de Montaigne, lu avec ingénuité, comme si notre Périgourdin était incapable de tendre ses filets, et en particulier dans ce lieu stratégique. Au bout du mécompte, une bibliographie critique étique au regard de celle provoquée par d'autres pages de moindre importance, au seul regard de la disposition⁴. Il n'est pas jusqu'au

¹ III, 5 (Edition municipale, vol. HI, p. 77 — variante supprimée).

² Nous suivons le texte de 1580. On lira dans la reproduction par Daniel Martin de l'exemplaire de Yale (Genève, Slatkine-Paris, Champion, 1976) et dans l'Édition municipale (EM), les variantes ultérieures.

³ Voir dans l'édition Villey-Saulnier (Paris, Presses Universitaires de France, 1965), p. 1119; Pierre Villey, *Montaigne devant la postérité*, Paris, Boivin, 1935, pp. 73-75; Alan Boase, *The Fortunes of Montaigne*, Londres, Methuen & Co., 1935, p. 17.

⁴ Font exception quelques études, pour l'essentiel très récentes, qui s'arrêtent à l'avertissement: Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 44-46 (qui parle à ce propos de «texte court mais capital»); André Tourmon, *La Glose et l'Essai*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1983, pp. 292-

statut rhétorique de ce texte qui laisse indifférent. Lisons-nous une «préface», comme paraît le croire une seule fois Marie de Goumay, ou bien un «avertissement», terme beaucoup plus propre, inscrit sous forme verbale dans le développement, ce dont convient ailleurs la fille d'alliance, suivie par les lecteurs les plus attentifs⁵? Il nous a donc semblé opportun de soumettre, plus de quatre siècles après son apparition, cette page à la *lectio* qu'elle appelle. Si Montaigne n'a voulu ni préface mercenaire, ni pièce encomiastique quêtée auprès d'amis complaisants, mais a choisi d'orner par ses soins le seuil des *Essais*, c'est qu'il entendait donner lui-même la mesure de l'espace dont nous entreprenons à ce point l'exploration, et que nul autre n'eût pu s'y employer.

C'est icy un livre de bonne foy, lecteur.

Les *Essais* s'ouvrent sur un alexandrin et une prosopopée. En clausule, la reprise, anaphorique, scansion du titre même de l'avertissement «Au lecteur». Ce dernier sait tout de suite à quoi s'en tenir, de son rôle et de ses gardes. Le livre parle d'un lieu, «Montaigne», terre seigneuriale qui enfante d'une plume. Mais le plus important, et le plus inexplicablement négligé par la critique, gît au centre du vers: «de bonne foy». Qu'est-ce à dire? Remontons le temps. «Bonne foi, qualité de celui pour qui la foi est toujours sacrée et plus généralement la sincérité, la franchise.» Littré laisse deviner son embarras à cerner avec précision une expression qui, dans les

294; Gérard Defaux, *Marot, Rabelais, Montaigne: l'écriture comme présence*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1987, p. 179 sqq; Gisèle Mathieu-Castellani, *L'Écriture et l'Essai*, Paris, Gallimard, Presses Universitaires de France, 1988, p. 241 sqq (voir aussi p. 255); François Rigolot, *Les Métamorphoses de Montaigne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, p. 176 sqq. Pour une fois, Hugo Friedrich, *Montaigne*, Paris, Gallimard, 1968, p. 220 sqq, se montre mal inspiré. Il est notable que la curiosité suscitée par les débuts d'essais n'ait pas profité au début des *Essais*.

⁵ Marc Fumaroli (*Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, 1985, p. 3) parle proprement d'«avertissement». Précisons cependant que dans une addition biffée de l'Exemplaire de Bordeaux (HI, 5; EM III, 132, var. de la ligne 20), Montaigne s'abandonne une fois à user de l'expression «preface liminere» — chose qu'il vilipende par ailleurs, comme l'on sait — pour désigner l'avertissement, avant de s'aviser de sa maladresse et de chasser cette ligne.

exemples du XVII^e siècle qu'il produit, signifie le plus souvent une ingénuité militante, quelque chose comme le consentement à être berné, sous condition de sauvegarder sa conscience⁶. A ce moment, la conscience du sens qu'un locuteur du XVI^e siècle, latiniste précoce et formé aux études juridiques, est déjà tout à fait obscurcie.

Dans les *Topica* (42), Cicéron prescrit l'observation des règles de la *bona fides*. A ce lieu, elle s'entend «par opposition aux rigueurs et au formalisme du droit strict ancien. Elle fait partie de ces règles d'équité que le magistrat tendit à faire prévaloir, et qui, après avoir été au début sanctionnées uniquement par un édit, finirent par passer dans le droit.»⁷ La topique 66 explicite son point de vue:

In omnibus igitur eis judiciis, in quibus "ex fine bona" est additum, ubi [vero] etiam "inter bonos bene agier" inprimisque in arbitrio rei uxoriae, in quo est "aequius melius", parati eis esse debent. Illi enim dolum malum, illi fidem bonam, illi aequum bonum, illi quid socium socio, quid eum qui negotia aliena curasset ei cujus ea negotia fuissent, quid eum qui mandasset eumue cui mandatum esset alterum alteri praestare oportet, quid uxorem viro, tradiderunt. Licebit igitur, diligenter cognitis argumentorum locis, non modo oratoribus et philosophis sed juris etiam peritis copiose de consultationibus suis disputare.

Cette dernière affirmation groupe, soulignons-le, orateurs, philosophes et spécialistes du droit. Car la *bona fides* n'intéresse pas seulement l'exercice de la profession juridique; elle forme la substraction éthique de la *vita*, comme le *De Officiis* ne manque pas de l'expliciter.

Quod si Aquiliana definitio vera est, ex omni vita simulatio dissimulatioque tollenda est Ita, nec ut emat melius nec ut vendat, quidquam simulabit aut dissimulabit vir bonus. Atque iste dolus malus et legibus erat vindicatus ut tutela duodecim tabulis, circumscriptio adulescentium lege Plaetoria; et sine lege judiciis in quibus additur EX FIDE BONA. Reliquorum autem judiciorum haec verba maxime excellunt: in arbitrio rei uxoriae MELIUS AEQUIUS, potest ulla pars inesse fraudis? Aut cum dicitur INTER BONOS BENE AGIER, quidquam agi dolose aut malitiose potest? Dolus autem malus in simulatione, ut ait Aquilius, continetur.

⁶ Le sens de «crédule» est chez Molière (voir le *GLF*, s.v.).

⁷ Note de Lefas reprise par Henri Bomecque dans son édition de la *CUF*, p. 106.

Tollendum est igitur ex rebus contrahendis omne mendacium: non licitatore venditor, non qui contra se liceatur, emptor apponet; uterque si ad eloquendum venerit, non plus quam semel eloquentur (III, 61).

L'alexandrin initial fixe donc entre l'auteur et son lecteur les termes d'un *contrat* identifiable par tous ceux qui ont fréquenté le droit romain. D'autant plus qu'au cours des derniers siècles de la république, les actions judiciaires *judicia bonae fidei* tendaient à prescrire au juge de rechercher ce qu'un contractant devait donner ou faire en conformité à la bonne fois: «quidquid paret dare facere oportere ex fide bona.» Elles se substituaient peu à peu à celles de droit strict. «Les formules d'actions, par lesquelles le prêteur prescrivait au juge d'examiner le litige contenaient les termes juridiquement consacrés tels que "ex fide bona" (...) par lesquels il donnait au juge mission de statuer en parfaite équité, le mieux possible, comme agiraient d'honnêtes gens.»⁸

Il t'avertit des l'antrée que je ne m'y suis proposé nulle fin que domestique et privée: je n'y ay eu nulle consideration de ton service, ny de ma gloire: mes forces ne sont pas capables d'un tel dessein.

Le livre (nous reviendrons en conclusion sur la raison qui détermine Montaigne à souligner cette évidence que les *Essais* sont un *livre*) poursuit dans la proposition principale sa prosopopée. «Que l'on donne même la parole à des personnes imaginaires, voire à des choses inanimées»: la leçon est encore cicéronienne (*De Oratore*, I, 245; *Orator*, 85). Figure hardie aux dires de Quintilien, qui exige les plus grandes forces, elle est «merveilleuse pour jeter de la variété et du mouvement dans le discours» (*Institutiones Oratoriae*, IX, 2). Il est bon de rapprocher notre «Il t'avertit» de l'exemple même des *Catilinaires* allégué par Quintilien: «c'est cette même partie qui vous parle». Mais qu'est-ce qu'un *avertissement*? Le mot, une nouvelle fois, offre une double signification, rhétorique et juridique. Passons

⁸ Note de Maurice Testard à son édition du *De Officiis* dans la *CUF*, t. 2, p. 172.

sur l'*admonitio* (Cicéron, *De Oratore*, II, 339), voire sur le genre de l'*avertissement* qui en ces temps de Ligue fleurit dans d'abondants livrets homonymes, pour nous arrêter à l'article que lui consacre Nicot: «*Monitum, vel Monitio, Significatio*, Et en fait de procès, Avertissement ce sont les escriptures que les parties baillent, esquelles sont desdits les moyens et raisons tant de fait que de droit, dont lesdites parties prétendent respectivement les juges devoir estre bien advertis et instruits, chacune pour obtenir adjudication de ses fins et conclusions, et emporter gain de cause.» «Or je tiens qu'il faut vivre par droict» (III, 9, Villey-Saulnier, p. 966): nous n'en pouvons plus douter.

La subordonnée, marquée par une rupture (l'abandon de la prosopée au profit d'une écriture du «je») est le lieu complexe dans lequel Montaigne se soumet une nouvelle fois aux exigences de la rhétorique tout en feignant (mais son dessein n'est bien évidemment pas de tromper le lecteur *averti*) de leur tordre le cou. La formule d'humilité appartient à la topique de l'exorde et vise la *captatio benevolentiae*. Hans Bruhn, puis Ernst Robert Curtius en ont brossé le tableau: «l'auteur s'excuse de ce que son style (*sermo*) ou ses dons (*ingenium*), ou les deux, soient arides, secs, maigres (*ariditas, siccitas, jejuna, macies orationis*— la dernière formule se trouve déjà chez Tacite), dénués d'art (*rudis, simplex, communis, incompositus, imcomptus, incultus*), grossiers (*impolitus, scabies*), rouillés (*rubigo*), sordide (*sordidus*), indigents (*egestas, inopia, paupertas, exilitas, sterilitas*). On s'accuse surtout volontiers de *rusticitas*, c'est à dire d'une façon de parler grossière et incorrecte, paysanne en somme.»⁹ Ne point considérer le service du lecteur, ni la gloire de l'auteur revient donc à les considérer autrement.

Je l'ay voué a la commodité particuliere de mes parens et amis: a ce que m'ayans perdu (ce qu'ilz ont a faire bientost) ilz y puissent retrouver aucuns traitz de mes conditions et humeurs, et que par ce moien ils nourrissent plus entiere et plus vifve la cognoissance qu'ils ont eu de moy.

⁹ *La Littérature européenne et le Moyen Age latin*, trad. Jean Bréjoux, Paris, Presses Universitaires de France, 1956, p. 505.

Rapprochons ce programme d'un développement pris des *Lois* de Platon et qui apparaît sous la forme d'une addition manuscrite à II, 8:

Le plesant dialogue du legislatur de Platon aveq ses citoiens fera honur a ce passage: [Comment donc, disent-ils,] sentant leur fin prochene, ne pourrons nous point disposer de ce qui est a nous a qui il nous plaira? O dieus, quelle cruaute, qu'il [ne nous soit loisible, selon que les nostres nous auront servy en noz maladies, en nostre] vieillesse, en nos affaires, de leur [donner plus et moins selon noz fantasies! A quoi le legislateur respond en cette maniere:] Mes amis, qui aves sans doubte bien tost a mourir, il est malaisé et que vous vous conessies, et que vous conessies ce qui est a vous, suivant l'inscription Delphique. Moi qui fois les loix, tiens que ny vous n'estes a vous, ny n'est a vous ce que vous jouisses. Et vos biens et vous estes a vostre famille, tant passee que future. Mais encore plus sont au publiq et vostre famille et vos biens; Parquoi, si quelque flatur en vostre viellesse ou en vostre maladie, ou quelque passion vous sollicite mal a propos [de] faire testamant injuste, je vous en garderai. Mais, aiant respet et a l'interest universel de la cité et a celuy de vostre famille, j'establirai des loix et ferai santir, comme de raison, que la *commodite particuliere* (c'est nous qui soulignons) doit ceder a la commune. Allez vous en doucement et de bone vogle ou l'humaine neccessite vous appelle. C'est a moi, qui ne regarde pas l'une chose plus que l'autre, qui, . autant que je puis, me souigne du general, d'avoir souin de ce que Vous laissez.

Sans doute n'est-ce qu'après 1588 que Montaigne pratique les *Lois* dans la version latine de Ficin, mais il les connaît dès avant 1580¹⁰. Et cette fois encore, il a pu remonter à Platon par le moyen de Cicéron qui s'est penché sur le cas, homologue à celui de notre Périgourdin, de l'homme qui avait servi et allait encore servir la patrie et à qui il est fait devoir de songer aussi à ses «parens et amis». Nous sommes toujours dans le *De Officiis*, au cours d'une séquence de questions posées par Hécaton (III, 90): «Non igitur patria praestat omnibus officiis?» — «Immo vero, sed ipsi patriae conducit pios habere cives in parentes.» Montaigne ignore si peu ce fragment qu'il le cite et commente dans une addition d'EB, afin d'éclairer une

¹⁰ Voir Pierre Villey, *Les Sources et l'évolution des «Essais» de Montaigne*, 2^e édition, Paris, Hachette, 1933, t. 1, p. 213.

affirmation qui remonte à 1580: «l'intérêt commun ne doit pas tout requérir de tous contre l'intérêt privé» (III, 1; EM, t. III, p. 18). L'idée, proche mais différente, de songer à la commodité des amis, est, elle aussi, d'origine cicéronienne; c'est même au cours du développement que nous allons citer que se trouvent tressées cette idée, celle lue plus haut dans Platon et enfin la notion de *bonne foi*:

Sed quoniam, ut praeclare scriptum est a Platone, non nobis solum nati sumus ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici; atque, ut placet stoicis, quae in terris gignantur, ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causa esse generato ut ipsi inter se aliis alii prodesse possent, in hoc naturam debemus ducem sequi, communes utilitates in medium afferre mutatione officiorum, dando accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincere hominum inter hominem societatem. Fundamentum autem est justitiae fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas. Ex quo, quamquam hoc videbitur fortasse cuiusdam durius, tamen audeamus imitari stoicos qui studiose exquirunt unde verba sint ducta, credamusque, quia fiat quod dictum est, appellatam fidem. (*De Officiis*, I, 22-23).

Preuve complémentaire de la familiarité de Montaigne avec ces pages, le fait qu'il use de *De Officiis*, I, 18 (passage concernant l'astrologie) dans II, 12 (texte de B, EM, t. II, p. 234).

Si c'eust esté pour rechercher la faveur du monde je me fusse paré de beautés empruntées, ou me fusse tendu et bandé en ma meilleure démarche. Je veus qu'on m'y voye en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans estude et artifice: car c'est moy que je peins. Mes défauts s'y liront au vif, mes imperfections et ma forme naïfve autant que la reverance publique l'a permis. Que si j'eusse esté parmy ces nations qu'on dict vivre encore sous la douce liberté des premieres lois de nature, je t'asseure que je m'y fusse tres-volontiers peint tout entier et tout nud.

Le premier mouvement de l'avertissement disait ce qu'est la marchandise des *Essais*; le second précise ce qu'elle n'est pas et qu'elle eût pu être. Son mode est l'irréel du passé. En quelques mots est esquissé le projet non pas d'un autre livre, mais de deux autres,

l'un comme l'autre impossible, pour des raisons opposées et qui eussent ressorti à des idéologies adverses. Nous eussions pu lire un manuel de cour, tout en déguisements, où le masque se fût confondu avec les traits naturels, bref une composition venue des arts du spectacle et de la technique du *ritratto*. Aux Indes occidentales, les *Essais* n'eussent rien caché. Montaigne s'est donné la première contrainte; il subit la seconde. Cependant elles ont pesé sur l'écriture; et il entend que nous en soyons avertis, moins afin de nous informer que de nous inquiéter. Est-il assuré que l'auteur ait pu (ait voulu?), tout du long, ne point tomber dans les deux précipices qui l'ont guetté en même temps qu'ils le guidaient?

Il importe de suivre au plus près le progrès du discours de ces quatre phrases. Des poses qu'il n'a pas prises. Qui parle? Le livre qui n'est pas encore, dans ce temps étologique où il est conçu et où est défini le projet qui le gouvernera, est métaphorisé par des postures: de face, en pied puis mouvement. Au bout le chorégraphe, l'étude infinie du ballet¹¹. Faux Montaigne que Montaigne nous épargne de rechercher. Un glissement subreptice s'est produit depuis la phrase précédente. Finie, évanouie, la fiction d'une collation entre les «conditions et humeurs» de l'être de chair, que nous eussions connu, et le livre qui les représente, au profit d'un bref et duel inventaire des impossibles de la représentation. Désormais le référent et son actualisation sont fondus dans l'écriture. Il n'y a plus d'avant le livre. L'écrivain a pris la plume en main; sa volonté gouverne sa démarche et lui imprime une énergie cinétique qui masque ce qu'elle peut avoir de brisée: «Je veus qu'on m'y voye en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans estude et artifice: car c'est moy que je peins.» Rien de moins consécutif que cette consécution. Montaigne casse ici un pacte d'avant l'autobiographique, une convention du temps où *vita* et éloge n'étaient qu'une même chose. Le projet n'est plus de se peindre mais d'offrir au lointain lecteur de reconstruire — et au vrai, simplement, de construire Montaigne. Mais à braver les lois d'un genre dominant, et qui menace à chaque instant de réinvestir l'écriture et la lecture des *Essais*, on a tôt fait d'en retrouver les conventions. Car qu'est-ce que

¹¹ Voir aussi dans HI, 8 (EM, 203): «Je me presante debout et couché, le devant et le derriere, a droite et [a] gauche, et en tous mes naturels plis.» Autant de postures qui, afin de parvenir à l'exhibition des «naturels plis» passent par la subversion des attitudes convenues du portrait ou de l'éloge.

ce «moy», entité rien moins qu'identifiable à ce point que l'auteur éprouve aussitôt le besoin de jeter sur elle quelque lumière. Le «moy» est tout d'abord quelque chose qu'il ne s'en soucie pas. C'est la part d'ombre à laquelle l'éloge refuse une place: défauts, imperfections, autant de traits que l'écriture encomiastique oublie ou gomme. Dans cette direction, Montaigne ne nous conduira pas aussi loin qu'il l'eût souhaité. C'est que son intention est traversée par le respect de «la reverence publique». Le *De Officiis* (I, 99) s'en était déjà avisé. Cicéron a entrepris d'étudier le *decorum* (en grec, prépon), quelque chose comme notre convenable, où il voit la dernière division de la beauté morale. «Nam et ratione uti atque oratione prudenter et agere quod agas, considerate omnique in re quid sit veri, videre et tueri decet [...]» (I, 94). Ce sont les poètes qui fixent les normes du convenable (I, 97). Il leur faut prendre garde à la «reverence publique» — l'expression, nous Talions voir, se trouve presque mot à mot dans le latin: «Adhibenda est igitur quaedam reverentia adversus homines et optimi cujusque et reliquorum. Nam neglegere quid de se quisque sentiat, non solum arrogantis est, sed etiam omnino dissoluti. Est autem quod differat in hominum ratione habenda inter justitiam et verecundiam.» Quintilien ne dira pas autre chose en soulignant la nécessité de la *personae reverentia* (*Institutiones Oratoriae*, IX, 2). Et c'est une nouvelle fois Cicéron, par le moyen de la citation d'un vers d'Ennius (repris par Montaigne plus tard dans III, 5) qui proscribit l'étalement des nudités sous les yeux des citoyens (*Tusculanes*, IV, xxxiii): «Flagitii principium est nudare inter cives corpora». Il n'est pas jusqu'à l'évocation d'une «douce liberté» dont les *Essais* ne pourront pas jouir qui n'appartienne aux figures. Quintilien (IX, 2) se préoccupe de l'*ostentatio libertatis*, et l'on s'emploiera longtemps, au XVII^e siècle, à définir la part de simulation qui pouvait s'y attacher¹². Encore une affectation que refuse Montaigne.

Ainsi, lecteur, je suis moy-mesmes la matiere de mon livre: ce n'est pas raison que tu emploies ton loisir en un subject si frivole et si vain, A Dieu donq; de Montaigne ce premier de Mars. 1580.

¹²

Jean Starobinski, op. cit., p. 14.

«Je nasquis entre unze heures et midi, le dernier jour de Febvrier mil cinq cens trente trois» (I, 20, texte de A; EM, t. I, p. 104). Comme de juste, l'avertissement *Au lecteur* est symboliquement daté du lendemain de l'anniversaire de l'auteur des *Essais*. Le livre parfait une naissance. A l'éveil de la pitié, recommandé par Cicéron (*Partitiones Oratoriae*, 15), Montaigne préfère la prostestation apostolique d'humilité, qui lui permet d'éviter de se placer en posture d'accusé¹³.

Il est vrai qu'il a déjà avancé l'essentiel: être soi-même la *matière* de son *livre*. Il est stupéfiant que des lecteurs humanistes n'aient pas encore — sauf erreur — relevé le jeu conscient qui borne les deux extrémités de l'avertissement. Passons, pour n'y plus revenir sur l'allégeance au précepte de Quintilien (IX, 2): «Il est aussi des manières agréables de s'exprimer qui préviennent en notre faveur et dont la variété produit un bon effet, en ce qu'elles n'ont rien d'étudié et donnent au discours un air de simplicité qui nous rend moins suspects au juge; par exemple quand nous feignons de nous repentir de ce que nous avons dit.» Et venons à la *matière* et au *livre* par le biais d'un commentaire étymologique. *Materia* est un bois de construction, sens attesté chez Cicéron (*De Natura deorum*, II, 151). Le *liber* est la partie vivante de l'écorce, sur quoi on écrivait autrefois (sens attesté chez Pierre Boaistuau dans son *Bref Discours de l'Excellence et Dignité de l'homme*, ouvrage qui figurait dans la bibliothèque de Montaigne)¹⁴. La matière du livre, c'est donc l'âme de l'épée, le dedans du dehors, la fond de la forme. Dans ces conditions, il était d'autant plus nécessaire de poser en principe la «bonne foy» de cette écorce — le contraire d'une trompeuse apparence —, tout comme il importait de marquer la rusticité du bois dont est fait l'auteur.

¹³ Sur cette tentation rhétorique — trop souvent confondue avec une position anti-rhétorique, voir les belles pages de Lionello Sozzi, «Eloquence et vérité: un aspect de la polémique anti-italienne en France au XVI^e siècle», *Annales de l'Université Jean Moulin, Langues étrangères*, t. II, 1975, 2, pp. 79-98 et le perspicace article d'Edwin M. Duval, «Rhetorical Composition and the 'open form' in Montaigne's early *Essais*», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. XLIII, 1981, pp. 269-287.

¹⁴ Edition Michel Simonin, Genève, Droz, TLF, 1982, p. 62 (et 13).

L'avertissement *Au lecteur* est construit selon les canons les plus familiers de la rhétorique classique. Ce n'est pas à dire que Montaigne ait dans ce seuil renoncé à son propos. Mais il a pris soin de le couler dans un moule efficace. Nous l'avons vu envisager pour les écarter aussitôt des voies qu'il n'a voulu ou pu emprunter. C'était en même temps qu'il nous en informait, répondre par avance à des objections qui, la réception de ce texte le montrera très tôt, ne devaient pas manquer de lui être opposées¹⁵. Or Quintilien ne manque pas de prescrire la prolepsis dans l'exorde (IX, 2):

Mais ce qui est d'un effet merveilleux dans les causes, c'est la figure appelée *présomption*, prolepsis, qui consiste à s'emparer des objections que pourrait faire l'adversaire. Bien placée dans toutes les parties d'un plaidoyer, elle convient particulièrement à l'exorde [...] tantôt cette figure sert à prémunir les juges contre la mauvaise opinion qu'ils pourraient prendre de nous [...]. Tantôt c'est en quelque sorte un *aveu* [...]. Tantôt, ce n'est qu'une manière d'*anticiper* sur l'impression qu'a dû faire une chose [...]. Tantôt, c'est pour se disculper soi-même [...]. Mais le plus souvent, c'est une véritable *préparation* où nous expliquons longuement pourquoi nous avons agi, ou nous nous proposons d'agir de telle façon.

Il n'est pas d'opposition entre le bâti rhétorique de l'avertissement et son innutrition juridique, non seulement parce que la topique de ce texte est de celles, archaïques, où science oratoire et science des juges ne sont encore qu'une même chose, mais encore parce que Montaigne magistrat a souhaité que plusieurs des notions avancées «Au lecteur» fussent comprises de lui par référence avec un système de valeurs qui lui était familier. Utile précaution dès lors que par ses «conjurations répétées», le «présentateur» a entrepris «une véritable prise de possession du lecteur implicite» (François Rigolot), afin de le conduire de ces terres de proximité vers l'inconnu d'un livre qui est à la littérature contemporaine ce que les Indes occidentales pouvait être pour les cosmographes du temps. De là vient cette nécessité d'afficher un *avertissement* pour principe et d'annoncer un *contrat* dans le

¹⁵

Alan Boase, op. cit., p. 423.

développement Aux côtés du lecteur implicite—celui pour qui il écrit —, Montaigne, par un réflexe qu'expliquent et sa formation et les fonctions qu'il occupe encore au moment où il entreprend les *Essais*, décide d'un lecteur-juge, apte, le cas échéant, à discerner sous des mots qui sont en train de devenir de la tribu, une active et claire dénotation juridique. Indispensable prétexte à un texte qui appelle procès, procès de soi, en auto-diffamation.

Centre d'Etudes Supérieures de la Renaissance, Tours

Montaigne's Monstrous Confession

Richard L. Regosin

To Michel Jeanneret

En faveur des Huguenots, qui accusent nostre confession privée et auriculaire, je me confesse en publicq, religieusement et purement. S. Augustine, Origene et Hippocrates ont publié les erreurs de leurs opinions; moy, encore de mes meurs. Je suis affamé de me faire connoistre (III, 5, 846).

Qui veut guerir de l'ignorance, il faut la confesser (III, 11, 1030).

Par ces traits de ma confession, on en peut imaginer d'autres à mes depens (II, 17, 653).

We are not in the habit of characterizing Montaigne's *Essais* as confessional literature even though the essayist himself uses the term "confession" on numerous occasions (along with its companion term "profession") to describe his activity in speaking of himself through his writing. The long tradition of those narratives of avowal, those histories of the redeeming acknowledgment of guilt in the recognition of sin and the hope of personal salvation—whether we think of the religious *Confessions* of Augustine or the profane *Confessions* of Rousseau, and in spite of the vast differences between them—would appear to exclude Montaigne's non-chronological, non-narrative text where concepts such as guilt, redemption and salvation (however much they are secularized) ring false. In addition, the contexts in the *Essais* in which "confession" and "profession" most often appear suggest what I would call their weak meaning, as simply to admit or to

recognize something about oneself. The essayist is not Augustine, Friedrich reminds us, and his playful use of the two senses of "religieusement" in the epigraph indicates how far he is from the spirit of that sacred introspection.¹ And yet, both confession and profession have historically strong religious connotations ("profession" had an exclusively religious meaning until the 16th century) and while Montaigne may secularize, or naturalize, their use, he cannot empty them entirely of that history. In effect, for the "play" on *religieusement* to work, both senses of the word must be present and in play. What I am suggesting is that the connotations of confession and profession exist as traces in Montaigne's text, that behind or within "confession" in the *Essais* lies its strong sense of a discourse which avows, which acknowledges, and in some way saves (or cures, *guérir*). I would argue that the integrity of Montaigne's project—judged in its own terms—depends on the inscription of this strong sense within his discourse and on the connotations (religious and secular) which it both excludes and includes. But what does it mean to speak of Montaigne's confession and what does that confession show us?

Commenting on the apparent disorder of the *Essais* in "De la vanité," Montaigne insists on the relationship between the parts, however indirect they may be: "Mes fantasies se suyvent, mais par fois c'est de loing, et se regardent, mais d'une veuë oblique" (III, 9, 994). Although the essayist cannily makes himself the source of coherence and makes the task of the reader the discovery of what is already in the text, pre-empting, in a way, the space within which the active reader makes connections and produces meanings the text cannot have anticipated, the reader's challenge is to try to regain the initiative and recuperate that space, to exploit the oblique angle by an unanticipated reading. I am going to claim that the way to the understanding of confession in the *Essais* is through the concept of the

¹ Cf. Hugo Friedrich's characteristically thoughtful observations on the secular nature of Montaigne's "confession" and on the ways it differs from Augustine's in his *Montaigne*, trans. Robert Rovini (Paris: Gallimard, 1968), pp. 227-232. Friedrich does not analyze the significance of the lexical, semantic and thematic network of confession in context in the *Essais* or examine its unanticipated epistemological and ontological implications for Montaigne's project.

monstrous. I take my lead from "Des boyteux" (III, 11), where Montaigne appears openly to connect his writing with confession/profession, and where under the title of "cripples" he produces a fabric woven from a vocabulary of witness, confession/profession, false impression, ignorance and monstrosity. In order to unravel the thread of the last term, I want to return to "D'un enfant monstrueux" (II, 30); here we open up an unexpected perspective on confession in the *Essais* and start to show it for what it is.²

In a tone easily recognized as matter-of-fact, objective, even coldly analytical, Montaigne begins this brief essay by describing in ample detail a strange child with one head and two bodies that he saw the day before yesterday being shown off for money. The first commentary that this scene elicits concerns prognostication: Montaigne refuses to "read" the child as an allegorical sign, to take him, for example, as a favorable portent to the king to maintain under the union of law the diverse parts and factions of the state. Quoting from Cicero's *De Divinatione* he concludes ironically that it is safer to predict backwards from the event, "à reculons," he says. Montaigne's second commentary (which he adds after the 1588 edition to what we call the [C] level of the text) juxtaposes multiple perspectives to reduce the monstrous to an effect of unaccustomed novelty. The monstrous is not monstrous either to God or to nature; man's limited vision and experience alone induce him to astonishment and to error, and to the mistaken assumption that what he cannot account for has no place in the order of things natural or divine. "Nous apelons contre nature ce qui advient contre la coustume" (713).

² Gisèle Mathieu-Castellani's willingness to take Montaigne's references to monsters and monstrousness seriously (in these two essays and in I, 8 and I, 28) covers some of the same ground as I do but with a different focus. She rewards her readers with insight into such varied topics as Montaigne's rationalist/skeptical thought, the structure of the essays, the function of quotation, the relation of nature and culture, the place of difference. Cf. her excellent *Montaigne: l'écriture de l'essai* (Paris: Presses Universitaires de France, 1988), pp. 221-240. In another chapter she also addresses the problem of confession—taking it as intimate self-revelation in a judicial sense rather than connecting it to the subject of monsters as I do—and provides an unanticipated reading of the relation between the said and the unsaid, between the liberty (necessity) to reveal all and the restraints of modesty, between the license of poetry and the limitations of prose. Cf. pp. 241-253.

Montaigne's commentaries have the dramatic effect of neutralizing the monstrous, of removing the stigma of aberrance, of difference, and of eliminating its referential value as meaningful sign which points outside itself (as prophecy, prediction, omen). Recuperated into the infinity of God's creation and into the diversity of nature ("rien n'est que selon elle [la nature], quel qu'il soit," *ibid.*), the *monstrueux* has no special status, it belongs to the order common to all other things, even if its appearance flaunts what is customary or accepted. The monstrous is cut off from its etymological root, *monere*, to warn, advise, portend; it no longer subordinates itself through an allegorical or hermeneutical gesture to an exterior referent which it serves. In effect Montaigne has circumscribed the notion of the monstrous, limiting and enclosing it in itself. In its self-reflexivity it points to or shows only itself, it is and means itself alone. But what does the monstrous mean? To respond we must return to the beginning of the essay to reread Montaigne's presentation of the "enfant monstrueux" in the light of what we now know.

Montaigne begins in this way: "Ce conte s'en ira tout simple, car je laisse aux medecins d'en discourir. Je vis avant hier..." The story goes its own way, he suggests, it tells itself, because Montaigne's concern will not be with what it means, at least in the conventional sense. (Paradoxically he has already commented, as we have seen, but he has done so in order to foreclose the possibility of "commentary.") If the medical doctors can reason and discuss causes and meaning, it is because the meaning of the monstrous is circumscribed by its natural and physical existence. Upon rereading, we understand that the essayist can only be the witness, can only recount what he has seen, matter-of-factly, coldly, objectively, as we have said, because there is no other way to narrate, to speak about that which is only what it is. Since there is nothing else to say outside of the fact of that being, the narration provides a wealth of physical detail about this strange child who has what appears to be a normal body to which is attached frontally a headless body, even to the extent of mentioning that the child urinates "par tous les deux endroits" (713). As "what it is," the *enfant monstrueux* is pure object, the object of Montaigne's eye (witnessing) and of his narration which bears witness.

"Je vis avant hier" Montaigne tells his reader, and he tells what he saw: "un enfant que deux hommes et une nourrice qui se disoient estre

le pere, l'oncle et la tante, conduisoient pour tirer quelque sou de le montrer à cause de son estrangeté" (712). "De le montrer": to show the child off, to show him as spectacle, to exhibit him. But the child's monstrosity and his "showing" derive from something more profound than the pecuniary motives of the family. A richly suggestive etymology (genealogy) links "montrer" to "monstre" and anticipates Montaigne's own gesture of the circumscription of the sign. From *monere*—to warn, advise—the monster is born, as we noted, and in its turn the monster (*monstrum*) engenders in an unexpected and perhaps monstrous back-formation the verb *monstrare*, "montrer," to show. A portent pointing beyond itself to social, political, cosmic, or metaphysical meaning contracts, constricts, in a word, reduces, to the modest act of showing. (Montaigne's French captures and allows us to play on the homophony that we lose in English with the verb "to show"—although it is preserved in "to demonstrate"—and at the same time shows up "sound" as "sense.") We can say then that Montaigne's monster is that which is shown and which shows itself, that which shows what it is, *that* it is. The essayist's own seeing and narrating reifies the monster, and uncovers that what is proper to it is (has been) always already inscribed in its name. The monstrous child is pure and gratuitous spectacle (in spite of the fact that in this case the spectacle is not free), it exhibits itself and is exhibited, that is, it makes a spectacle of itself.

By showing off the monstrous child for money, the father, uncle and aunt apparently displace it from the object of *pure* spectacle into a commercial object, from "show" into "sideshow." By paying to see, Montaigne participates in the new economy of the monster, the capitalist economics of commodification, of exchange (a "look" for a *sou*), of the exploitation of (the) labor of the absent mother. Montaigne's representation of the episode (and the emphasis is on representation from the beginning, "Ce conte..."), in its objectivity and its visual detail, narrates the child as object of his gaze, and as object of the writing it recuperates monstrosity and reinscribes it as pure spectacle in/as the text, allowing it once again that exhibition which is only the performance of itself. The child rejoins the shepherd from Médoc who apparently does not charge to be seen and whom Montaigne has also seen. As in the presentation of the child, and for the same reasons, observation replaces "commentary"; but what

Montaigne has seen, in this case, is that which does not show: "Je viens de voir un pastre en Medoc, de trente ans ou environ, qui n'a aucune montre des parties genitales: il a trois trous par où il rend son eau incessamment; il est barbu, a desir, et recherche l'attouchement des femmes" (713).

If the child is made monstrous by his excess, by the useless supplement to his own already sufficient body, the shepherd is monstrous by his insufficiency ("aucune montre"). But what does not show does indeed show itself as a lack, an empty space, in fact an excess of empty spaces—three holes (and an excess of water). Here we could say that nothing shows, but nothing in this case is also something, for what shows in the nothing between the shepherd's legs, in the lack and in the holes, is monstrosity itself.

In "Des boyteux" (III, 11) Montaigne also speaks of strange and imperfect beings (the headless half of the "enfant monstrueux" is characterized three times as "imparfait"; the "boiteuses" as having an "imperfection") and again attributes the wonderment they produce to their novelty, to the narrowness of custom, to the limitation and weakness of human reason. This is an essay about seeing, about witnessing and bearing witness to phenomena which are often characterized as miracles (from L. *miraculum*, object of wonder) and which the essayist, against the pressure of common opinion, would reinscribe in the domain of nature or on which he would reserve judgment altogether. Montaigne's plea for moderation in these issues, for a healthy skepticism which would make one wary of supernatural claims, derives as much from the sense of his personal inclination to hyperbole as from what he perceives as the common human tendency to make something out of nothing, to build worlds with words: "Nostre discours {both reason and language} est capable d'estoffer cent autres mondes et d'en trouver les principes et la contexture. Il ne luy faut ny matiere ny baze; laissez le courre: il bastit aussi bien sur le vuide que sur le plain, et de l'inanité que de matiere, 'dare pondus idonea fumo' ['Capable de donner du poids à la fumée']" (1027).

Here again, in this later essay, Montaigne seeks to neutralize and naturalize that which is perceived as strange, to domesticate it by

making it familiar, in a word, to transform and thus to eliminate it: "On s'apprivoise à toute estrangeté par l'usage et le temps" (1029). Grammatically speaking, man transforms himself, or is transformed, but *estrangeté* has undergone the most radical change: can strangeness still exist as such if it has become familiar? In the context of these two essays, "strangeness"—and here we must bracket it to indicate its own strangeness—can be conceived only as a function of our own inexperience, as a function of time and "usage," as a misconception or misperception. Strangeness and the wonderment it produces are nothing in themselves, in a sense, are nothing to wonder about. As we get close to something strange, it vanishes: "Nostre veüe represente ainsi souvent de loing des images estranges, qui s'esvanouissent en s'approchant" (1029). In "Des boyteux" Montaigne undermines the integrity of the eye-witness and of language which claims to bear witness to strangeness as he implicates knowledge doubly in the unreliable realm of representation and of its images, both visual and verbal. Neither what we see nor what we say escapes the deceptive performance of our own vanity or the distorting effect of image making. What then do we actually witness and to what can we legitimately bear witness?

Montaigne bears witness in "Des boyteux" to the vagaries of man's reason and to his self-deceiving nature, to his vanity, and discovers that wonderment and its object have not been eliminated at all but displaced from phenomena or events in the world to man himself. "J'ay veu la naissance de plusieurs miracles de mon temps" (1027), the essayist says wryly: man makes miracles, he conceives them in imagination and nurtures them by rhetorical prowess, props them up by public opinion and authenticates them with the testimony of the ancients. And in this vain and frivolous activity man reveals himself as the true miracle and displays the genuine *estrangeté* of his own wondrous ways. Monsters and miracles are no longer seen outside ("Jusques à cette heure, tous ces miracles et evenemens estranges se cachent devant moy" [1029]), not only because their causes cannot be substantiated but because the seeker of causes is himself the (unsought) cause, not only because the causes are not before man's eyes but because they are within him.³ The marvelous

³ Giving due weight to Montaigne's claims to be representing his "folie" and "songes," Gisèle Mathieu-Castellani also emphasizes the interiorization of

(*merveille*, L. *mirabilis*, wonderful), as Montaigne's language here reveals, has been appropriated as a function of man himself and of his vain and empty functioning: "C'est merveille, de combien vains commencemens et frivoles causes naissent ordinairement si fameuses impressions" (1029). Man, we understand, is the empty origin and frivolous cause and he is the most extraordinary effect as well, and that, we also understand, is cause for wonderment.

The marvelous that man witnesses, the true miracle he sees, is thus himself, himself in his monstrous emptiness and vanity and, as we will see, in his ignorance. The monstrous, like the miracle, the monstrous *as* the miracle, is interiorized and personalized: "Je n'ay veu monstre et miracle au monde plus expres que moy-mesme. On s'appriivoise à toute estrangeté par l'usage et le temps; mais plus je me hante et me connois, plus ma difformité m'estonne, moins je m'entens en moy" (1029). With oedipean irony, Montaigne discovers himself (and man) in his difformity, as the very monstrousness he sought outside. And this "estrangeté" cannot be tamed or gotten used to, it cannot be domesticated because it is already at home. At the end of "D'un enfant monstrueux" Montaigne's exhortation to universal reason sought to eliminate the monstrous as a factor of novelty: "Que cette raison universelle et naturelle chasse de nous l'erreur et l'estonnement que la nouvelleté nous apporte" (713). The error of mistaking the unfamiliar for the monstrous is also the wandering (*errare*) of reason itself; and the astonishment provoked by what is an error is an error in itself. In this earlier essay, it is as if both these errors and astonishment must be expelled from the mind and from human experience. Here in "Des boyteux" the astonishment (wonderment, we have called it, caused by the marvelous) provoked by deformity is authentic and the deformity, we might say, is precisely that of reason in its "erreur et estonnement." The novelty of this deformity can never wear off, never become familiar. Its strangeness can never vanish or be overcome: the closer one gets to it, the more of it one sees, and the less one understands. "L'estonnement" thus becomes the genuine sign of that lack of understanding, the sign of that monstrous deformity that is Montaigne's (man's) ignorance of himself and his ignorance itself.

monstrousness: "L'homme est un monstre qui s'ignore, *Je* est un monstre, les *Essais* ne sont que 'grotesques et corps monstrueux" (p. 237). Cf. also chapters 1 and 2.

And ignorance, as "Des boyteux" makes abundantly clear, must be confessed. Speaking again of our ignorance of the causes and effects of things, and as always of our ignorance of ourselves, Montaigne attributes error to man's inability to see and to acknowledge himself for what he is: "Il s'engendre beaucoup d'abus au monde ou, pour le dire plus hardiment, tous les abus du monde s'engendent de ce qu'on nous apprend à craindre de faire profession de nostre ignorance" (1030). The only way to avoid the abuses engendered by ignorance is to confess it, that is, to acknowledge it, to show it off and demonstrate it. Montaigne *says* that he is ignorant, he admits and exhibits his ignorance, he makes a spectacle of it and of himself: "Qui veut guerir de l'ignorance, il faut la confesser" (1030).

"Des boyteux" thus responds to our earlier question about what we actually witness and to what we can legitimately bear witness. What we witness is ourselves, and ourselves in the monstrousness of our vanity and ignorance and it is to this monstrousness that we must bear witness. Monstrousness, as we learned from our reading of "D'un enfant monstrueux," can *only* show itself, must show itself for what it is, for to show itself is to *be* itself, to demonstrate its essential property, to realize its proper nature. When Montaigne sees himself as both monster and miracle ("Je n'ay veu monstre et miracle au monde plus expres que moy-mesme"), he both shows and acknowledges himself (bearing witness to his monstrousness), and astonishes himself in his monstrousness (bearing witness to his miraculousness). The otherwise private and seemingly modest man of the *Essais* realizes his nature by making himself known, by confessing: "Je suis affamé de me faire connoistre." To be a monster *is* to make oneself known, to show what one is, it *is* to confess (from the Latin *fateri*, to utter, avow, disclose, manifest); and to make oneself known, that is, to confess, always makes oneself known as a monster.

The confession of monstrousness is thus a tautology, each term repeating the "showing," the "disclosing," that defines the other. In a profound sense, neither the "enfant monstrueux" nor Montaigne has to *do* anything to be known for what he is, he has only to *be* what he is, and to be manifest. This is perhaps the most significant meaning of the

oft-quoted phrase from "De l'exercitation," "Ce ne sont mes gestes que j'escris, c'est moy, c'est mon essence" (II, 6, 379). The essayist claims here that he does not write (down) his physical actions, those actions which are as likely the effects of fortune as his own because he only writes down what is his own. But I would argue that the importance of the phrase lies in the broad shift of emphasis from "doing" to "being" and in its implications both for what Montaigne *is* doing by writing and what the writing shows. We begin to uncover these implications by realizing that it does not matter at all what Montaigne does, indeed, it does not matter if Montaigne does anything at all beyond merely being himself for his monstrousness to show. This is the lesson of "De Democritus et Heraclitus" (I, 50) where the essayist makes it clear that any subject will serve him because any subject shows him off for what he is: "tout mouvement nous descouvre" (302). And it is also, and more importantly, the lesson of "De l'oisiveté" (I, 8), where his mind shows up its monstrous thoughts and its own monstrousness precisely by doing nothing: "et {mon esprit} m'enfante tant de chimeres et monstres fantasques les uns sur les autres, sans ordre, et sans propos..." (33). His only task, he says here, is to "les mettre en rolle." We will come back to the question of writing.

In recent years readers of the *Essais* have vigorously debated how to understand how (if) Montaigne "is" in his text, or put another way, the way that he is "in" his text. Generations of readers have understood the essayist's own claim that he is consubstantial to his book to mean that he is present in the fullness of authentic subjectivity, that his integral self which exists prior to the writing and which is the origin of consciousness and meaning bodies forth in unmediated plenitude and truth in his own words. Others have lately argued against this logocentric view on behalf of readings that question integral being to make a place for difference, absence, deferral and that stress the mediating function of language itself.⁴ In the context of this debate the perspective of the monstrous confession, with its emphasis

⁴ I have analyzed aspects of this debate in "Recent Trends in Montaigne Scholarship: A Post-Structuralist Perspective," *Renaissance Quarterly*, 37 (1984), pp. 34-54. My "Nemo's Descent: The Rhetoric of Presence in Montaigne's *Essais*," *French Forum*, 13, n* 2 (1988), pp. 153-166 directly addresses the question of the status of being in the *Essais*.

on "being," sounds suspiciously like a logocentric reading. I would argue, however, that the problem is more complex than an either/or formulation allows, that it is not a question of Montaigne being either present in his text or absent from it. Confession reveals that Montaigne "is" in the text but it reveals as well that the way he is "in" the text is also as emptiness, lack, difference. The paradoxical Montaigne of the *Essais* "is" precisely present *and* absent, a something that is nothing and also a nothing that is something as well. What can this mean?

Montaigne's confession in the *Essais* shows that he knows nothing (what is his confession if not the confession of ignorance?), does nothing (he speaks of his "naturel poisant, paresseux et fay neant" [II, 17, 643]), is nothing (we recall "la nihilité de l'humaine condition" [II, 6, 380] as one expression of the nothingness in which he participates). The prominence of the themes of vanity and ignorance and of the vocabulary that clusters around them suggests that the expression of nothingness and emptiness are more than mere figures of speech. At the same time confession makes manifest that other sense of vanity, the presumptuousness of the man who dares to talk about himself as if he were something; the implication here is that the presuming essayist is indeed the nothing he frequently depicts. But while Montaigne is clearly not the something he so often takes himself to be, neither is he in a narrow sense the nothing he so often claims himself to be. The nothing who confesses is also something, he is the monstrous confession of his own nothingness, the monster who realizes his own nature in confession, as our discussion has suggested. The self which is nothing has been displaced into the text of its own nothingness, it manifests itself in the language of confession which reveals that nothingness is its being and its truth: "Et ne traicte à point nommé rien que du rien, ny d'aucune science que de celle de l'inscience" (III, 12, 1057).⁵

By writing down his monstrousness, as he indicated in "De l'oisiveté," by casting himself in this way as a (metaphoric) monster in his writing, Montaigne recuperates the self as a text and makes of the text a self. He also provides a means for confronting the moral implications of his vanity and ignorance, that deformity which the

⁵ Cf. "Nemo's Descent" cited above for an extended discussion of the relationship of something and nothing in the *Essais* as they are figured in the persona of the Nemo.

essays cast as "physical" rather than metaphysical (hence no absolutism can follow upon this confession). Montaigne speaks as if the monstrosity of ignorance were some sort of malady and confession were its cure: "Qui veut guerir de l'ignorance, il faut la confesser" (III, 11, 1030). The being that is both monster and miracle astonishes itself as it shows itself and thus embarks on the path toward recovery, toward the recovery of self, as we have indicated, and its moral recovery as well. "L'admiration est fondement de toute philosophic l'inquisition le progresz, l'ignorance le bout. Voire dea, il y a quelque ignorance forte et genereuse qui ne doit rien en honneur et en courage à la science, ignorance pour laquelle concevoir il n'y a pas moins de science que pour concevoir la science" (1030). Through the text of confession, Montaigne's ignorance as "lack" becomes an ignorance as "fullness," an ignorance that claims for itself substantial "being"—born of *scientia*. Just as the *Essais* as confession allow for nothing to be something as well, so they allow for ignorance to be conceived in knowledge, to be conceived *as* knowledge. And for Montaigne to pretend to be Socrates, as the closing words of "De l'exercitation" suggest: "Par ce que Socrates avoit seul mordu à certes au precepte de son Dieu, de se connoistre, et par cette estude estoit arrivé à se mespriser, il fut estimé seul digne du surnom de Sage. Qui se connoistra ainsi, qu'il se donne hardiment à connoistre par sa bouche" (II, 6, 380).

The prestige of Montaigne's association with Socrates, however, cannot obscure the reality of the fact that to know himself as monstrous in his vanity and ignorance and to confess it "par sa bouche," however, is not to eliminate or cure it, in spite of his argument to the contrary. (Here we may want to recall the etymology of prestige—from the Latin *praestigiae*, juggler's tricks, illusions—to emphasize the factitiousness of the implied comparison with Socrates as a rhetorical move). The path toward recovery—of self and of its moral health—is just that, a course over which he moves, travels, (both familiar montaignian metaphors), which never concludes, never comes to an end which would be the final remedy. Among other things, the *Essais* are the record of this movement *toward* a cure but they are also the record of Montaigne's relapses, his movement *away* into presumption, vanity and ignorance. Or it may be more accurate to say that movement "toward" is also always at the same time movement

"away," that confession, even or especially of ignorance, is always presumptuous, as "De la praesumption" so amply demonstrates. Although the essayist would exchange a deformed ignorance for an honorable and noble one, this momentous exchange cannot transcend the limitations of his language, his lexicon cannot carry him beyond "ignorance." Perhaps this is a sign that the malady he would seek to cure is not only in him, it *is* him, it is as much a part of his nature as his desire for remedy, and to eliminate it would be to eliminate himself. Circumscribed by his ignorance(s), Montaigne can never fully recover; monstrousness has continually to be shown, the confession endlessly to be spoken, the text forever re-written.

We might come back, by way of concluding, to reflect a moment on the question of reading the *Essais*, and on what has been revealed about reading. What I have called Montaigne's monstrous confession has a profound effect on the cherished view of the *Essais* as a congenial dialogue where the essayist engages his reader-interlocutor, where he articulates his views and attitudes in order to communicate them, to exchange them through the reading process. The present reading suggests that Montaigne does not write to advance a content; his ideas on this or that subject have no significance in themselves. From the perspective of confession, Montaigne seeks only to expose himself through his words, and to be heard; what he needs is not an interlocutor but a listener, not an active reader but a passive one. The recurrent image of the *Essais* as the "registre" of the essayist's thoughts expresses both Montaigne's effort to make himself manifest and the status of the text as a record. By writing Montaigne makes a (public) spectacle of himself, as I said earlier, and the notion of spectacle is important to express the fact that the writing reflects the writer, that it is his mirror (spectacle/speculum). The writing bears witness to Montaigne's deformity and the reader becomes the witness of this spectacle, and sees, as it were, what is reflected in the essayist's mirror. (It is almost impossible to avoid mixing metaphors of seeing and hearing since Montaigne's text purposely blurs the distinction between the senses).

The reader may be witness, he may hear the confession, but cannot directly address the question of Montaigne's error. The reader cannot grant absolution, even in some secular sense (whatever that might mean), for that is not his role in the *Essais*. Montaigne's confession asks only that readers hear, that is, that they constitute a community which allows the essayist to speak publicly, to speak because he is to be heard (we recall the first epigraph), a community of hearers who, like all confessors, already know what is to be said. The errors which Montaigne confesses are the errors of his humanness, errors he commits in common with those to whom he confesses, errors embedded in the human condition, in the human being. "Nous aymons à nous embrouiller en la vanité, comme conforme à nostre estre," Montaigne says in "Des boyteux" (1027), using the first person plural to underscore that common character and fate and to underscore as well that common knowledge.

In fact Montaigne need only *posit* a reader/hearer to speak. Although confession can only be made to the community we recognize that it does not need *actually* to be read/heard. By evoking a reader/hearer the essayist invents a public, he authorizes himself to speak by becoming an author. When he says in "Du démentir" (II, 18), "Et quand personne ne me lira, ay-je perdu mon temps de m'estre entretenu tant d'heures oisives à pensemens si utiles et agreables?" [II, 18, 665]), and answers his own rhetorical question negatively, Montaigne reveals that once embarked on his enterprise he is entirely self-sufficient. In terms of his relation to Montaigne the writer of monstrous confession, the reader in the *Essais*—if there is one—must be passive (silent) in order to hear and to witness as the essayist "witnessed" the monstrous child. The reader's activity only begins, his active reading role begins, (as did the essayist's), only when he decides to make his own confession, that is, to write essays that are properly his own and that disclose the deformity that is proper to *him*.

In recent years, some critics have posited "active reading" as the only proper reading of the *Essais*, in part because the essayist describes his personal relation to books this way and indicates that his own work should be so read, and in part because contemporary reading theory has encouraged vigorous interaction with texts. But I would argue that the perspective of confession evokes this other, passive "reading," indeed necessitates it, and that the reader invited by

the text to generate *his* own discourse must not be allowed to drown out the silent reader required by the text for it to generate *its* own discourse. We see here, perhaps, the tension within Montaigne's text between its need to be a portrait, or "registre," representation or disclosure ("je m'estalle entier" [II, 6, 379]) meant to be essentially static and to be seen or heard as is and its desire to be engaged dynamically, to be read into, re-written, in a word, annihilated. This is also the tension inherent in my reading—where I have sought both to be active enough to give confession its unanticipated due and passive enough to let it speak for itself, in its own name—and I would claim that it is the tension that characterizes, indeed, that allows for all reading. Reading always has to take into account that the text is something, intends something, and that its own role is to let it "be what it is" without being anything itself. But reading cannot wholly abdicate its own voice and let the text speak entirely in *its* place; it would then be recitation or "re-reading" and not a reading at all. In order to be something in itself, reading must also speak in its own voice, for itself. Like the writing subject, and the writing itself, reading must be double and deformed; when it speaks it must show (confess) its own monstrous nature as both something and nothing in order to be itself.

University of California, Irvine

Las Casas y Montaigne: escritura y lectura del Nuevo Mundo¹

Juan Durán Luzio

Una hipótesis ya tradicional entre los estudiosos de la obra de Michel de Montaigne sostiene que sus consideraciones sobre la conquista del Nuevo Mundo por los españoles provienen principalmente de la *Historia general de las Indias*, de Francisco López de Gómara, publicada en Zaragoza en 1552, y bien pronto reeditada y traducida². No caben dudas sobre la amplia difusión de la obra de Gómara, y su conocimiento por parte de Montaigne, antes de 1580, resulta del todo irrefutable³.

¹ Una primera versión de este artículo, fue presentada en el coloquio «L'Humanisme en crise: le déclin de la Renaissance Française», organizado por el Institut Collégial Européen y la University of Chicago, en Loches, Francia, en septiembre de 1988. Agradezco profundamente al profesor Philippe Desan sus consejos bibliográficos así como sus agudas observaciones respecto al contenido de este trabajo.

² La historia de López de Gómara apareció por primera vez en Zaragoza, publicada por Agustín Millán, a mediados de 1552, con el siguiente título: *Primera y segunda parte de la historia general de las Indias con todo el descubrimiento y cosas notables que han acaecido desde que se ganaron, hasta el año de 1551, con la conquista de México y de la Nueva España*. Tiene cinco reediciones en español antes de 1556, año de su primera traducción, al italiano; dos de esas versiones fueron publicadas en Amberes. Cf. *European Americana: A Chronological Guide to Works Printed in Europe Relating to the Americas. 1493-1776*, vol. 1, pp. 1493-1600, John Alden y Dennis C. Landis eds., Nueva York, Readex Books, 1980.

³ En 1569 López de Gómara fue traducido al francés y su éxito editorial no fue menos importante que en español: «[c'est] l'*Histoire générale des Indes*, écrite en espagnol vers le milieu du siècle. Elle avait été traduite en français dès 1569 par Martin Fumée, et le succès de cette traduction fut grand. En 1584 elle en est déjà à sa cinquième édition, et pour la donner de nouveau au public, Fumée l'augmente de toute l'histoire de la conquête du Mexique, qu'il avait jusqu'alors négligée. C'est cette

En su célebre estudio sobre las fuentes de los ensayos, Pierre Villey confrontó un buen número de párrafos de los *Essais* con pasajes de las páginas de Gómara; así probó claramente cómo Montaigne había utilizado diversas informaciones provenientes de esa historia. En efecto, Villey identifica de modo bien preciso cuáles trozos del historiador han sido reelaborados por Montaigne a través de varios de sus ensayos. Desde entonces y casi sin excepciones se han atribuido las referencias de Montaigne al Nuevo Mundo a su lectura de López de Gómara. Esta hipótesis, fundada sobre el fino paralelismo establecido por Villey, ha tenido un éxito notable entre los críticos del gran ensayista. A partir de *Les Livres d'histoire moderne utilisés par Montaigne* se impuso una manera unidimensional de leer los ensayos que aluden a cosas del continente americano.

Pero, en general, los trozos que Montaigne reelabora de Gómara describen usos o costumbres de los indios; son más bien pasajes con informaciones pintorescas sobre la vida de pueblos tan diversos de los de Europa; el mismo Villey notó que «Montaigne s'amuse à ce jeu d'accumuler des coutumes étranges» (93). Sin embargo, no hay ninguna cercanía ideológica entre los escritos de Montaigne y el libro de López de Gómara; tampoco existen coincidencias doctrinarias entre el ensayista y el historiador español. Para Montaigne Gómara es información y no opinión. Y la opinión dominante en los *Essais* con respecto a la expansión del europeo por el Nuevo Mundo es de censura y desaprobación inequívocas.

Cualquier lector de Montaigne advierte, sobre todo de sus ensayos «Des Cannibales» (I, 31) y «Des Coches» (III, 6), que el ensayista toma una posición invariable con respecto a la conquista de América; y esa posición es esencialmente una de condena. Ensayos de opinión frente a un hecho político de grandes consecuencias⁴. En Montaigne

cinquième édition de 1584 que Montaigne eut entre les mains.» Esta información la provee el estudio que consolidó la idea de un Montaigne seguidor de Gómara: Pierre Villey, *Les Livres d'histoire moderne utilisés par Montaigne. Contribution à l'étude des sources des Essais*, Paris, Librairie Hachette, 1908, pp. 76-77. Este libro, ligeramente ampliado y corregido, tiene una segunda edición en 1934.

⁴ René Etiemble, critica el tipo de lectura monodimensional del texto de Montaigne propuesta por Villey: «Obsédé par Gómara et la manie des sources, il [Pierre Villey] n'a pas compris que tout se tient dans cet essai, qui traite dialectiquement de politique intérieure et de politique étrangère», in «Sens et structure dans un essai de Montaigne», *Cahiers de l'Association Internationale des Etudes*

no hay ni admiración ni alabanza por los hechos de los españoles, que Gómara tanto exalta. La relación existente entre estos dos autores se limita a aspectos factuales de la conquista; el libro de Gómara no podría inspirar ni las críticas ni las denuncias que abundan en los *Essais*⁵.

Es otra historia sobre hechos del Nuevo Mundo la que parece inspirar el discurso acusador de Montaigne, y sus posiciones políticas con respecto a la conquista; es un libro que ha popularizado en toda Europa la noción de un mundo original destruido por la acción devastadora del invasor: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de Bartolomé de Las Casas, y que se difundía aun con mayor éxito que la historia de López de Gómara⁶.

Al parecer, este es el libro en castellano más traducido y, por lo mismo, más difundido fuera de España durante el siglo XVI. ¿Pudo esta polémica obra pasar desapercibida ante la mirada de un Montaigne, tan atento a los sucesos de sus días⁷?

Françaises, n° 14, 1962, pp. 263-274. Este estudio se refiere en particular a la estructura externa de «Des coches».

⁵ Para probar que Montaigne no busca en López de Gómara más que informaciones sobre usos y costumbres individuales y sociales de los indios, conviene recordar que el ensayo en el cual Montaigne cita más ampliamente a Gómara es, precisamente, uno que trata de hábitos sociales: «De la coutume, et de ne changer aisément une loy receüe» (I, 23), pieza ésta de carácter antropológico, y en la cual no se expresan opiniones políticas en torno al Nuevo Mundo.

⁶ Publicado en Sevilla en 1552, sin la autorización correspondiente, este libro tiene enorme difusión: 12 ediciones en lenguas extranjeras antes de 1600: holandesas, en 1578, 1579 y 1596; inglesa, en 1583; alemanas, en 1597 y 1599; latina, en 1598; francesas, en 1579, en 1582 dos versiones, en 1594 y 1597. La primera versión francesa lleva por título *Tyrannies et cruautés des espagnols, perpetrées ès Indes Occidentales qu'on dit le Nouveau Monde*. Traducción de Jacques de Miggrode, Amberes, Chez François de Ravelenghien, 1579. Dos versiones francesas fueron publicadas en 1582; ambas reproducen la traducción de Miggrode: una en Paris, por Guillaume Julien, sigue fielmente la anterior; otra en Ginebra, por G. Cartier, que lleva un título diferente: *Histoire admirable des horribles insolences, cruautéz et tyrannies exercées par les Espagnols ès Indes Occidentales*. Sobre cada una de estas ediciones hay información en Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, *Bartolomé de Las Casas. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales*, Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1954, pp. 139-155.

⁷ El mismo Pierre Villey había notado las cercanías entre Montaigne y Las Casas; sobre los autores que condenaban la conquista dice: «Rapprocher l'Histoire des Indes de Benzoni, que Montaigne connaissait certainement, et le vigoureux pamphlet de Berthélemy de Las Casas, traduit par Miggrode dès 1579, qu'il a pu lire [...] Gomara, l'informatateur habituel de Montaigne, blame bien quelques faits, mais ne

Las tesis de Las Casas son en todo sentido contrarias a las que defiende López de Gómara; para el primero, en la conquista del Nuevo Mundo los españoles han procedido de un modo brutal y ajeno casi a la condición humana. En vez de colonización de Indias, que es la tesis central de Gómara, Las Casas enfrenta al lector con la destrucción de un mundo natural, ética y socialmente justo. Es, además, la prosa de Bartolomé de Las Casas la que pudo proveer de giros lingüísticos, de imágenes desgarradoras y de fundamentos teóricos al discurso narrativo que Montaigne desarrolla luego en sus célebres ensayos.

En cuanto a su estrategia textual, Las Casas presenta de modo más o menos uniforme un procedimiento según el cual se expresa admiración por las formas de vida de los indios y condenación por la violencia que los españoles ejercen sobre esas admiradas sociedades indígenas. Montaigne concibe de una manera bien similar el encuentro del europeo con el hombre del Nuevo Mundo. Este doble proceso de admiración de lo americano y de condenación de una conquista militar que trae la sumisión y, finalmente la destrucción de esas admirables formas de vida, es un nexos profundo que une los textos de los *Essais* y la *Brevísima relación*. Entre Bartolomé de Las Casas y Michel de Montaigne hay en común un modo de percibir y de expresar la conflictiva relación entre el Viejo y el Nuevo Mundo.

La crítica francesa, en general, ha soslayado esta posible relación textual, al parecer influida por las investigaciones de Pierre Villey⁸.

conteste pas le droit des conquérants» (p. 1321). Estas frases en el «Aperçu sommaire des sources et annotations diverses» que se incluyen en su edición de los ensayos: *Les Essais de Montaigne*, édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux, préparée par Pierre Villey et rééditée sous la direction de V. L. Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1978. Todas las citas de Montaigne se harán de acuerdo a esta edición. Por otro lado, M. Etiemble afirma: «Contrairement à sa légende, Montaigne s'engagea (le mot est de lui), et fort courageusement, dans tous les grands débats de son temps», «Sens et structure dans un essai de Montaigne», p. 273.

⁸ Una autoridad tan sólida sobre la obra de Las Casas, como Marcel Bataillon, afirma que: «sans avoir lu probablement Las Casas (il suffisait de Gómara) et sans passer sous silence les châtements infligés par les rois de Castille aux plus coupables des chefs, il souligne l'atrocité quasi zoologique à laquelle peuvent atteindre ces conquêtes qui ont pris la place de la propagation de la foi», in «Montaigne et les conquérants de l'or», *Studi Francesi*, vol. 9, 1959, pp. 353-367. En esta misma dirección crítica, Michel de Certeau afirma: «On peut se demander pourquoi le texte cache sous l'autorité de cette parole 'simple' les sources littéraires qui lui servent de sous-sol: Gómara, Thevet, probablement Léry, sans doute pas Las Casas. Nulle citation de ces auteurs», in «Le lieu de l'autre. Montaigne: 'Des Cannibales'», *Œuvres et Critiques*, vol. 8, n° 1-2, 1983, pp. 59-72.

Sin embargo, últimamente G eralde Nakam se ala a Las Casas como el autor que provee motivaciones y argumentos significativos para la elaboración de los ensayos que se refieren al Nuevo Mundo, particularmente «Des Coches»; primero afirm : «Il lira Las Casas, dont les protestations font déjà grand bruit bien avant la traduction française de son *Histoire admirable des horribles insolences, cruautez et tyrannies exercées par les Espagnols  s Indes Occidentales*». Y en un libro posterior Nakam ha dicho:

Montaigne a utilisé, sur cette question, non seulement *l'Histoire Générale des Indes* de Lopez de Gomara, traduite en 1584, mais antérieurement et, pensons-nous, de façon plus essentielle, les écrits protestants contre la cruauté et la cupidité espagnoles, en particulier les traductions de Chauveton et de Goulart, et surtout Las Casas, dont la *Brevisima Relación de la destruccion de las Indias* (1540-1544) avait été traduite en français en 1580 par Jacques de Migrode, sous le titre *Tyrannies et cruautés des Espagnols perpetrées es Indes occidentales qu'on dit le Nouveau Monde*: car c'est de Las Casas que Montaigne est le plus proche, par sa sensibilit  au malheur indien, par sa solidarité avec lui⁹.

Puesto en el contexto de la Contrarreforma, el problema de la relación textual alcanza una mayor significación ya que, en efecto, Montaigne parece dar preferencia a las fuentes de orientación «protestante», que son las que más cuestionan esa conquista que era, desde los nuevos puntos de vista éticos y religiosos, completamente censurable. Por otra parte López de Gómara, acaso guiado por el espíritu del Concilio de Trento, varias veces describe a los indios como aliados o seguidores del demonio, descalific ndolos así ante la percepción de sus lectores europeos; varios aspectos de la vida americana tienen para Gómara visos diab licos¹⁰.

⁹ La primera cita de G ralde Nakam proviene de su libro *Montaigne et son temps: les événements et les Essais. L'Histoire, la vie, le livre*, Paris, Nizet, 1982, la cita de las pp. 40-41. La segunda cita de Nakam procede de *Les Essais de Montaigne: miroir et procès de leur temps. T moignage historique et création littéraire*, Paris, Nizet, 1984, p. 340. Poco antes, la autora ha se alado un aspecto crucial de esta relación: «D'une façon générale d'ailleurs, Montaigne choisit pour se documenter sur l'Amérique des textes d'opposition: ceux des accusateurs espagnols et ceux des protestants français. Thevet et Gómara font exception. Ses autres sources principales sont Las Casas, Osorio, Léry, Chauveton, Benzoni, Goulart» (p. 336).

¹⁰ Por ejemplo, hablando de los indios del Darién, en Panamá, Gómara emplea giros como los siguientes: «La medicina est  en los sacerdotetes, como la religión,

Se pretende en estas notas proseguir la dirección analítica sugerida por Géalde Nakam, ampliando esa relación a otra práctica literaria: confrontar tópicos, temas y frases de ambos autores, lo cual permitirá ilustrar puntos de encuentro entre el texto de Las Casas y los de Montaigne, para corroborar el nexo que existe entre dos escritores entregados a defender, desde perspectivas distintas, la permanente dignidad humana.

Antes de comentar directamente pasajes de «Des Cannibales» a la luz de líneas de Las Casas, es preciso señalar un aspecto introductorio a ese texto que parece de la mayor importancia: a ese ensayo le precede uno titulado «De la Modération». Este último termina con una alusión a la empresa de Hernán Cortés en México; es la única vez en el extenso cuerpo de los *Essais* que se menciona el nombre de Cortés, y se trata de una aguda ironía que baja al conquistador del sitial que le habían levantado las páginas de Gómara. En efecto, López de Gómara escribió su historia de las Indias por encargo de Hernán Cortés y, en buena medida, para exaltar sus hechos y su persona.

Es necesario advertir que el pasaje con el cual concluye «De la Modération» fue introducido en la edición de 1588 [couche B]; es decir, cuando Montaigne ha definido ya claramente su posición con respecto a la conquista del Nuevo Mundo. Es a partir de esta adición que el ensayista se hace cargo, de modo inequívoco, del tema de las matanzas, de la carnicería humana¹¹. El fin de «De la Modération»

por lo cual, y porque hablan con el diablo, son tenidos en mucho [...] Tienen en mucho al diablo, le adoran y le pintan como se les aparece, y por esto hay muchas figuras suyas» (I, p. 123). El capítulo sobre «La religión en la isla Española», lo comienza con las siguientes frases: «El principal dios que tienen los de la isla es el diablo, que lo pintan en cada cabo como se les aparece, y se les aparece muchas veces, y hasta les habla» (I, p. 50). Hay varios pasajes similares a estos. Citamos por la siguiente edición: Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias*, Barcelona, Iberia, 1965, 2 vols.

¹¹ Géalde Nakam señaló la importante función de esta adición: «Entre de nombreuses additions de 1588, celle qui conclut *De la Modération* retient l'attention. Sa fonction est double, car elle prélude immédiatement aux *Cannibales* (I, 31) et elle prépare de longue main le supplice de l'Inca et le bûcher de Montezuma des *Coches* (III, 6). Le texte passe des sacrifices humains et de leur «horrible cruauté», que Montaigne expose sans hypocrisie, à l'arrivée de Cortez au Mexique. Or, Las Casas l'avait dit, si nombreuses que fussent les victimes des sacrifices indiens, celles des conquistadores le furent infiniment plus. C'est ce thème du massacre que Montaigne lance ici. En outre, l'addition rapporte que les ambassadeurs mexicains demandèrent à Cortez s'il était un dieu cruel, affamé de chair humaine; un dieu paisible, préférant la parure et l'encens; ou un homme, aimant les oiseaux et les fruits. Montaigne laisse

abre una duda sobre el carácter de la empresa de Cortés: queda sutilmente propuesta la idea que, ante la concepción de los indios, Cortés es un dios blanco que vive hambriento de carne humana. Desde el punto de vista de la relación textual la anécdota final de «De la Modération» es de sensible importancia porque nada similar aparece en Gómara ni en Las Casas; el pasaje es una elaboración de Montaigne más que un préstamo o la modificación de alguna fuente¹². Es preciso hacer notar que en la edición de 1588 de los *Essais* los textos aparecen de manera casi continuada: al terminar la lectura de «De la Modération» el lector no puede evitar el principio de «Des Cannibales», apenas dos líneas más abajo.

Gracias a ese final, el ensayo «De la Modération» parece ofrecer otra ironía: la moderación, apreciada virtud desde la antigüedad clásica, es una práctica de los embajadores indios, y no de los cristianos españoles que llegan a «civilizarlos». También por efecto de la proyección de esa anécdota final, el ensayo que sigue, «Des Cannibales», se abre con una ironía similar a partir del título mismo: los caníbales no son necesariamente los salvajes idólatras del Nuevo Mundo, sino los conquistadores europeos, que bien pronto comienzan a exterminarlos. Las formas de canibalismo — parece postular Montaigne — son muchas.

Otra derivación interesante que se desprende del párrafo último de «De la Modération» se encuentra bien documentada en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*: se trata de la embajada traicionada: los aztecas envían gentilmente sus emisarios ante Cortés para saber qué busca en el valle de Anahuac; pero, como relata Las Casas, las más de las veces tales embajadores serán muertos o mutilados por los españoles, y devueltos en ese estado con el fin de

ici son conte en suspens. Les Mexicains le sauront bientôt, et Montaigne le rappellera dans *Des Coches*: Cortez et les autres conquérants n'étaient que des hommes mais des hommes avides et plus cruels que les dieux affamés de chair humaine. De telles additions n'ont pas seulement pour effet d'enrichir l'essai dans lequel Montaigne les insère. Elles ont une fonction thématique, un effet musical. Elles annoncent les deux essais majeurs *Des Cannibales* et *Des Coches*, qui se font pendant, elles les relient», *Les Essais, miroir et procès...*, p. 344.

¹² Sobre esta singular anécdota con que concluye «De la Modération», un crítico reciente afirma: «Je n'ai retrouvé la source de cette anecdote ni dans les écrits de Cortés ni dans la chronique de Díaz del Castillo: mais, chez ces mêmes auteurs dix autres exemples d'accueil gracieux». Roger Stéphane, *Autour de Montaigne*, Paris, Stock, 1986, p. 122.

aterrorizar a los aborígenes. Montaigne deja en suspenso su relato, pero la tortura era la respuesta frecuente de los conquistadores a los enviados indios; por ello Cortés y sus soldados aparecen en el ensayo como sedientos de sangre humana: «si tu és un Dieu fier, qui te paisses de chair et de sang, mange les, et nous t'en amerrons d'avantage» (201). Pasajes como éste son relatados en toda su crueldad por Las Casas, quien se lamenta igualmente por la deslealtad de los españoles que aniquilan a seres confiados y del todo inocentes. La destrucción traída por la conquista no sólo ha alcanzado al hombre; ha tocado también su contorno y su cultura. Esté es un tema dominante en la *Brevísima relación*, en una de cuyas primeras descripciones de la tierra se lee:

La isla de Cuba es cuasi tan luenga como desde Valladolid a Roma: está hoy cuasi toda despoblada. La isla de Sant Juan e la de Jamaica, islas muy grandes e muy felices e graciosas, ambas están asoladas. Las islas de los Lucayos, que están comarcanas a la Española e a Cuba por la parte del Norte, que son más de sesenta con las que llamaban de Gigantes e otras islas grandes e chicas [...] en las cuales había más de quinētas mil ánimas, no hay hoy una sola criatura.... (vol. I, p. 19)¹³.

En su ensayo «Du Démentir» (II, 18) Montaigne agrega otra adición [couche B] que parece seguir las palabras de Las Casas: «Certaines nations des nouvelles Indes (on n'a que faire d'en remarquer les noms, ils ne sont plus; car jusques à l'entier abolissement des noms et ancienne cognoissance des lieux s'est estandue la desolation de cette conquete, d'un merueilleux exemple et inouy) offroyent à leurs Dieux du sang humain» (667); «las que se llamaban Gigantes e otras» dice Las Casas, utilizando un tiempo verbal en pasado, que implica la noción de «ils ne sont plus», utilizada por Montaigne. La «despoblación» a que se refiere Las Casas parece equivaler a la «desolation» de Montaigne: abandono y dolor en la tierra sola, antes habitada.

¹³ Todas las citas de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* se harán según la siguiente edición: *Tratados de fray Bartolomé de Las Casas*. Prólogos de Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, transcripción de Juan Pérez de Tudela Bueso y traducciones de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, 2 vols. En la nota 17 se ofrece la versión francesa de este pasaje de Las Casas.

La noción de lo inaudito, «inouy», se encuentra a menudo en Las Casas y, como en Montaigne, tiene el fin de precisar que el indio es víctima de una crueldad sin precedentes. En «Des Coches» al referirse a la captura, prisión y muerte de Atahualpa, Montaigne lo califica como un «accident horrible et inouy, qu'il souffrit pourtant sans se démentir ny de contenance ny de parole, d'une forme et gravité vrayement royale» (912). Aunque fray Bartolomé introduce temprano en su texto el concepto de lo inaudito, es relatando precisamente la muerte de Atahualpa cuando enfatiza la noción de lo nunca visto ni oído. Por esos hechos tan desproporcionados, el europeo deberá pagar el día del juicio final: «somos ciertos que nadie bastará a referillos y encarecellos, hasta que los veamos y cognozcamos claros el día del juicio» (161)¹⁴.

La idea que el habitante del Nuevo Mundo no es inferior al del Viejo, es dominante en Las Casas; para él, el indio es otro miembro más de la familia humana, hasta ahora desconocido. La igualdad del hombre en en cuanto a ser racional es también la posición básica de Montaigne, quien parece estar bien al tanto de los célebres debates de Valladolid, entre 1550 y 1551, sobre la condición humana o sub-humana de los indios, y sobre su capacidad o incapacidad para razonar. En los *Essais* el habitante del Nuevo Mundo es presentado casi como un ser ejemplar.

quant à la devotion, observance des loix, bonté, liberalité, loyauté, franchise, il nous a bien servy de n'en avoir pas tant qu'eux: ils se sont perdus par cet avantage, et vendus, et trahis eux mesme. Quant à la hardiesse et courage, quant à la fermeté, constance, resolution contre les douleurs et la faim et la mort, je ne craindrois pas d'opposer les exemples que je trouverois parmy eux aux plus

¹⁴ «Je suis bien certain qu'il n'y a homme qui les puisse raconter et représenter aux yeux des lecteurs ainsi qu'il appartient, jusque à ce que nous les verrons et cognoistrans clairement au jour du jugement» (pp. 104-105). Citaremos la obra de Las Casas según la versión francesa que más probablemente estuvo en manos de Montaigne: *Tyrannies et cruautés des Espagnols, perpetrées ès Indes Occidentales qu'on dit le Nouveau Monde: Brievement descrites en langue Castillane, par l'Evesque Don frere Barteley de las Casas, Espagnol de l'ordre de Sainct Dominique, fidelement traduites par laques de Migrode: A Paris, par Guillaume lulien, à l'enseigne de l'Amitié pres le college de Cambray. M. D. LXXXII*. Una síntesis de los principales argumentos presentados por Las Casas en favor de los indios, en Valladolid, y de su contrincante Juan Ginés de Sepúlveda, se incluye al final de las versiones francesas.

fameux exemples anciens que nous ayons aux memoires de nostre monde par deçà (909).

Este pasaje donde se exaltan los rasgos morales, al punto que algunas virtudes de los americanos encuentran paralelo únicamente entre los más eminentes ejemplos de la antigüedad, pudiera provenir de unas frases de Las Casas en las cuales se establece una comparación similar con los santos padres de la Iglesia: «Son también gentes paupérrimas y que menos poseen ni quieren poseer de bienes temporales; e por esto no soberbias, no ambiciosas, no cubdiciosas. Su comida es tal que la de los sanctos padres en el desierto no parece haber sido más estrecha ni menos deleitosa ni pobre» (17)¹⁵. Estas virtudes espirituales no son ignoradas por Montaigne, quien las ha resumido así en «Des Cannibales»: «Ils sont encore en cet heureux point, de ne desirer qu'au tant que leurs necessitez naturelles leur ordonnent: tout ce qui est au delà, est superflu pour eux» (210).

Las Casas frecuentemente se refiere a los indios como «ovejas mansas» (tendres brebis) y «corderos» (agneaux), aproximando así su discurso al lenguaje del Evangelio. El indio, bondadoso por naturaleza, ha sido derrotado no por carecer de razón, sino por causa de su misma bondad. Esta idea es dominante en la *Brevisima relación*, donde se denuncia que los españoles deben su gran superioridad a las espadas, a las armas de fuego, a la mentira y al engaño y, en general, a la conducta de un invasor que no ha establecido ningún límite moral a su conducta en el Nuevo Mundo. Montaigne no podía dejar de aludir a la disparidad de fuerzas entre esos bandos:

montez sur des grands monstres incogneuz, contre ceux qui n'avoyent non seulement jamais veu de cheval, mais beste quelconque duiete à porter et soustenir homme ny autre charge; gamis d'une peau luyante et dure et d'une arme trenchante et resplendissante [...] adjoustez y les foudres et tonnerres de nos pieces et harquebouses, capables de troubler Caesar mesme [...] contre des peuples nuds, si ce n'est où l'invention estoit arrivée de

¹⁵ Jacques de Migrode traduce fielmente este párrafo: «Ce sont aussi gens tres pauvres, qui possèdent peu, et qui ne demandent point mesme avoir beaucoup de biens temporelz, et partant ne sont ils point superbes, ambitieux ny convoiteux. Leur manger est tel, qu'il samble que celuy des Saints Peres au desert, n'a point este plus escars ny plus estroit, ny moins delicieux, ny moins somptueux» (p. 8).

quelque tissu de cotton, sans autres armes pour le plus que d'arcs, pierres, basions et boucliers de bois (909).

El tema de la disparidad de fuerzas entre los dos bandos en combate representa una imagen clave del discurso lascasiano: el asalto de los pacíficos e inermes indios por parte de los invasores españoles, a caballo, con espadas y determinados a cualquier crueldad:

De aquí comenzaron los indios a buscar maneras para echar los cristianos de sus tierras: pusieron en armas, que son harto flacas e de poca ofensión e resistencia y menos defensa [...] los cristianos con sus caballos y espadas e lanzas comienzan a hacer matanzas e crueldades estrañas en ellos [...] desbarrigaban e hacían pedazos, como si dieran en unos corderos metidos en sus apriscos (25)¹⁶.

En su texto, Las Casas describe invariablemente al indio en la justa defensa de sus tierras y de sus creencias:

acordaron [los indios] de convocarse e juntarse todos y morir en la guerra, vengándose como pudiesen de tan crueles e infernales enemigos, puesto que bien sabían que siendo no sólo inermes, pero desnudos, a pie y flacos, contra gente tan feroz a caballo e tan armada, no podían prevalecer sino al cabo ser destruidos (87).

Esa digna determinación de defender sus bienes y sus principios ante un enemigo mucho más poderoso, es igualmente muy admirada por Montaigne:

Quand je regarde cete ardeur indomptable dequoy tant de milliers d'hommes, femmes et enfans, se presentent et rejettent à tant de fois aux dangers inevitables, pour la deffence de leurs dieux et de leur liberté; cete genereuse obstination de souffrir toutes extremitez et difficultez, et la mort, plus volontiers que de se soubmettre à la domination de ceux de qui ils ont esté si honteusement abusez [...] je prevois que, à qui les eust attaquez pair à pair, et d'armes, et

¹⁶ La traducción de Miggróde de este pasaje lee así: «Et depuis ce temps-la commencerent les Indiens à chercher des moyens pour jeter les Espagnolz hors de leurs terres, et se mirent en armes: mais quelles armes: qui sont bien foibles et de petite offense, ou resistance, et de moindre defense [...]. Les Espagnolz avec leur chevaux, leurs espees et lances commencerent a faire des occision et cruautéz estrañes [...] et les mi[rent] en pieces, comme s'ils eussent donné dedans des agneaux enfermez en leur bercail». Nótese como Miggróde ha cambiado la palabra «cristianos», empleada originalmente por Las Casas, por «Espagnolz».

d'experience, et de nombre, il y eust faict aussi dangereux, et plus, qu'en autre guerre que nous voyons (910).

Montaigne, además, incluye aquí de manera sutil otro de los grandes temas discutidos en torno a la conquista: el carácter injusto de la guerra que tenía lugar en el Nuevo Mundo.

El indio, que actúa en defensa propia es, además, sorprendido por un conquistador que conoce todos los recursos del engaño. La narración de ataques inesperados es frecuente en la *Brevísima relación*, donde el efecto de sorpresa es tanto más criticable puesto que se origina en una traición de la buena fe inicial con que los indios vienen a recibir a los cristianos; es entonces cuando conocen las espadas y el furor que domina a los conquistadores. Faltar a la caridad del nativo, derrotar a traición al que da albergue, es un hecho despreciable denunciado por Montaigne con igual indignación: «des peuples surpris, soubz couleur d'amitié et de bonne foy, par la curiosité de veoir des choses estrangeres et incogneues: contez, dis-je, aux conquerans cette disparité, vous leur ostez toute l'occasion de tant de victoires» (910). Este trozo de «Des Coches» parece sintetizar la siguiente narración lascasiana:

Una vez, saliéndonos a recibir con mantenimientos y regalos diez leguas de un gran pueblo, y llegados allá nos dieron gran cantidad de pescado, y pan y comida con todo lo que más pudieron; súbitamente se les revistió el diablo a los cristianos y meten a cuchillo en mi presencia (sin motivo ni causa que tuviesen) más de tres mil ánimas que estaban sentados delante de nosotros, hombres y mujeres e niños (45).

Son estas ideas centrales, este procedimiento de narrar para denunciar las injusticias de los españoles, el nexo central que une el texto de Las Casas con el de Montaigne; una común voluntad de mostrar los excesos de una relación excesivamente injusta. Nada de esto está presente en López de Gómara, para quien la conquista es un hecho que engrandece y glorifica a España y a los españoles.

Si el indio ha sido perjudicado por el encuentro con el europeo, el hombre del Viejo Mundo, a su vez, ha desperdiciado una ocasión única de instruir a esas gentes rústicas, y de aprovechar las enseñanzas de su vida natural. Pero el invasor se aprovechó de esa inocencia natural y llevó la destrucción hasta el extremo, y por los más viles

motivos. Este razonamiento, bien frecuente en el texto de la *Brevísima relación*, es repetido por Montaigne mediante una lamentación que parece típica de Las Casas:

Tant de villes rasées, tant de nations exterminées, tant de millions de peuples passez au fil de l'espée, et la plus riche et belle partie du monde bouleversée pour la negotiation des perles et du poivre: mechaniques victoires. Jamais l'ambition, jamais les inimitiez publiques ne pousserent les hommes les uns contre les autres à si horribles hostilitéz et calamitez si miserables (910).

Desde las primeras páginas de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* se leen lamentos como el anterior, que reaparecen como motivos dominantes en ese discurso; lamentación por las tierras desoladas y por los millones de hombres exterminados antes que evangelizados¹⁷. La ambición desmedida, móvil de esta destrucción inaudita, había sido denunciada con términos similares por Las Casas: «La causa porque han muerto y destruido tantas y tales y tan infinito número de ánimas los cristianos ha sido solamente por tener su fin último el oro y henchirse de riquezas» (21).

Las riquezas acumuladas de esta manera no son gratas a los ojos de Dios; y Dios no es indiferente ante los abusos de los conquistadores. En un pasaje que une indudablemente a Las Casas y a Montaigne, éste señala que

Dieu a meritoirement permis que ces grands pillages se soient absorbez par la mer en les transportant, ou par les guerres intestines dequoy ils se sont entremangez entre eux, et la plus part s'enterrent sur les lieux, sans aucun fruit de leur victoire» (913).

Dos veces en su breve texto fray Bartolomé recurre a la imagen del castigo divino que se manifiesta por medio del naufragio de un navio

¹⁷ Por la cercanía con el trozo de Montaigne, copiamos aquí la traducción de Jacques de Migrode al pasaje de Las Casas que antes citamos en su original: «L'isle de Cuba, laquelle est quasi aussi longe comme il y a de Valladolid jusques a Rome, est aujour d'huy comme toute deserte. L'isle de San Jean et celle de Jamaica, toutes deux tres grandes, tres fertiles et tres belles, sont desolées, les isles de Lucaios, qui sont voisines à l'isle Espagnole et a celle de Cuba du coste du Nort, et sont plus de soixante isles, avec celles que l'on appelle les isles de Geants et les autres isles tant grandes que petites [...]. Il y avoit en ces isles plus de cinq cens mille ames, et aujour d'huy il n'y a point une seule creature» (pp. 9-10). Cf. nota 13.

cargado de tesoros. En el primer incidente se trata de la captura injusta de un cacique que había huido de los españoles: «...hasta que en fin lo hobieron de hallar y prender, y preso con cadenas y grillos lo metieron en una nao para traerlo a Castilla. La cual se perdió en la mar y con él se ahogaron muchos cristianos y gran cantidad de oro [...] por hacer Dios venganza de tan grandes injusticias» (31)¹⁸. Dios no está siempre del lado de los españoles en el texto de Las Casas; una idea así es totalmente inaceptable para López de Gómara.

Como Apóstol de los Indios, Montaigne se compromete en denunciar el genocidio que representa la expansión europea por el Nuevo Mundo; ambos autores están bien conscientes de que el conquistador no ve en el «otro» más que un «bárbaro». Acaso como forma de rechazar esa posición de desprecio por el indio y por las sociedades americanas, Las Casas y Montaigne se refieren a la jerarquía social de los indios por los títulos correspondientes, conforme al sistema europeo. Así, escriben consistentemente «señores» (seigneurs) y «reyes» (rois) cuando se trata de las autoridades; este uso connota también el hecho que los indios son los verdaderos dueños de la tierra que habitan. Para Las Casas, el considerar al indio como un igual, se basa en el hecho de que todos los hombres son hijos de Dios, hechos a su imagen y semejanza; ésta es una de las bases de su humanismo cristiano. La noción de igualdad del hombre es también fundamento del discurso de los *Essais*. Así, Montaigne se refiere a Atahualpa y a Montezuma como «roy» o «seigneur». Incluso les llega a considerar entre los más grandes reyes del mundo: «Des deux les plus puissans monarques de ce monde là, et, à l'avanture, de cettuy-cy Roys de tant de Roys» (911). Pero estos reyes de reyes, estos poderosos señores han sido asesinados por los conquistadores sin ningún respeto por su alta dignidad y, en ambos casos, con escarnio mayor de sus personas; tanto «Des Cannibales» como «Des Coches», como el texto de Las Casas portan una protesta vehemente en contra del irrespeto por las personas y por las sociedades que esos monarcas representan y gobiernan.

¹⁸ La traducción de Miggrode dice así: «ils le trouverent, et prindrent, le mettant enchainé et enferré en un naviere, pour le mener en Castille, lequel navire se perdit sur la mer, et y furent avec luy noyez beaucoup d'Espagnolz et grande quantité d'or [...] et ainsi Dieu faisoit vengeance des choses si iniques et enormes» (p. 8).

Es enfatizando esta noción de abuso y de injusticia que «Des Coches» finaliza: el último emperador de los Incas, Atabaliba o Atahualpa es conducido en su litera de oro ante los españoles; éstos atacan sorpresivamente con sus espadas a los hombres que sostienen la litera, pero tan pronto como un indio cae herido, otro toma su lugar para evitar que su poderoso señor toque tierra; mas de pronto Francisco Pizarro montado a caballo, lo coge por la túnica y lo lanza al suelo, causando una consternación paralizante entre los indios. Las Casas que sintetiza este hecho inicuo se guarda, siguiendo su procedimiento habitual, de nombrar al insolente conquistador, tal como Las Casas — y contrariamente a Gómara que exalta el hecho y la persona de Pizarro — Montaigne se refiere al insolente español como un simple «homme de cheval» (915). Es ese «hombre a caballo» el que ha iniciado la usurpación del gran imperio de los Incas. El poderoso y refinado Atahualpa lanzado a tierra por un invasor audaz: he ahí la imagen que cierra el otro célebre capítulo de los *Essais* consagrado al Nuevo Mundo.

Retornemos a nuestros «Cannibales». Se ha señalado anteriormente que este título encierra una ironía fundamental, preparada desde las líneas finales de «De la Modération»: los verdaderos canibales son los españoles y sus víctimas, los habitantes del Nuevo Mundo. Es preciso invertir el modo de lectura tradicional de este ensayo; la perspectiva unidimensional que ha predominado sobre «Des Cannibales» ha impedido también leer la ironía implícita en su lenguaje¹⁹. Esta inversión necesaria — atribuir los rasgos de canibalismo a los españoles y no a los americanos — base de nuestra propuesta de lectura, se origina igualmente en párrafos de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*; al inicio del libro y para fijar el tono del encuentro de los españoles con los indios, Las Casas crea una imagen definitiva: «En estas ovejas mansas, y de las calidades

¹⁹ Conviene recordar aquí una advertencia al respecto, formulada por Montaigne mismo: «Les noms de mes chapitres n'en embrassent pas tousjours la matiere; souvent ils la denotent seulement par quelque marque [...]. J'ayme l'alleure poetique, à sauts et à gambades. C'est une art, comme dict Platon, legere, volage, demoniacle» (p. 994). Estas frases provienen de «De la vanité» (III, 9). Por su parte Guy Memmier escribe: «Le mot *cannibale* est ainsi polarisé entre la notion de *sauvage* et celle de *civilisation*. Tenant compte de cette polarité, Montaigne, dans l'essai I, 31, essaie de faire surgir, par-delà les préjugés, la vraie signification, ou mieux encore, la signification *relative* du mot *cannibale*», in «L'essai *Des Cannibales* de Montaigne», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 7-8, 1973, p. 29.

susodichas por su Hacedor y Criador así dotadas, entraron los españoles desde luego que las conocieron como lobos e tigres y leones crudelísimos de muchos días hambrientos» (19)²⁰. Este nítido símil de las fieras carniceras cayendo sobre las mansas ovejas para devorarlas constituye una especie de unidad descriptiva básica para denunciar las matanzas insensatas que practican los españoles. Desde aquí el texto de Las Casas va describiendo una gran carnicería en Indias, contraria a todas las leyes y al sentido del Evangelio mismo, que manda predicar como ovejas en medio de lobos (Mateo, 10:16). Semejante voracidad es resumida en forma irónica en una reflexión bien conocida de Montaigne: hay más barbarie en torturar un hombre vivo que en comerlo muerto. Y, en efecto, ¿qué eran las conquistas de los españoles sino un festín de hombres vivos?

En vista de la última referencia a Montaigne, es preciso acentuar la correlación y el encabalgamiento que se produce entre sus textos y el de la *Brevísima relación* con el fin de precisar los nexos entre el discurso del historiador y el del ensayista; Las Casas escribe un párrafo sobre los excesos de los españoles, a su vez, este mismo párrafo parece inspirar las palabras de Montaigne. Así, por ejemplo, Las Casas denuncia con su énfasis habitual: «Ya está dicho que tienen los españoles de las Indias enseñados y amaestrados perros bravísimos y ferocísimos para matar y despedazar los indios [...] para mantener los dichos perros traen muchos indios en cadenas por los caminos, que andan como si fuesen manadas de puercos, y matan dellos, y tienen carnicería pública de carne humana» (191)²¹. Comparemos ahora este pasaje con el siguiente texto de «Des Cannibales»:

Je pense qu'il y a plus de barbarie à manger un homme vivant qu'à le manger mort, à deschirer, par tourmens et par geénes, un corps encore plein de sentiment, le faire rostir par le menu, le faire

²⁰ Así tradujo Miggrode este pasaje lascasiano: «A ces agneaux tant doux, ainsi qualifiez et douez de leur Facteur et Createur, comme il a este dit, les Espagnols sont entrez, incontinent qu'ils les cogneurent, comme des loups, des lyons, et des tigres tres cruels de long temps affamez» (p. 9).

²¹ Así traduce Jacques de Miggrode este pasaje: «C'est que les Espagnolz, qui sont es Indes, tiennent des chiens tres cruels, instruits et ensaignez, tout a propos, pour tuer et deschirer les Indiens [...] c'est qui pour nourrir les dits chiens, ils menent par tout ou ils vont, beaucoup d'Indiens enchaines, comme si c'estoient des porceaux, et les tuent, tenans boucherie publique de chair humaines» (pp. 123-124).

mordre et meurtrir aux chiens et aux pourceaux (comme nous l'avons, non seulement leu, mais veu de fresche memoire, non entre des ennemis anciens, mais entre des voisins et concitoyens, et, qui pis est, sous pretexte de pieté et de religion), que de le rostir et manger apres qu'il est trespasé (209).

Otras alusiones a las carnicerías humanas aparecen en la *Brevísima relación*, que realzan la imagen general de un banquete horrendo en el cual la carne humana es asada para gloria y provecho de los españoles: «Estuvieron en estas carnicerías tan inhumanas cerca de siete años [...] juzguese aquí cuánto sería el número de la gente que consumirían» (87)²².

Las Casas y Montaigne formulan una acusación virulenta en contra del hombre *soit disant* civilizado, por su conducta con respecto a los habitantes del Nuevo Mundo: «Nous les pouvons donq bien appeller barbares, eu esgard aux regles de la raison, mais non pas eu esgard à nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie» (210). La noción de canibalismo es entendida aquí como relativa al comportamiento del hombre con sus semejantes, y según las tesis que había repetido Las Casas: la civilización no es un privilegio exclusivo de los europeos.

Las principales ideas expuestas en los *Essais* van coincidiendo con el pensamiento de Las Casas; así, por ejemplo, son los «bárbaros» quienes representan la racionalidad en ese encuentro: los españoles han perdido la razón, y es el indio el que se ve enfrentado a enemigos inhumanos y bestiales; «porque del todo han perdido todo temor a Dios y al rey e se han olvidado de sí mismos» (65). Tesis como éstas son del todo contrarias a las sostenidas en la historia de López de Gómara, para quien la conquista de América es una gran muestra de servicio a Dios, a la Iglesia y a los Reyes de España.

El texto de «Des Cannibales» porta también un tema que Montaigne no podía evitar, y que es de los más sobresalientes en toda la obra lascasiana: el de la justicia de la guerra que han mantenido los indios. Si antes señalamos que Montaigne se declara en contra de la

²² La traducción de Jacques de Migrode de este trozo dice así: «Et persisterent en ces boucheries tant inhumaines environ sept ans [...] que l'on iuge quel est le nombre des gens qu'ils peuvent avoir tuez» (p. 57). «Avoir tuez» traduce Migrode por el verbo «consumir», empleado por Las Casas y que tiene en español — en el contorno semántico de «carnicerías» — el sentido de «comer».

noción de la guerra justa, propagada por los españoles, es preciso ahora subrayar que para él la única guerra justa es la que mantienen los indios en contra de los invasores. Las Casas, entre otras frases, escribe: «los indios tuvieron siempre justísima guerra contra los cristianos, e los cristianos una ni ninguna nunca tuvieron justa contra los indios, antes fueron todas diabólicas e injustísimas e mucho más que de ningún tirano se puede decir del mundo» (37). Siendo el tema de la guerra justa uno de los más polémicos respecto a la conquista de América, la posición de Las Casas es de extrema valentía, puesto que un hombre de Iglesia califica a los cristianos como tiranos injustos. En una frase que refleja la adhesión por las ideas lascasianas, Montaigne escribe: «Leur guerre est toute noble et genereuse, et a autant d'excuse et de beauté que cette maladie humaine en peut recevoir: elle n'a autre fondement parmy eux que la seule jalousie de la vertu» (210).

Si bien por el contexto este pasaje puede leerse como referente a las guerras que libran entre sí los pueblos primitivos, también se lee como una alusión a la guerra que esos pueblos sostienen en contra de sus invasores. El sintagma «leur guerre» es de carácter polisémico, y multiplica, así, sus posibilidades de lectura. A su condena de la guerra, Montaigne agrega razones que tienen por fin guiar su texto en igual dirección ideológica a la dominante en Las Casas: el indio sólo defiende sus tierras; no aspira a los bienes de nadie, como protesta Montaigne:

Ils ne sont pas en debat de la conquete de nouvelles terres, car ils jouyssent encore de cette uberté naturelle qui les fournit sans travail et sans peine de toutes choses necessaires, en telle abondance qu'ils n'ont que faire d'agrandir leurs limites (210)²³.

Para los conquistadores la guerra era una necesidad amparada en un magnífico pretexto: la expansión de la fe; pero, cierto, para Las Casas y Montaigne la religión no pasaba de ser un útil y censurable pretexto.

²³ Las frases de Montaigne valen para describir la situación de muchos pueblos del Nuevo Mundo, y no solamente la de los Tupinambas, del Brasil, al cual la crítica tradicional sigue ligando «Des Cannibales». Parece más bien, y por extensión, que el ensayista se está refiriendo a todo el continente. Sobre este punto Frank Lestringant ha dicho: «L'essai *Des Cannibales* ne traite que du Brésil de Villegagnon, élargi il est vrai, par voie de synecdoque spatiale, à l'ensemble du continent». «Le Cannibalisme des 'Cannibales': De Montaigne à Malthus», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 11-12, 1982, pp. 19-38.

Si «Des Coches» finaliza con una imagen irónica que denuncia el irrespeto del español por el americano, la anécdota final de «Des Cannibales» no es menos penetrante: en ella, el narrador parece menospreciar a esas gentes que, después de todo, no llevan «haut de chausses». Claro que la ironía integra todo el texto, porque la condición de ser civilizado no reposa en los vestidos de un hombre, sino en el respeto que muestre por la vida humana y por las costumbres, usos y creencias de los otros. Además esa desnudez de los indios — «sus vestidos, comúnmente, son en cueros», había escrito Las Casas — es la misma desnudez inocente de Adán en el Paraíso Terrenal. Pero junto con encontrar este estado privilegiado de la humanidad, el europeo lo destruía; y Michel de Montaigne no puede ser un testigo indiferente ante las repercusiones de tal desastre, y no hay libro más representativo de tal desgracia que la relación histórica de fray Bartolomé de Las Casas.

Montaigne, en sus propios ensayos, reproduce de algún modo la voz de ese testigo presencial de la destrucción de las Indias; al hacerlo, la expande y la amplifica por Europa, y no escribe al modo de una repetición anecdótica, sino por la defensa de los mejores valores del humanismo que él cultivaba. Montaigne infunde a su voz un sentido irónico y penetrante que agudiza sus denuncias de la destrucción inútil de ese hombre desnudo, de ese hombre al estado natural.

Universidad Nacional, Costa Rica

Clusterings: Positive and Negative Values in «De la Vanité»

Margaret McGowan

In "De la Vanité," Montaigne draws particular attention to man's fallen state, and in this context he places Rome and its ruins as the examples of the best that man can achieve; through the notion "escrivallerie" he links Rome and the French civil wars; and in the images of *voyage* and *vagabondage* he clusters preoccupations which were vitally important to him—writing, pleasure, vanity, life's journey and travelling proper. The clustering associates these preoccupations with each other and sometimes suggests their overlapping but at no time does any one of the ideas linked together lose its individuality.

In this paper, I propose to explore how meditation upon *Vanitas* brings Montaigne to give an order to seemingly disparate ideas and to clarify them through a process of brushing them together and even by apparently dissolving them temporarily into each other. The order I seek to explain is not chronological; it concerns a system of deeper association¹ in which each cluster is itself on the move. The first meanings that attach to *voyage*, for instance, are ones of flight, of elusiveness, of curiosity and pleasure, while the immense word

¹ Jean Thomas was the first to draw attention to this process of association in "Sur la composition d'un essai de Montaigne," *Humanisme et Renaissance*, vol. V (1938): pp. 297-306. Although I found this approach suggestive, it will be obvious that I do not share the conclusions. Other scholars who have considered the 'ordre caché' of this essay are Floyd Gray, *Le Style de Montaigne* (Paris: Nizet, 1957), pp. 229-236; René Jasinski, "Sur la composition chez Montaigne," *Mélanges d'histoire littéraire offerts à Henri Chamará* (Paris: Nizet, 1951), p. 256; Pierre Moreau, *Montaigne, l'homme et l'œuvre* (Paris: Boivin & Cie., 1939), p. 115; and Lawrence D. Kritzman, *Destruction/Découverte*, (Lexington: French Forum Publishers, 1980), pp. 143-157.

Vanitas suggests opposite notions, those of uselessness and misery, of change and the transitory. Through the interplay of these positive and negative values² which are both further elucidated by a rich meditation on the virtues of absence, Montaigne winds us into a simultaneous defence of writing and travel, and an illumination of his own, (and, by extension) of man's condition.

In "De la Vanité" it is Montaigne himself who alerts the reader to deeper, hidden relations in his text, and to the need to look for wayward approaches to enlightenment since he regards language as a poor analytical and communicative tool. In this essay Montaigne declares that digressions are deliberate: "Je m'escarre, mais plustot par licence que par mesgarde" (994 B); and, in an earlier discussion, he had clarified that the order of thoughts in the *Essais* is not set according to convenience or fitness: as he says "il adviendra facilement qu'il s'y mesle quelque transposition de chronologie, mes contes prenans place selon leur opportunité, non tousjours selon leur aage" (964 C). The difficulties concerning what Montaigne seeks to express are to be overcome either by suggestions—his own words are: "ce que je ne puis exprimer, je le montre au doigt" (983), or by a process which involved both ambiguity and confusion: "par mon embrouilleure" and "par l'obscurité." These are the declared means whereby hidden areas of Montaigne's meaning are revealed (955). By such declarations, Montaigne appears to be inviting the reader to rework his writing.

In "De la Vanité" Montaigne has wilfully set aside "cette raison troublefeste" (996) whose subtleties and extravagant claims are bought at too high a cost for comfort and which spoils all the fun; instead, he has proceeded "Au rebours," ready as he says "à faire valoir la vanité mesme" (996).³ Certainly, at a very basic level, the material of the essay is often presented backwards, for Montaigne is writing after his return from Rome and yet he is rehearsing the bad and good reasons

² Gérard Defaux has touched on the importance of negative statements in Montaigne's writing, "Rhétorique et représentation dans les *Essais*: de la peinture de l'autre à la peinture du moi" *Rhétorique de Montaigne*, ed. Frank Lestringant (Paris: Champion, 1985), pp. 21-48.

³ François Rigolot has provided a subtle study of how Montaigne's most confident affirmations often proceed directly from expressions of doubt, "Les *incipit* des *Essais*: structure et évolution," *Actes de Bordeaux, 1580*, ed. P. Michel, pp. 247-260.

for undertaking the journey as though he had not yet gone there. At the same time these pre-journey meditations are intermingled with reflexions that can only have occurred after his visit to the imperial city. Such entanglement of Time past and Time present, I shall not try to unravel here—Montaigne's forwards and backwards thought processes in "De la Vanité" are very different from the painting of the "passage de l'estre... de jour en jour, de minute en minute" which he claimed in "Du Repentir"—, but rather I shall try now to reveal the rich consequences of the overlays of Montaigne's reflexions.

In the first sentence of his essay as well as in its title—"De la Vanité"—Montaigne places his text, drawn from I, 2 *Ecclesiastes*. "Vanity of vanities, said Ecclesiastes, vanity of vanity and all is vanity." The text was famous and instead of citing it in full, Montaigne refers to it allusively and then charges the reader to meditate profoundly, carefully and continuously upon it—"soigneusement" and "continuellement," in the same manner as he proposes to do throughout the essay. The themes that preoccupy Montaigne and the ways they are made to relate to each other are also present in the biblical text. The world that Solomon finds, for example, as he travels through life's journey under the Sun and that which Montaigne conveys is the same: "La vie est un mouvement materiel et corporel, action imparfaite de sa propre essence et desreglée" (988);⁴ its state is vain and imperfect, fallen and damaged. In both texts, there is insistent emphasis on the negative aspects of man's condition. *Ecclesiastes* states, for instance: "I said in my heart I will go and abound with delights, and enjoy all good things. And I saw this also was vanity" (II,1). In "De la Vanité," Montaigne brings together pleasure, vanity and travel "Il y a de la vanité, dictes-vous, en cet amusement (travel). — Mais où non? Et ces beaux préceptes sont vanité, et vanité toute la sagesse" (988)⁵. Again in *Ecclesiastes*, "And I said in my heart; If the death of the fool and mine shall be one, what doth it avail me that I have applied myself more to the study of wisdom?...I perceived that this also was vanity" (II, 15).

⁴ For similar comments by Montaigne see HI, 11, 1027 B: "Nous ayons à nous embrouiller en la vanité, comme conforme à nostre estre."

⁵ I shall discuss elsewhere the increased intensity and poignancy of Montaigne's views on vanity after his visit to Rome.

This negative insistence is made all the stronger by the presence, behind both texts, of contradicting opposite forces—the one, wise and inexplicable—the World of Nature. In "De la Vanité," to the undercurrents provided by the biblical text,⁶ Montaigne will return irregularly as to a magnet, because he recognized (as did Solomon) man's irretrievably fallen condition: "car il n'y a satisfaction çà bas que pour les ames ou brutales ou divines" (987). Montaigne's perspective on *Vanitas* has, however, a further complicating condition not present in the biblical text; it is the ever lurking experience of the French civil wars "la saison des choses vaines" which will influence words, conduct and judgment in ways not anticipated by *Ecclesiastes*.

Montaigne's journey to Rome and life's journey as depicted in *Ecclesiastes* are frequently conflated in "De la Vanité". In focussing on the experience rather than the idea of a journey, Montaigne seems to convey the very rhythms of life and of the unknown impulses that control the human condition: "C'est un mouvement d'yvroigne titubant, vertigineux, informe, ou des joncs que l'air manie casuellement selon soy" (964). Thus, in a late addition to his text Montaigne characterised with rare visual clarity the walk of old age; it is as wayward, as uncontrolled and as involuntary as the sway of reeds played upon by the breeze. The erratic and restless motions of man's body are paralleled by mental habits which also emphasize change: "Parmy les conditions humaines, cette-cy est assez commune: de nous plaire plus des choses estrangeres que des nostres et d'aymer le remuement et le changement" (948), conditions with which Montaigne immediately associates himself: "J'en tiens ma part" (948). It is against the background of life's uncertain rhythms and of man's inveterate wayward habits that Montaigne explores the particular movements that surge within; and, in doing so, he links together writing and vagabondage; at first, presenting each negatively.

His assessment of his own uncontrolled production of thought was highly critical, and shot through with feelings of exasperation: "Et quand seray-je à bout de représenter une continuelle agitation et mutation de mes pensées?" (946). He readily includes himself among those useless and vain writers who should be subject to the same laws as vagabonds and ne'er-do-wells: "Mais il y devrait avoir quelque

⁶ Other biblical texts used by Montaigne in this essay are Psalms XCIII and Corinthians I, iii, 20.

coërcion des loix contre les escrivains ineptes et inutiles, comme il y a contre les vagabonds et faineants." Here is the first bringing together in the essay of the twin notions of wandering and writing, and it is noteworthy that their linking has a negative effect. From later references in this same essay, we can deduce that the association of vagabondage, writing and thinking is neither momentary nor arbitrary. On two occasions, Montaigne recalls the link with assertions such as: "il faut que j'aïlle de la plume comme des pieds" (991) or "Mon stile et mon esprit vont vagabondant de mesmes" (994).⁷ It is noticeable that the tone has changed; these last two statements are made approvingly: the first, is a confident statement of his own practice which is set against those who say or write one thing and do another, and the second offers special cause for congratulation; it constitutes Montaigne's gloss on his own writing and mental habits whose vagabondage happens to echo the 'poetic' style of Plutarch and Plato: "Ils ne creignent point ces muances, et ont une merveilleuse grace à se laisser ainsi rouler au vent, ou à le sembler." The virtual afterthought "ou à le sembler" must be given its full weight: the vagabondage of Plato and Plutarch is perhaps more apparent than real. And is Montaigne's own vagabondage constitutional or affected? I have argued elsewhere that it is the latter, I wonder now whether constitution and deceit are not more conjoined. In any event, the act of writing which, at the beginning of the essay, is condemned as vain and useless along with all other mortal things, is viewed positively later on when—in this dark and fallen world—it is used pertinently and when it gives pleasure.

But what of vagabondage in another sense—that of *voyager* or journeying? A barrage of voices—Montaigne's conscience, the complaints of his wife, the fears of his dependants and the apprehension of his friends—all these voices assail the reader as he follows Montaigne's mental comings and goings on this theme of journeys. While Montaigne acknowledges that the urge to travel can serve as "tesmoignage d'inquietude et d'irresolution" (988), human propensity for the new and the unknown might equally provide the explanation for his own eager desires, as he recognises: "Cette humeur

⁷ For a discussion of the links between writing and walking, see my article: "Il faut que j'aïlle de la plume comme des pieds," *Rhétorique de Montaigne*, pp. 165-173.

avide des choses nouvelles et inconnues ayde bien à nourir en moy le desir de voyager" (948). On more than one occasion, in this essay (974) and elsewhere (in "De l'Institution des enfans," for example), Montaigne advocates travel in order to stretch the mind; yet, his own motives—he claims with palpable enjoyment and brashness—seem less defensible: "j'entreprens seulement de me branler, pendant que le bransle me plaist. [C] Et me proumeine pour me proumener ... [B] chaque journée en fait le bout Et le voyage de ma vie se conduit de mesme" (978-9). These categorical and self-directed statements make of the journey to Rome a tracing of his entire way of life. The actual experience of the long journey through France, Germany and Italy had changed Montaigne's perspectives on many things. What in Time past had seemed distant and even frightening horizons, had in the event dwindled to manageable daily preoccupations, and in the writing of Time present the positive nature of these newly discovered limitations, re-created through retrospection but used by Montaigne prospectively, have become powerful arguments and justifications for the journey itself. In both journeys—the visit to Rome and Montaigne's life journey—pleasure is uppermost. Montaigne's insistence on pleasure in an essay entitled "De la Vanité" may seem strange, even paradoxical. Yet it is deliberate; it is a conscious act of defiance against his critics, and against that "trouble-feste"—reason—when even vanity has compensations: "Au rebours, je m'emploie à faire valoir la vanité mesme et l'asnerie si elle m'apporte du plaisir" (996).

It is tempting to interpret a remark such as this as a sign of irresponsibility; but such a reading would be to misunderstand Montaigne's complex view of pleasure. The matter may be clarified if we turn to a consideration of Montaigne's many other justifications for travel in "De la Vanité".

Generally speaking, the first meanings one attaches to the idea of absence are negative ones. Against this common expectation Montaigne displays in "De la Vanité" the pleasurable, sweet and rich qualities which can be attributed to it. For example, to anyone seeking to know his reasons for travelling abroad, Montaigne, peremptorily replied: "Je sçay bien ce que je fuis." For Montaigne, absence meant flight, escape, release and relief. Journeys offered escape: absence from life at home with its weary monotony and its persistent, nagging worries about which Montaigne writes as though they were physical

injuries "épines" and "pointures" which can pierce, bite and eat him up;⁸ "Vaines pointures, vaines par fois, mais tousjours pointures.... A mesure que ces espines domestiques sont drues et desliées, elles nous mordent plus aigu et sans menace, nous surprenant facilement à l'improuveu.... Ces ordinaires goutieres me mangent." The constant drip of unexpected domestic disasters, here described as a physical attaint, is transformed by distance. Montaigne's view and his preoccupation expand and contract according to unexplained laws of proximity and remoteness. At home, a leaky drain worries his very being; away, a collapsed tower weighs with him no heavier than one fallen tile: "Absent, je me despouille de tous tels pensemens, et sentirois moins lors la ruine d'une tour que je ne faicts present la cheute d'une ardoyse." Journeys also offered release from the prospect of dying at home, caught, surrounded and beseiged by importunate attention and the noise of grief; and, above all perhaps, they provided an escape from civil strife and its inhuman excesses which turned one's home into a perpetual watch tower. For Montaigne, presence merely denoted discomfort, apprehension and even suffering.

The personal advantages for Montaigne of absence from home seem very convincing, but does absence for the traveller in the words of the old adage make the heart grow fonder? The harping voice of madame de Montaigne and her persistent worries are countered with characteristic bluntness: "Quant aux devoirs de l'amitié maritale qu'on pense estre interessez par cette absence, je ne le crois pas. Au rebours, c'est une intelligence qui se refroidit volontiers par une trop continuelle assistance, et que l'assiduité blesse."

As Montaigne warms to his theme, he expands on the odd use of the word "intelligence" in the passage I have just quoted; he argues that to be physically close to a loved one paradoxically diminished the mental enjoyment of that presence, while absence gives full reign to the imagination to focus on the person loved, and gives time to examine and nurture feeling and to ripen it: "vous estes lors plus

⁸ In addition to the many references to the damage endured by Montaigne and described as physical attaint, one might cite the following which gives another clear guide to Montaigne's obsession with small disasters at home: "Absent, je me despouille de tous tels pensemens, et sentirois moins lors la ruine d'une tour que je ne faicts present la cheute d'une ardoyse" (954).

absent de vostre amy quand il vous est present; son assistance relache vostre attention et donne liberté à vostre pensée de s'absenter à toute heure pour toute occasion" (975). Absence is a positive condition promoting a rich sense of fulfilment as Montaigne further explains by setting forth his experience of the relationship he had enjoyed with La Boétie in a statement which might otherwise have seemed surprising: "Et si l'absence lui est ou plaisante ou utile, elle m'est bien plus douce que sa presence" (977). Thus whether Montaigne is writing about wife or friend, absence/voyage has lost all negative connotations and is equated with "jouissance et possession."

The amount of defensive writing about travel in "De la Vanité" is extraordinary; but, through the expansive justifications comes a new awareness. Ten years before in "De la Solitude" Montaigne had offered himself a challenge, that of acquiring the power in good earnest to be comfortable alone with himself: "Gaignons sur nous de pouvoir à bon escient vivre seul et y vivre à nostre aise." To achieve that state, he had invented his famous: "arriere boutique toute nostre, toute franche, en laquelle nous establissons nostre vraye liberté et principale retraicte et solitude."

In "De la Vanité" he conveys a new and tremendous sense of release, of the will to be alone, "seul" and "à mon aise." Although he had discovered good reasons for going away, more importantly, Montaigne had found the means whereby he could be himself—±detached. This new solitude he has not imposed as before as a preparation against anticipated loss of family and friends in a time of civil strife, this time he has actively and positively sought it: "Si me semble il raisonnable que meshuy je soustraye de la veue du monde mon importunité, et la couve à moi seul, que je m'appile et me recueille en ma coque, comme les tortues" (982). Curled up and protected by his shell, Montaigne can study his self, at ease.

Thus, alongside the pleasure of travel Montaigne balanced that of its opposite: repose. A retired life of idleness, he offers as his surprising contribution to the "corruption du siecle" (946). When in "De la Vanité," he dwells on the fact that he seeks to live "mollement et plus tost lachement qu'affaireusement" (949), and when he adds a little later "Je ... ne cherche qu'à m'anonchalir et avachir" (954), Montaigne is well aware that he is writing against both traditional and prevailing moral views. He is conscious, for example, that he is taking

up a particular stance within the continuing debate that had, for centuries, surrounded the idea of *otium*. In the opening phrase of "De la Solitude," Montaigne had shown his familiarity with that tradition: "Laissons à part cette longue comparaison de la vie solitaire à l'active," while the following paragraphs indicated his rejection of the standard approach which had been defined by Cicero and supported by Seneca. Cicero had distinguished two types of leisure: on the one hand, *otium* enforced and therefore justified leisure which came either from being freed of military duties in times of peace or from being free of political affairs and when one thought and wrote for one's own glory and that of one's country; on the other hand, *otiosum* when one did nothing. Montaigne rejected the first and more significant part of the definition on the grounds that Cicero, still ruled by ambition and concern for his reputation, had not embraced true solitude for, by seeking after immortality through writing, he had scarcely left the public arena.

Contemporary opinion was most forcefully expressed by the Church, for whom leisure was a dangerous vacancy. As Jacques l'Estoile put it to his readers in 1580 in his *Livre de la Vanité du Monde*, "tousjours tu dois occuper afin que l'ennemy ne te trouve oisif."⁹ In such a context and in contrast, Montaigne's words *mollement*, *lachment*, *anonchalir* and *avachir* become powerful terms, implying a lack of moral fibre and perhaps the presence of Dionysius. Montaigne readily concedes that he is led by his weaknesses and that *oisiveté* is both "vaine" and "sotte," but he does not accept that it is dangerous. On the contrary, on Montaigne's scale of values, to do nothing or "faire inutilement" is a lesser evil; it is a positive almost praiseworthy denial of activity at a time when deeds seem to foment civil broils. Thus, in a startling way, terms of criticism—*mollement*, etc.—are turned on their head, and far from inviting opprobrium they seem to acquire good attributes. Leisure and idleness are precious conditions, ones that are essential for freedom of thought and for preserving integrity. As Montaigne writes, independence is insolubly linked to *oisiveté*: "mes qualitez plus favories: l'oisifveté, la franchise" (969).

In "De la Vanité" Montaigne maintains that such self-reliance is a good greater than any law, however sound; it can best (perhaps only,

⁹ Jacques l'Estoile, *Livre de la Vanité du Monde* (Lyon: 1580), p. 365.

Montaigne suggests) be nurtured in a life lived away from man's general approbation; away from the constraints, the shows and the masks of public service; and free from obligation to others: "j'essaye à n'avoir expres besoing de nul" (968), and he adds later: "j'ayme la vie privée."

In private life, from which he has removed negative associations, Montaigne can look out on the greater vanities of the world, for the weight that he has given to the self does not distract him in "De la Vanité" from marvelling at how the fabric of the French State endures after so many years of internecine conflict. In fact, having succeeded in distancing his self from the detailed horror of civil war, Montaigne experiences some personal comfort as he finds the liberty to reflect in more abstract ways on the effects of the conflict. His mind cannot grasp the force which preserves the tottering French state assailed on all sides by the vicissitudes of fortune and by mutations on a vast scale. His thoughts play upon the different processes of change: "dissipation et divulsion dans la masse solide"; or "les grandes mutations [qui] esbranlent l'estat et le desordonnent" (958), proceeding from a shaking condition (*branler*), to collapse (*crouler*) and finally to ruin (*ruyne*).¹⁰ From the security of his shell, the fabric of the world outside seems entirely constituted of material programmed for destruction.

And yet, ruins are ambiguous signs. Montaigne's mind wanders back to the city of Rome which he had recently explored so conscientiously. There was a city whose fate was predetermined: "Les astres ont fatalement destiné l'estat de Rome pour exemplaire de ce qu'ils peuvent en ce genre." Its ruins, signs of the greatness that has been lost, are not negatively viewed by Montaigne (despite the recent arguments to the contrary).¹¹ Rome *is* a tomb. But, by *tomb* Montaigne means a monument that rouses admiration and even

¹⁰ For a discussion of Montaigne's linguistic transitions see my article, "The Art of transition in the *Essais*," *Montaigne. Essays in Memory of Richard Sayce*, ed. Ian D. McFarlane and Ian Maclean (Oxford: Clarendon Press, 1982), pp. 35-57.

¹¹ See the discussion by Roland Mortier, *La Poétique des ruines en France* (Geneva: Droz, 1974), pp. 69-83, and by Zachary S. Schiffman, "Montaigne's Perception of Ancient Rome: Biography as a Form of History," *Rome in the Renaissance. The City and the Myth*, ed. Paul A. Ramsay, M. R. T. S. (Binghamton: Center for Medieval & Early Renaissance Studies, 1982), pp. 345-354.

reverence; "et si pourtant ne sçauroy revoir si souvent le tombeau de cette ville, si grande et si puissante, que je ne l'admire et revere" (996). "Sa ruïne mesme est glorieuse et enflée, *Laudandis preciosior ruinis*" (997). Whatever their crumbled state, ruined houses and statues still point to the activities of men and, as Montaigne evokes that absent past, he kindles into life forms that acquire deeper presence and a greater density than that represented by contemporary figures. It is impossible to separate the Rome of Montaigne's imagination from the city which he literally saw. They are fused in a compelling double re-enactment of grandeur and of ruins. Thus, what seemed at first the supreme example of *Vanitas* is turned by Montaigne into a source of pleasure: "Parquoy je ne sçauroy revoir si souvent l'assiette de leurs rues et de leurs maisons, et ces ruynes profondes jusques aux Antipodes, que je ne m'y amuse" (997).

To take enjoyment from such a pleasurable show of vanity might seem reprehensible Montaigne wonders for a moment; the implied criticism is immediately rejected, however, as he asserts: "Nos humeurs ne sont pas trop vaines, qui sont plaisantes" (997). Nevertheless, throughout "De la Vanité," Montaigne has been preoccupied with the problematic association of negative and positive values—the sight of ruined Rome was both admirable and pleasurable; to be citizen of the world "bourgeois de Rome seule ville commune et universelle"¹² is an honorific, empty state but one about which Montaigne writes "je suis bien aise de l'estre" (1000).

The final peroration of this essay, spoken not by Montaigne but through other voices, maintains the double, paradoxical tenor which has characterised the writing throughout. The ironic force of Montaigne's recognition of the basic nullity of the Delphic oracle's injunction "know thyself," when oneself is permeated with vanity within and without, has been long prepared in "De la Vanité". Threaded through his arguments about writing, travel, self reliance and pleasure are anticipations of the end statement on the vanity of man's condition which, while bringing the essay round full circle to Montaigne's opening theme, also reminds the reader of how deeply

¹² It is interesting to note that Montaigne uses the same adjectives "commune et universelle" earlier in the essay to describe his desire to be considered a citizen of the world rather than a Frenchman (973).

packed has been the experience of the journey from that initial, almost commonplace starting point

Here are some of the principal milestones in Montaigne's meandering meditation. All the stones carry messages which cluster round the paradoxical concept wisdom/vanity/pleasure with which Montaigne had introduced his journey. After considering the fallen state of governance in France, and after reminding us of the tenacious signs of Rome's power, "The Gods play ball with us" Montaigne had declared rephrasing Plautus, "Les dieux s'esbatent de nous à la pelote, et nous agitent à toutes mains" (960). Then again, while reflecting on the benefits of travel Montaigne had reworked Psalm XCIII, "Et ces beaux preceptes sont vanité, et vanité toute la sagesse" (988),¹³ an idea which he later expanded into this devastating comment on man's perplex state: "L'humaine sagesse n'arrive jamais aux devoirs qu'elle estoit elle mesme prescrit et, si elle y estoit arrivée, elle s'en prescriroit d'autres au delà, où elle aspireroit tousjours et pretendit, tant nostre estat est ennemy de consistance" (990). The insatiable desire ever to advance beyond the next hill was confidently seen by many philosophers as proof of man's superiority. Montaigne's view was more sober, wherever he looks—outwards or within himself—"nous n'y voyons que misère et vanité" (1000).

This is the context in which the oracle at Delphi is introduced; far from providing support for the study of the self (as it is generally interpreted), where all is vanity, the command "know thyself casts an ironic shadow over Montaigne's whole enterprise.¹⁴ Although in the final lines of the essay he borrows the language of another, Montaigne does not distance himself from its deflating charge: "c'est tousjours vanité pour toy, dedans et dehors... Il n'en est une seule si vuide et necessiteuse que toy qui embrasses l'univers: tu es le scrutateur sans connaissance, le magistrat sans jurisdiction et apres tout le badin de la farce" (1001).

With the licence that Montaigne allows to reconstruct his thought, and in order to uncover how ideas associate at a deep level in his text, I have consciously displaced its surface continuity. In doing this, I hope to have shown that the essay has diverse orders: obvious ones

¹³ Psalm XCIII, "Le Seigneur connaît la vanité de la pensée des sages." ¹⁴ André Tournon first drew my attention to this point, *Montaigne. La glose et l'essai* (Lyon: Presses Universitaires de Lyon, 1983), pp. 117-118.

that place vanity at the beginning and at the end; and traceable ones that show how themes are enriched by overlapping and clustering. Although Montaigne accepts without question that *vanitas* describes in full the human condition, his exploration of Solomon's words is by no means entirely pessimistic, despite the dark ending to the essay. Man's condition is a fallen one; once that fundamental fact has been accepted, it is possible to explore and to discover that vanities offer deep pleasure and that negative appearances have positive value. In uncovering such comfort where one did not expect to find it, Montaigne gives a very different gloss on *Ecclesiastes* from those of other sixteenth-century writers. Cornelius Agrippa, for instance, merely stressed *ad nauseam* the impossibility of knowledge;¹⁵ or Jacques l'Estoile who simply spelt out the corrupt state of man.¹⁶ Montaigne sees that although, in a fallen world, all is indeed vain under the Sun, there is much to enjoy.

University of Sussex

¹⁵ Heinrich Cornelius Agrippa, *Declamation sur l'incertitude, Vanité et abus des sciences* (Paris: 1582), p. 8: citing from *Ecclesiastes* he adds, "j'ay entendu que de toutes les œuvres de Dieu aucun homme ne peut donner raison, ny de tout ce qui se fait sous le Soleil, et tant plus il se travaillera à chercher, moins il trouvera, ores que le sage die qu'il en a congnoissance, néantmoins il ne le trouvera point."

¹⁶ L'Estoile, p. 17, "A bon droict le monde en l'Escriture sainte est appellée Hypocrite, puisque ayant telle apparence extérieure, au dedans est remply de corruption et de vanité."

L'écrivain et son fantasme

Marc Blanchard

Marc Antoine fut le premier qui se fit mener à Romme, et une garse menestriere quand et luy, par des Lyons attelez à un coche. Heliogabalus en fit depuis autant, se disant Cibelé, la mere des dieux, et aussi par des tigres, contrefaisant le dieu Bacchus; il attela aussi par fois deux cerfs à son coche, et une autre fois quatre chiens, et encore quatre garses nues, se faisant traîner par elles en pompe tout nud. L'empereur Firmus fit mener son coche à des autruches de merveilleuse grandeur, de maniere qu'il sembla plus voler que rouler (III, 6, 901-902 B)¹.

[B] Moy qui suis Roy de la matiere que je traicte, et qui n'en dois conte à personne, ne m'en crois pourtant pas du tout: je hasarde souvent des boutades de mon esprit, desquelles je me deffie, [C] et certaines finesses verbales, dequoy je secoue les oreilles; [B] mais je les laisse courir à l'avanture. [C] Je voys qu'on s'honore de pareilles choses. [C] Ce n'est pas à moy seul d'en juger. [C] Je me presente debout et couché, le devant et le derrière, à droite et à gauche, et en tous mes naturels plis (III, 8, 943).

Dans la mesure où c'est une existence sans gloire que les *Essais* mettent en relief, la seule façon de la rendre exemplaire et d'en communiquer l'universalité, c'est d'en montrer la trivialité, d'en souligner le quotidien et la répétition. Or comme le livre originellement prévu n'était pas d'abord un livre du moi, il est possible que la décision d'écrire un ouvrage plus personnel ait été motivée par un conflit théorique: comment écrire le modèle d'une vie sans gloire? Dans le *Courtisan*, par exemple — livre que Montaigne connaissait à

¹ Toutes références au texte des *Essais* de Montaigne dans l'édition Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965.

fond —, les recommandations sont d'ordre générique. Il s'agit de règles qui cimentent la société dans laquelle un individu performe une certaine fonction, et sans lesquelles non seulement ni paix ni convivialité ne seraient possibles, mais encore l'existence de la classe qui pose ces règles comme essentielles serait menacée². Dans les deux cas, c'est aussi la contrainte sociale qui règle un désir de légitimation, sans que la dialectique de ces contraintes et de ce désir soient examinée. On ne mentionne qu'un devoir de mélioration personnelle dans une tradition platonique, alors qu'il reste à définir les conditions dans lesquelles un individu particulier se donnant au monde peut à la fois retenir son individualité inglorieuse et donner à voir un modèle glorieux: passer lui-même pour le modèle exemplaire de chacun des individus qui le regardent et rendent donc possible son triomphe, précisément parce qu'il n'est qu'un homme du commun³. L'auteur des *Essais*, retiré chez lui, se justifie d'abord de son départ: «C'est assez vescu pour autrui, vivons pour nous au moins ce bout de vie. Ramenons à nous et à nostre aise nos pensées et nos intentions» (I, 39, 242 À). Mais il s'aperçoit aussi que renier les occupations publiques est moins s'affranchir que passer d'une coupe sous l'autre. Les dernières années lui rendent évident le poids de ses propres exigences:

Il est temps de nous desnoïer de la société, puis que nous n'y pouvons rien apporter. Et, qui ne peut prester, qu'il se defende d'emprunter. Noz forces nous faillent; retirons les et resserrons en nous. Qui peut renverser et confondre en soy les offices de l'amitié et de la compagnie, qu'il le face. En cette cheute, qui le rend inutile, poissant et importun aux autres, qu'il se garde d'estre importun à soy mesme, et poissant, et inutile. Qu'il se flatte et caresse, et surtout se

² Un des plans de la moralité montaignienne (celui des règles universelles) s'articule donc bien selon des «lois du discours» qui font que les sujets sociaux se constituent en performant des rôles stéréotypés qui garantissent un échange d'informations stable et autoritaire. A partir de là il serait possible, en se fondant sur les textes coutumiers et mondains du seizième (Castiglione, Guazzo), d'établir une pragmatique de classes, et de voir en quoi les *Essais* illustrent une telle pragmatique. Voir: Oswald Ducrot, *Le Dire et le dit*, Paris, Editions de Minuit, 1984, p. 112.

³ Voir Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 32-33: «La figure paradigmatique perd l'autorité universelle dont on l'avait investie, elle retourne à l'existence accidentelle dont elle n'est plus qu'une des manifestations. La règle présumée se dissout et se résorbe dans l'irrégularité de l'univers phénoménal».

regente; respectant et craignant sa raison et sa conscience, si qu'il ne puisse sans honte broncher en leur presence. «Rarum est enim ut satis se quisque vereatur» [Il est rare, en effet, qu'on se respecte assez soi-même] (I, 39, 242 C).

Le contraste entre les deux passages, l'un de la première édition, et l'autre des dernières années, est frappant. Dans le premier texte, Montaigne dit sa joie de pouvoir se séparer du fardeau étatique et municipal. Mais, dans le second, il exprime la difficulté qu'il y a à vivre sous sa propre loi.

Or ce qui pourrait passer pour un autre problème de morale, à savoir si on est libre d'impératifs quand on vit par soi-même, est en fait un problème de représentation: se présenter est se présenter comme autre:

Je voy jusques à quels limites va la nécessité naturelle; et, considérant le pauvre mendiant à ma porte souvent plus enjoué et plus sain que moy, je me plante en sa place, j'essaye de chausser mon ame à son biaiz. Et, courant ainsi par les autres exemples, quoy que je pense la mort, la pauvreté, le mespris et la maladie à mes talons, je me resous aisément de n'entrer en effroy de ce qu'un moindre que moy prend avec telle patience (I, 39, 243 A).

Mais, outre que les sentiments exprimés dans ce passage font partie d'un poncif qui vient tout droit de Sénèque et des Cyniques (on peut toujours trouver plus malheureux que soi, et on sait, d'autre part, que les richesses ne font pas le bonheur), Montaigne n'ignore pas qu'il est plus facile de s'identifier à une figure inexplorable comme celle du pauvre mendiant, qu'à un patron dans sa galerie de lectures antiques. Il avoue que les *res gestae* lui servent d'exemples et de sujet de réflexion, mais il ne saurait y trouver son compte. Le même homme qui se déclare «Roy de la mastiere que je traicte» (III, 9, 956 B) se défend d'aucune ambition: «[...] mais pourtant si ne m'est-il jamais advenu de souhaiter ny empire ny Royauté, ny l'eminence de ces hautes fortunes et commenderesses» (III, 8, 916 B)⁴. Il se targue

⁴ On notera au passage que le mot *roi* est un des plus fréquents chez Montaigne. Le terme fonctionne non seulement (et le plus souvent) comme déictique: «le Roy Charles neuvieme» (I, 31, 213 A), mais aussi dans son acception générique: «le meilleur Roy» (I, 3, 17 C), «nos matelots le nommoient Roy» (I, 31, 214 A), «c'est tant estre Roy qu'il n'est que par là» (III, 7, 919 B), «Ce n'est pas present de Roy, respondit-il» (III, 11, 1034 B), et finalement comme ici en catachrèse: «Roy de

d'une figure ordinaire: «Je veux qu'on m'y voie en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans contention ny artifice» («Avis», 3 A). D'un autre côté, cet *ordinaire* («façon simple naturelle et ordinaire» [ibid. A]) ne peut suffire. D'abord, Montaigne ne se voit vraiment pas comme [A] «ordinaire». Ce sont ses «[A] chimeres et monstres fantasques» qui l'intéressent avant toute chose: «[...] que pour en contempler à mon aise l'ineptie et l'estrangeté, j'ay commancé de les mettre en rolle, esperant avec le temps luy en faire honte à luy mesmes» (I, 8, 33 A). Ensuite, frayer avec «[A] l'ordinaire», ce n'est qu'opérer un renvoi dans la représentation, car l'ordinaire n'est ordinaire qu'en comparaison d'un plus particulier⁵. Ainsi le «pauvre mendiant» (I, 39, 243 A) est à la fois pauvre et sublime, puisque chez lui Montaigne prend des leçons de fortitude: il apprend de lui comment traiter «la mort, la pauvreté, le mespris et la maladie» (ibid.).

La retraite dans *le sein des Muses* inscrite aux murs de la librairie suppose une cure de livres et de réflexion. Montaigne dit bien qu'on ne doit point trop se soucier de ménage:

L'occupation qu'il faut chosir à une telle vie, ce doit estre une occupation non penible ny ennuyeuse; autrement our neant ferions nous estat d'y estre venuz chercher le sejour. Cela depend du goust particulier d'un chacun: le mien ne s'accommode aucunement au ménage. Ceux qui l'aiment, ils s'y doivent adonner avec moderation (I, 39, 244 A).

Mais l'exemplarité suppose une fonction dans la société ou

la mastiere que je traicte» (II, 9, 956 B).

⁵ Le particulier est toujours lié à quelque notion du général, et, depuis Hegel, à ce qui suppose toujours l'absence de toute autre instance de ce général. Mais, au seizième, et spécialement chez Montaigne, l'exclusion du spécifique n'est pas aussi simple, précisément parce qu'il n'a pas de signifiant approprié (le concept *d'idiotisme*, expression particulière à une langue, à un énonciateur, dont le principe tant passionnera Diderot (*Neveu de Rameau*, édition critique de Jean Fabre, Paris, Droz, 1963, p. 36), et qui fait son apparition au seizième siècle, est inconnu à Montaigne), et que la langue s'évertue à contrer détail pour détail, dans l'immense variété des êtres et des fonctions: «[...] riches, pauvres, roys, valets, Grecs et barbares» (I, 25, 134 C). D'où l'idée qu'un roi ne doit pas être seulement roi, mais toujours, un certain roi, bon ou mauvais, ou roi de quelque chose, ne serait-ce que «de la matiere» (HI, 8, 943 B). En ce sens le fantasme d'une royauté non spécifique, d'un pouvoir absolu n'est représentable, comme dans «Des coches» que sur le mode de la métaphore et de l'hyperbole. Sur la répétition infinie du détail et le règne du double et de l'analogie, voir: Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, chapitre 2.

l'histoire, puisqu'aussi bien tous les personnages dont Montaigne lit la vie dans Plutarque ne sont pas des anachorètes, mais plutôt des grands capitaines, des hommes d'état ou des hommes de lettres. Se placer chez soi, suivre les détours de son être, c'est gauchir un peu la pragmatique de pouvoir en germe dans l'entreprise autobiographique. Il s'agit maintenant (si on désire d'être lu par-delà le cercle de ses parents et amis) d'attirer la reconnaissance et de paraître exemplaire par autre chose qu'une fonction proprement publique. Il n'est plus — il n'a peut-être jamais été question — d'être roi ou prince d'un état. Il s'agit d'être une sorte de roi privé: celui au fond qui est vu par son valet, à la différence de l'Empereur Maximilian qui «n'eust jamais valet de chambre si privé, à qui il permit de le voir en sa garderobbe» (I, 3, 18 A). Il s'agit de donner à voir le côté que personne ne connaît, justement parce qu'il est déjà peut-être trop connu: celui qui se performe tous les jours, et qui constitue le champ du quotidien et de la coutume, ce par quoi un individu se définit vis-à-vis de lui-même, sans savoir vraiment ce qui, dans cette définition, est de son présent, de son passé, ou du présent ou du passé des autres. A réfléchir sur soi, on découvre si bien le poids des jours et celui des autres: une tradition, dont on ne sait plus comment elle s'est constituée, mais qui constitue l'individu, et qui, dans l'accumulation d'une histoire quotidienne détermine la façon dont il se voit obligé de considérer sa vie. Pour quelqu'un qui abandonne l'*otium* des affaires publiques, la question se pose donc de savoir non seulement comment il va passer sa vie, mais comment il va la rendre notable, puisqu'aussi bien même les vies illustres sont condamnées à l'«oubliance» (I, 26, 158 A):

Tant de noms, tant de victoires et conquêtes ensevelies sous l'oubliance, rendent ridicule l'esperance d'etemiser nostre nom par la prise de dix argolets et d'un pouillier qui n'est conneu que de sa cheute. L'orgueil et la fiereté de tant de pompes estrangieres, la majesté si enflée de tant de cours et de grandeurs, nous fermit et asseure la veüe à soustenir l'esclat des nostres sans siller les yeux (ibid.).

Comme le rappelle Friedrich⁶, Montaigne n'est «pas un novice de la plume», puisque, déjà bien avant de se mettre aux *Essais*, il a terminé la traduction de la *Théologie naturelle* (1569) que lui avait

Hugo Friedrich, *Montaigne*, tr. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1968, p. 23.

commandée son père. Or, si on examine les circonstances dans lesquelles Montaigne a entrepris ce travail, et qu'il nous rapporte au chapitre 12 du deuxième livre, on peut se demander si la traduction de l'ouvrage de Sebond n'a pas en fait représenté un galop d'essai pour le futur essayiste. La traduction, commencée en 1567, est terminée en 1568 (l'impression est achevée le 30 décembre)⁷. Entretemps, Montaigne tente vainement de surmonter le chagrin causé par la perte de son ami en 1563 en veillant à la publication des œuvres de La Boétie; il se marie, mais son mariage avec Françoise de la Chassaigne en 1565 lui confirme l'irremplaçable valeur de l'amitié masculine; finalement, en 1570, probablement dépité de n'avoir pu obtenir son avancement au Parlement de Bordeaux, il démissionne⁸. Il n'est pas impossible que la traduction de Sebond ait donné à Montaigne du goût pour une activité plus satisfaisante que celle d'éditeur malheureux ou celle d'époux dans une relation contractuelle garantie par des *faiseurs de loix*.

On sait ce que Montaigne pensait des hommes de loix en général. Comme ses contemporains, il critique leur langage et leur ineptitude. Mais ce qu'il leur reproche c'est qu'ils veulent régenter jusqu'à la plus petite action et la rendre méconnaissable, alors qu'il cherche, lui, à la donner à voir, à l'illustrer, et à la faire reconnaître, on voudrait pouvoir dire: à la *couronner*. Il restait donc la possibilité d'explorer *seul* une vie privée que la perte de La Boétie, les contraintes du mariage et les déceptions de l'homme de loi avaient exclue de la carrière. Or cette vie privée n'est pas sans règle ou *pattern*. Elle obéit à des impératifs que les hommes de loi ne connaissent pas, qui sont, certes privés: chacun mène sa vie comme il l'entend — mais aussi publics, puisque la loi la plus importante, dont personne ne songe à reconnaître le poids, c'est la coutume, qui nous régit, nous et nos contemporains. Cette règle n'est pas abstraite: elle est partie de notre activité de tous les jours, puisque par nos actions nous la confirmons, sans toutefois savoir pourquoi nous agissons et jugeons ainsi. C'est donc en relation à une activité quotidienne que le passage à l'écriture des *Essais* doit être vu. D'une part, la retraite dans le privé implique

⁷ Pour tous ces renseignements, je suis Donald Frame, *Montaigne: a Biography*, Berkeley, North Point Press, 1984 [1965], pp. 109 sqq.

⁸ Sur tous ces détails, voir: Géralde Nakam, *Montaigne et son temps: les événements et les Essais*, Paris, Nizet, 1982, pp. 119 sqq.

une prise en considération de ce quotidien. L'activité du traducteur est de celles qui impliquent la régularité d'une attention continue: la traduction de Sebond est un travail de longue haleine, requerrant le loisir de l'exécutant: «C'estoit une occupation bien estrange et nouvelle pour moy; mais estant de fortune pour lors de loisir [...]» (II, 12, 440 A)⁹. Mais d'autre part, le quotidien est aussi lié pour Montaigne à des problèmes de langue et d'expression. Ce que sa traduction de Sebond met en jeu, c'est moins une technique de la traduction elle-même qu'une problématique de la langue naturelle et de l'origine des langues qui commence à se développer au seizième siècle¹⁰. Or, dans cette problématique, c'est tout autant l'usage et la fonction du langage que la structure des langues qui intéresse les philosophes et les historiens. Ils veulent comprendre ce qui fait qu'une langue est l'enveloppe transparente de la pensée: comment elle permet de transcrire, par des loix qui sont internes et pratiques, la substance de ce qu'on a à dire; mais aussi comment la langue n'est qu'un des moyens que le corps a de s'exprimer.

Or les pratiques quotidiennes sont difficiles à décrire parce qu'elles sont du corps, et que le corps est cela même qui, plus même que le langage, nous socialise et fait donc de nous ce que les autres perçoivent. Le corps a ses gestes, comme la langue a ses mots, et c'est cette gestualité, que nous performons la plupart du temps sans le savoir, qui, d'une part, fait que nous avons une manière déterminée de déplacer notre corps et d'en prendre soin, et, d'autre part, que nous sommes perçus comme accomplissant un rôle particulier. C'est cette gestualité donc qui nous constitue comme objet de connaissance à nous-mêmes; c'est elle qui nous dit ce que nous sommes, si nous sommes du moins capables de nous observer. Pratiquement impossible à décrire, puisqu'elle est si bien partie intégrante de nous-mêmes, elle est paradoxalement ce qui donne l'image de nous-mêmes¹¹. Les rôles qu'elle donne à voir ne sont donc pas seulement

⁹ Le problème de la traduction est un des plus intéressants dans la philosophie du langage au seizième. Voir: Glyn P. Norton, «Translation Theory in Renaissance France: Etienne Dolet and the Rhetorical Tradition», *Renaissance and Reformation*, vol. X, 1974, pp. 1-13; et du même: «Translation Theory in Renaissance France: the Poetic Controversy», *Renaissance and Reformation*, vol. XI, 1975, pp. 30-44.

¹⁰ Voir: G. A. Padley, *Grammatical Theory in Western Europe: 1500-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, pp. 5-57.

¹¹ Maurice Merleau-Ponty, «Lecture de Montaigne», *Signes*, Paris, Gallimard,

sociaux, mais des formes d'existence de l'être. Or l'idée *de forme* est justement au premier plan des préoccupations montaigniennes. Montaigne recherche sa *forme*, parce qu'il est conscient du fait qu'il lui est impossible de se décrire autrement que par les notations d'un extérieur. Mais il sait tout aussi bien que chaque forme n'est en soi que le résultat d'un appel ou d'un renvoi imparfait:

[B] Comme nul événement et nulle forme ressemble entièrement à une autre, aussi ne diffère nulle de l'autre entièrement. [C] Ingenieux mélange de nature. Si nos faces n'estoient semblables, on ne sauroit discerner l'homme de la beste; si elles n'estoient dissemblables, on ne sauroit discerner l'homme de l'homme. [C] Toutes choses se tiennent par quelque similitude, tout exemple cloche, et la relation qui se tire de l'expérience est toujours défaillante et imparfaite [...] (III, 13, 1070).

C'est l'époque où, après les épanchements de la Renaissance, et surtout sous le choc de la Réforme et des guerres de religion, on commence à songer, dans une retraite loin du public et du siècle, aux vicissitudes d'une vie pour les autres, et la mesure dans laquelle ces dispersions, ce divertissement empêchent une vraie connaissance du moi. C'est déjà, bien avant les moralistes du dix-septième, l'époque où la notion d'un moi privé prend le dessus sur celle du moi public, et où, coupant les ponts avec une gestualité, des manières, et précisément des formes que le Grand Siècle rendra envahissantes, on commence à construire une nouvelle archéologie du sujet, vide des prétentions du moi de salon, et soucieuse, justement, de mettre à bas, de mettre à jour tous les accoutrements sociaux de ce moi: ce qui fera chez Pascal, La Rochefoucauld et La Bruyère, que la forme du sujet est pleine des autres et vide de soi¹².

Le modèle de *Ventree* permet d'illustrer ce dernier paradoxe. D'une part, le roi ou le prince, en l'honneur de qui elle est organisée, est effectivement reconnu en accomplissant une entrée solennelle dans la cité, souvent chef-lieu rebelle, à présent sa bonne ville, qui lui fait honneur alors qu'il est déjà prince en titre: c'est exclusivement pour lui que le spectacle est monté¹³. Mais, d'autre part, comme les citadins

1960.

¹² Voir: Paul Bénichou, «La démolition du héros», *Morales du grand siècle*, Paris, Gallimard, 1948, pp. 97-111.

¹³ Pour tous renseignements sur l'histoire des entrées, voir: Joseph Chartrou,

qui ont balisé et réglé la marche du souverain ne sont pas des spectateurs passifs mais participent activement au spectacle du pouvoir qui les régit, en jouant sur des tréteaux des saynètes ou des tableaux muets, *Ventrée* ne saurait exister sans eux. Autrement dit, ce n'est pas le roi qui est mis en scène, mais une figure du roi. Ce ne sont pas les spectateurs qui sont mis en scène, mais des figures de spectateurs¹⁴. *Ventrée* est aussi différente de toute autre cérémonie publique. A la différence du couronnement, elle est essentiellement laïque; à la différence du cortège, dont le caractère spéculaire est limité à un parcours entre ou vers des spectacles, *Ventrée* est, par les divertissements qui l'accompagnent, elle-même spectacle. En outre, alors que le cortège n'était autrefois rapporté par le chroniqueur que comme de façon incidente, *Ventrée* est, au cours du quinzième et seizième siècle, rapportée comme un événement de plein-droit: elle est elle-même histoire, et les bibliothèques sont encore aujourd'hui pleines de rapports, *deductions*, contes et histoires sur les péripéties de telle ou telle *entrée*, comme si l'événement avait été en soi digne d'un ouvrage, et la performance de *Ventrée* joué un rôle qu'une histoire générale n'eût pas été capable de rapporter¹⁵. De pur spectacle,

op. cit.; et Joël Blanchard, «Une entrée royale», *Le Temps de la réflexion*, Paris, Gallimard, vol. V, 1984, pp. 354-374; ainsi que: Ian MacFarlane, *The Entry of Henri II into Paris: 16 June 1549*, Binghamton, Center for Medieval and Renaissance Studies, 1982, passim.

¹⁴ En ce qui concerne la figuration du roi, on connaît, depuis Ernst H. Kantorowicz (*The King's Two Bodies: a Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957, pp. 207 sqq.), l'importance de la sécularisation du personnage royal, et de sa diversification dans le procès de représentation de l'ensemble des Etats. Le seizième siècle voit l'intensification de ce procès, et l'on peut dire que c'est vraiment dans les fêtes de la Renaissance que s'allument déjà les feux de la représentation classique. W. McAllister Johnson («Essai de critique interne des livres d'entrées français au seizième siècle», *Les Fêtes de la Renaissance*, études réunies et présentées par Jean Jacquot, Paris, CNRS, 1956-1973, vol. III, pp. 187-200) donne un bon exemple de ces figurations en citant l'édition de 1551 et de 1557 d'une *deduction* sur l'entrée de Henri H. Dans les deux cas, une référence à «Monsieur le Dauphin», dans les termes de «représentation» et de «figure», démontre ce que l'exécution de l'entrée avait parfaitement établi: à savoir que le Dauphin en question n'était, vraiment, qu'une représentation par un figurant du personnage du Dauphin. Mais, dans le texte écrit, ces distinctions entre propre et figuré s'étaient perdues. Sur une problématique semblable au début de la Révolution française, dans la confusion qui saisit le public sur la personne du Roi dans la réalité et sur la scène des théâtres, voir: Marc Eli Blanchard, *Saint-Just & Cie: la Révolution et les mots*, Paris, Nizet, 1980, pp. 69-111.

¹⁵ Sur la différence entre histoire *locale* et *générale*, et la pertinence de cette

Ventrée passe ainsi au livre ou, du moins, à la plaquette. Mais, livre ou plaquette, l'inscription de l'entrée renouvelle la perception du spectacle d'une manière radicale. Comme l'a remarqué Johnson, le livre d'entrée propose un réagencement de ce qui avait pu apparaître trop rapide ou trop compliqué, sur des modes divers: certaines *deductions*, écrites par des notaires, ou des hommes de plume, sont limpides et factuelles, alors que d'autres sont plus interprétatives¹⁶. Mais, en général, en dépit des variations géographiques, politiques et linguistiques, la plupart des rapports sur les *entrées* sont comparables, et adoptent les règles du genre.

La *deduction* est composée de deux parties: la première rend compte des décors, et la deuxième, de la succession du cortège. Ce qui laisse à penser qu'à l'époque où Montaigne commence à écrire, le descripteur préoccupé par l'inscription individuelle d'un phénomène public a deux options. Ou bien, il cherche à rendre compte de *Ventrée* dans un contexte qui est celui de la succession, suivant le fil des événements, et tâche d'imposer un sens historique *d'en haut* à son matériau. Ou bien, abandonnant la séquence des événements, le descripteur se laisse tenter par la fantaisie et la prolixité de la décoration, quitte à lui donner véhicule par une illustration. Dans ce dernier cas, la description est vue comme une exception au principe de la continuité narrative, et offre un aspect de réflexivité et d'introspection, qui sont bien la marque des *Essais*¹⁷. Mais, dans cette perspective, le spectacle, par sa complexité même, génère aussi un commentaire sur la relation herméneutique, et, proposant la reprise de l'image par le texte, satisfait un besoin généralisé de la glose à

différence à la culture du seizième siècle, précisément à l'époque où paraissent les premiers livres des *Essais*, voir: Emmanuel Leroy-Ladurie, *Carnaval à Romans: de la Chandeleur au Mercredi des Cendres 1579-1580*, Paris, Gallimard, 1979. Sur l'étude d'un phénomène ponctuel comme le carnaval (ou l'entrée — puisque Catherine de Médicis fait une visite dauphinoise en 1572), et son *intersection* avec des mouvements plus vastes, voir: *Carnaval [...]*, chapitre 11, «Modèles, confréries, royaumes», pp. 318-336. Ladurie soulève la question de l'utilisation, la *mainmise* de certains segments de la société sur l'«usage richissime des codes symboliques et folkloriques» (p. 323).

¹⁶ «L'effet de montage de l'événement peut être recomposé dans sa globalité et sa continuité par un acte intellectuel qui rétablit aussi exactement que possible, la *nature* et la durée des rapports dynamiques entre tous les éléments» (op. cit.).

¹⁷ Johnson montre comment certaines entrées, ponctuées d'arrêts plus ou moins longs, sont reproduites dans la description avec fidélité.

l'époque¹⁸. Ainsi, au «grand et sumptueux théâtre», conçu par les organisateurs d'une des *entrées* de Henri II à Rouen en 1551, et dans lequel l'héritage du défunt François I^{er} est représenté par la disparition de la salamandre, qui était son motif attitré, et l'apparition conjointe d'un Pégase représentant le roi Henri II, le commentateur choisit d'ajouter un cantique de sa création pour expliquer la coïncidence des figurations¹⁹.

Les *Essais* sont un ouvrage royal. «Roy» de sa matière (III, 8, 943 B), Montaigne écrit son livre pour y trouver tout le pouvoir qu'il n'a pu ou n'a pas voulu exercer dans le monde de la politique et il est possible que l'écriture du livre ait redonné cours à un fantasme politique ancien, remontant jusqu'à une enfance privilégiée, pendant laquelle le jeune Montaigne est le centre de l'attention que lui portent, non seulement ses parents, mais aussi le voisinage²⁰. Cette obsession qui consiste à vouloir être au centre, et qui sera déplacée de l'arène politique au livre apolitique sur soi, est sensible dans toutes les occasions où l'écrivain retrouve son image dans la suite des miroirs qu'il a accommodés, une fois parcourues toutes les étapes de la procédure réflexive: («ce masque arraché, rapportant les choses à la vérité et à la raison, il sentira son jugement comme tout bouleversé, et remis pourtant en bien plus seur estat» [I, 23, 117 A]).

La royauté a besoin de sa représentation, mais d'une représentation dans laquelle justement l'image n'est pas dissociable de l'institution. Elle en est partie et la représente, puisqu'aussi bien le débat sur la coutume est pour Montaigne l'occasion de se plaindre de la nouveauté: «Je suis desgouté de la nouveauté, quelque visage

¹⁸ André Toumon, qui donne toute son importance aux sources judiciaires et légales de la glose Montaignienne dans son livre (*Montaigne, la glose et l'essai*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1983), passe sous silence le côté de performance et d'auto-reproduction que l'écriture Montaignienne doit à son analogie avec les arts de représentation publique.

¹⁹ Anne Marie Lecocq, «La salamandre dans les entrées de François Ier», *Les Fêtes de la Renaissance*, vol. III, pp. 93-104.

²⁰ Montaigne écrit en français, et sa relation au français est fondée sur la reconnaissance que c'est la langue qui, seule, permet à la quotidienneté d'être communiquée dans un discours de tous les jours et compréhensible par tous. Le latin avait eu aussi pour lui autrefois cette qualité, puisque c'est au niveau d'une éducation quotidienne que la langue de Virgile avait surtout fonctionné. C'est en hommage presque royal aux activités du jeune Michel que son précepteur, ses parents et jusqu'aux villages alentour *latinizèrent* (*Essais*: I, 26, 173).

qu'elle porte [...]» (I, 23, 119 B), et il ajoute:

[B] La liaison et contexture de cette monarchie et ce grand bastiment ayant esté desmis et dissout, notamment sur ses vieux ans, par elle, donne tant qu'on veut d'ouverture et *d'entrée* à pareille injures.
 [C] La majesté royalle, dict un ancien, s'avale plus difficilement du sommet au milieu qu'elle ne se precipite du milieu à fons (ibid.).

Or il est bien vrai que, pour être efficace, toute représentation du pouvoir royal doit donner d'un roi, même simple parangon de justice et de bonté, plus qu'un portrait exact en tous ses détails. Le développement de l'architecture, de la décoration et de la mise en scène, combiné avec le goût d'une représentation luxueuse à l'antique, invite les artistes à concevoir *Ventrée* comme l'occasion d'une vaste illustration. *Ventrée illustre* le roi, comme les enluminures illustrent les prières des Livres d'Heures, mais, en l'illustrant, elle en construit le double, *l'alter ego*. On en voit un bon exemple dans l'iconologie de la salamandre dès le début du règne de François I^{er}. Au lieu que la salamandre soit un signe, ou plutôt un symbole du roi, elle apparaît couronnée, comme son alter-ego, et, tant dans les *entrées* que dans les fameux médaillons de Fontainebleau, elle semble l'image qui explique, en même temps que les *gestes* du personnage légendaire qui préside aux scènes peintes dans les médaillons, le mystère de la fonction et de la continuité royale, dans un jeu de renvoi qui rend nécessaire l'identification des uns et de l'autre. Or ce qui, dans les *entrées* et les cabinets royaux se présente dans le contexte d'une conjonction de l'image et du référent propre à *l'impresa*: à savoir que l'une et l'autre s'illuminent, par un procès de renvoi du particulier au général, et vice-versa, dans une spécularité sans fin, — prend, dans les *Essais*, une destination toute spécifique²¹.

²¹ *L'impresa* est une devise. Elle a en commun avec l'emblème le fait que toutes deux sont «un composé de figures tirées de la nature ou de l'art, lesquelles on appelle *corps*, et de paroles courtes, proportionnées à la figure, auxquelles on donne le nom *d'âme*» (Père Bouhours, «Explication de divers termes françois que beaucoup de gens confondent faute d'en avoir une notion nette», *Journal de Trévoux*, Septembre-Octobre 1701, pp. 176-179 — cité dans Yves Giraud, «Propositions», *L'Emblème à la Renaissance*, textes réunis par Yves Giraud, Paris, SEDES, 1982, pp. 7-14). Mais, alors que *l'impresa* constitue une représentation idéale d'une personne et de son héritage, l'emblème est «une peinture servant à instruire et qui sous une figure ou sous plusieurs comprend des avis utiles à toute sorte de

Il est évident que, dans le système d'une représentation du pouvoir, le texte des *Essais*, cherchant constamment à désintriquer ce qui, dans l'histoire des princes, concerne personnellement le «Roy de la matiere» (III, 8, 943 B), parcourt le chemin tortueux qui sépare l'emblème de la devise. La distinction est rendue souvent difficile ou bien par une fausse modestie calculée, ou bien au contraire par un désir de s'inscrire dans une tradition déjà reconnaissable: «Cette fantaisie est plus seurement concede par interrogation: Que sçay-je? comme je la porte à la devise d'une balance» (II, 12, 527 B). Montaigne en donne lui-même la preuve dans la déconstruction de la représentation qui couronne l'«Apologie»: emblèmes et devises sont la marque d'un monde qui est *effectivement* pure représentation:

Une peinture semble eslevée à la veüe, au maniemment elle semble plate; dirons nous que la muse soit agreable ou non, qui resjouit nostre sentiment et offence nostre goust? Il y a des herbes et des unguens propres à une partie du corps, qui en blessent une autre; le miel est plaisant au goust, mal plaisant à la veue. Ces bagues qui sont entaillées en forme de plumes, qu'on appelle en devise: pennes sans fin, il n'y a œil qui en puisse discerner la largeur et qui se sçeut deffendre de cette piperie, que d'un costé elles n'aillent en eslargissant, et s'apointant et estressissant par l'autre, mesmes quand on les roule autour du doigt; toustefois au maniemment elles vous semblent equables en largeur et par tout pareilles (II, 12, 599 A).

personnes» (Baudoin, cité dans Giraud, loc. cit.). Les textes critiques sur les *imprese* recourent ceux sur les emblèmes. Voir, outre les textes de Mario Praz («Emblema», *Enciclopedia italiana*, vol. XIII, 1932-1940, pp. 861-865), Robert J. Clements, *Picta Foesis, Literary and Humanistic Theory in Renaissance Emblem Books*, Roma, Edizione di Stori e Letteratura, 1960, pp. 13-59; Dieter Sulzer, «Geschichte der Emblemtheorien», *Euphorion*, vol. 64, 1970, pp. 23-50; et Robert Klein, «Pensée et symbole à la Renaissance», in *La Forme de l'intelligible*, Paris, Gallimard, 1970, pp. 31-234. Comme l'*impresa*, qui réduit le monde aux aspirations de la personne du sujet, ou l'emblème qui, au contraire, étend ces aspirations aux dimensions du monde, le fantasme de l'*écrivain royal* et celui du *parfait amy* fonctionnent dans un champ identique, mais inverse. D'une part, ils cherchent tous deux à cadrer en un lieu unique domaine privé et domaine public: l'ami se comporte vis-à-vis du monde comme s'il était une dyade; le roi de l'écriture se comporte vis-à-vis de son livre et de son lecteur comme un monarque. Mais la différence est que la relation privée entre les deux amis devient le modèle d'une *confederation*, d'un gouvernement public, tandis que l'exemple d'une *liberalité* publique du Roi de l'amphithéâtre devient pour Montaigne un des modèles de l'écrivain maître absolu de son œuvre privée.

Il s'agit, par le jeu des exemples, de renvoyer au sujet écrivain, d'en installer l'image et d'en rendre palpable la présence. Que cette obsession de faire *toucher* (un mot important qui revient plus de cent fois dans les *Essais*)²², n'est chez Montaigne que le reflet d'un goût spécial de la Renaissance pour toutes les formes, et surtout, comme ici, les formes métaphoriques du toucher, est bien connu²³. Mais, nonobstant cette volonté de contact, la plupart des exemples sont *estranges*, parce qu'ils sont trop généraux. Même quelque chose d'aussi proche de l'être qu'un pronom reste à la traîne: «Nous empeschons noz pensées du general et des causes et conduittes universelles, qui se conduisent tresbien sans nous, et laissons en arriere nostre faict et Michel, qui nous touche encore de plus pres que l'homme» (III, 9, 952 C). L'auteur des *Essais* va donc se livrer à un jeu: celui de figurer, et j'emploie ce mot au sens propre, ce qui non seulement fournit l'éclairage public approprié pour saisir l'illustration de son moi, mais tout aussi bien ce qui lui permet de se toucher lui-même à travers l'image, comme d'un rêve ou d'un fantasme. Or ce désir de voir et de toucher, il est causé par une réflexion sur la représentation du sujet, — et d'abord, le nom. Comme on l'a déjà montré²⁴, Montaigne est peu satisfait de la trop grande spécificité, en même temps que d'une certaine absence de spécificité que lui confèrent son nom et prénom («je n'ay point de nom qui soit assez mien» [II, 16, 626 A]). Il ressent profondément le fait que l'histoire ne retient que les noms de quelques uns²⁵. Mais plus pénible encore, même dans le cas du nom propre, il y a une distance irréductible entre le

²² Voir Roy E. Leake, *Concordance des Essais de Montaigne*, Genève, Droz, 1981, vol. II, pp. 1251-1252.

²³ Voir: Robert Mandrou, «Primauté de l'ouïe et du toucher», *Introduction à la France moderne*, Paris, Albin Michel, 1961, pp. 70 sqq.

²⁴ Voir: Antoine Compagnon, *Nous, Michel de Montaigne*, Paris, Seuil, 1980, pp. 53-88.

²⁵ Thème mentionné deux fois dans le même contexte de l'histoire et de l'oubli. La première, dans «De l'institution des enfans»: «Tant de milliasses d'hommes, enterrez avant nous [...]» (I, 26, 158 A); et la deuxième, ici au livre II, 16: «[A] Moy, je tiens que je ne suis que chez moy; et, de cette autre mienne vie qui loge en la connoissance de mes amis, [C] à la considerer nue et simplement en soy, [A] je sçay bien que je n'en sens quand je serai mort, je m'en reseruiray encores beaucoup moins; [C] et si perderay tout net l'usage des vrayes utilitez qui accidentalement la suyvent par fois; [A] je n'auray plus de prise par où saisir la reputation, fruit ny jouyssance que par la vanité d'une opinion fantastique» (626).

signe et le référent: «Et puis, quand j'aurois une marque particuliere pour moy, que peut elle marquer quand je n'y suis plus?» (II, 16, 627 A). Que cette réflexion sur le nom prenne place dans le contexte d'une discussion de la gloire, rien là d'étonnant, puisque l'auteur des *Essais* se préoccupe aussi du statut de ses écrits: «I seroit à l'avanture excusable à un peintre ou autre artisan, ou encores à un Rhetoricien ou Grammairien, de se travailler pour acquerir nom par ses ouvrages» (II, 16, 629 A). La gloire est ce qui donne renommée, certes, et en ce sens, elle ne se recommande guère au moraliste, mais elle est aussi ce qui permet la reconnaissance, et par là elle fascine le peintre de l'auto-portrait.

Dès lors, Montaigne est fort embarrassé. D'un côté, il continue à vitupérer, comme il le fera dans «Des Coches» à propos des monarques prodigues, contre ceux qui se servent d'une «vanité ceremonieuse» ou une d'«opinion mensongere» (ibid.) comme d'un outil de pouvoir («cette fauce opinion sert au public à contenir les hommes en leur devoir [...]. Ce moyen a esté practiqué par tous les Legislatours [...]» (ibid.). Mais, de l'autre, il doit bien reconnaître que l'existence propre n'est qu'une trace qu'on repère sur le visage, dans la bouche, ou les écrits des autres: «Il semble que l'estre conneu, ce soit aucunement avoir sa vie et sa durée en la garde d'autry» (II, 16, 626 A). Dépit ou coquetterie? —, il se flatte de ne jamais désirer la gloire: «[A] Moy, je tiens que je ne suis que chez moy; et, de cette autre mienne vie qui loge en la connoissance de mes amis, [C] à la considerer nue et simplement en soy, [A] je sçay bien que je n'en sens quand je seray mort, je m'en ressentiray encores beaucoup moins...» (ibid.). Mais n'est-ce pas là le même Montaigne qui, dans l'«Avis au lecteur», déclarait qu'il se serait peint tout nu si la révérence publique le lui avait permis? Or, toute révérence mise à part, même si l'être nu était permis, à «la considerer nue et simplement en soy» (626 C), notre réputation n'est encore qu'une rumeur sur nous et qui ne nous appartient pas («qui loge en la connoissance de mes amis» [626 A]). On peut bien recommander de toujours faire la différence entre ce qui nous appartient et ce qui appartient aux autres, ce qui est privé et ce qui est public (ex.: «Toute personne d'honneur choisit de perdre plustost son honneur, que de perdre sa conscience» [III, 16, 630 C]). En fin de compte, il n'est pas de sujet, et pas de livre, sans emprunt à l'autre, aux autres livres. Montaigne l'avait déjà admis dans son chapitre «Des

livres», ne se défendant pas d'avoir emprunté, mais se louant d'avoir emprunté judicieusement: «Qu'on voye, en ce que j'emprunte, si j'ay sçeu choisir de quoy rehausser mon propos» (II, 10, 408 C). Dans ces conditions, le projet des *Essais*, reprenant l'excuse du «[A] Rhetoricien» ou du «[A] Grammairien», est de ménager le passage par l'autre, sans tomber dans les excès de la gloire. C'est proprement de faire en sorte que la référence à l'autre, le fait que Montaigne se mesure aux personnages de l'Antiquité, tout en soulignant bien qu'il ne compte pas rivaliser avec eux, est comprise comme un jeu, un procédé obligé, par lequel la figure de l'écrivain se matérialise, se déduit, par association ou comparaison. L'opération n'est pas simple. Il s'agit de faire défiler devant l'écrivain et le lecteur une galerie de portraits, d'y reconnaître la signature des grands noms de la littérature et de l'histoire, même si, comme il l'avoue lui-même, Montaigne néglige souvent d'en donner l'occasion («[...] j'ay à escient omis parfois d'en marquer l'auteur» [II, 10, 408 C]) et d'en déduire alors, par un mouvement de va-et-vient constant, les éléments d'une science de soi: «Je n'y cherche que la science qui traicte de la connoissance de moy mesmes» (II, 10, 409 A). Quelles sont les étapes de ce transfert? Pour mieux nous en rendre compte, examinons les figures royales ou impériales dans les *Essais*. Un des modèles les plus intéressants est César, pour qui Montaigne professe une admiration mitigée.

Il déclare dans le chapitre 43 du livre I («Des loix somptuaires») que les rois doivent se défaire de leurs marques de grandeur. Son argument est d'ordre politique. En restreignant certaines marques de pouvoir aux grands, on rend le peuple jaloux. Les rois devraient en imposer, non pas des marques extérieures, mais par leur propre personnalité, leurs actions. Et pourtant Montaigne reconnaît qu'il est un peu tard pour instaurer un nouvel ordre. Le fait est que les honneurs sont la récompense de l'ambition, et, que sans ambition, il ne saurait y avoir de gouvernement. Mais, inversement, par le fait que les honneurs sont partie obligée de la vie politique, les formes extérieures qui garantissent le pouvoir deviennent obligées dans la vie quotidienne du royaume. Les particuliers ont relations les uns avec les autres dans des formes qui sont dérivées directement des nécessités politiques:

Le reste de la France prend pour regle la regle de la court. Qu'ils se desplaisent de cette vilaine chaussure qui montre si à descouvert nos

membres occultes; ce lourd grossissement de pourpains, qui nous fait tous autres que nous ne sommes, si incommode à s'armer; ces longues tresses de poil effeminées; cet usage de baiser ce que nous présentons à nos compagnons et à nos mains en les saluant, ceremonie deue autrefois aux seuls Princes (I, 43, 269 B).

Montaigne se prend à rêver à ce qui pourrait advenir si on commençait à changer ces coutumes: «[...] et qu'un gentilhomme se trouve en lieu de respect sans espée à son costé, tout esbrillé et destaché, comme s'il venoit de la garderobbe [...]» (I, 43, 269-270 B). Mais il se rend compte que de telles réformes sont en fait impossibles, parce qu'elles impliquent qu'on commence à débiliter l'institution: «[...] fendiller l'enduict et la crouste de nos parois» (I, 43, 270 B). On est donc condamné à la représentation et à ses artifices, puisque ce sont ces artifices qui garantissent la société dans laquelle on vit²⁶. Autrement dit, les formes de la représentation sont garanties de la stabilité politique.

Cette stabilité est elle-même fondée par une relation constante au passé. Montaigne se réjouit d'avoir été nommé à l'ordre de Saint-Michel, et il raconte aussi longuement comment il fut reçu à Rome comme citoyen de la Ville Sainte²⁷. Il nous donne toute la citation latine qui lui confère le titre de bourgeoisie romaine. Bon gré, mal gré il reconnaît qu'il est en contravention avec son rejet coutumier des honneurs et des apparences: «Parmy ses faveurs vaines, je n'en ay point qui plaise tant à cette niaise humeur qui s'en paist chez moy» (III, 9, 999 B). Mais, à la fin de la citation, il revient sur cette vanité, pour la condamner encore une fois. Conséquent avec sa philosophie, il admet qu'il n'est rien sans cet extérieur. Son sarcasme est probablement l'indice de quelque chose qui le chagrine et dont il ne peut se débarrasser: le fait que son être, sa substance sont entièrement dépendents de la représentation qu'il se donne:

²⁶ Montaigne répète souvent qu'un souverain doit s'imposer par ses vertus, et en cela il suit les grands textes de son temps sur l'éducation du prince. Mais, sans se contredire ouvertement (il ne change jamais d'avis sur les qualités du prince), son texte révèle un discret abandon aux prestiges de la représentation. C'est le côté machiavellien de Montaigne: le Montaigne qui fait le part des nécessités politiques, celui dont on sait déjà qu'il accepte le mensonge sous certaines conditions: «Le Prince, quand une urgente circonstance et quelque impétueux et inopiné accident du besoing de son estat luy fait gauchir sa parolle [...]» (III, 1, 799 B).

²⁷ Pour la citoyenneté romaine: III, 9, 1000.

Si les autres se regardoient attentivement, comme je fay, ils se trouveraient, comme je fay, pleins d'inanité et de fadaise. De m'en deffaire, je ne puis sans me deffaire moy-mesmes. Nous en sommes tous conflits, tant les uns que les autres; mais ceux qui le sentent en ont un peu meilleur compte, encore en sçay-je (III, 9, 1000 B).

Il convient de s'arrêter sur cette ambiguïté. Ce qui amène Montaigne à réfléchir sur un homme qui, devant se connaître soi-même, perd son temps à se connaître dans le reste du monde et des autres, et qui n'est plus roi du monde, mais «badin de la farce» (III, 9, 1001 B), n'est, dans un univers différent, que la même pulsion qui le pousse à se tailler un royaume dans la matière des *Essais*: quelque chose qui n'appartienne qu'à lui: «Roy de la matiere que je traicte [...]» (III, 8, 943 B). C'est donc que le roi, l'empereur du moi, est aussi un homme nu, conscient de ses vêtements qui le couvrent à la vue, et lui donnent le pouvoir d'un instant²⁸. Son véritable pouvoir est en fait un savoir: il est seul aussi à savoir ce qui le rend nécessaire à son peuple, et le seul aussi à savoir que l'image qu'il donne est une image de fonction. Par cette prise de conscience, l'homme public rejoint alors pour un instant l'homme privé. La représentation dont

²⁸ Ce fantasme secret d'un roi, qui aurait tous les pouvoirs, sans avoir à souffrir les inconvénients d'une représentation attenante, d'un roi privé, qui par quelque prestige, serait donc aussi public (remarquer le jeu de mots sur «[A] familiares»), affleure à plus d'un chapitre. Que Montaigne l'exprime ici sur le mode antiquisant, désespérant ainsi de retrouver, à l'époque des *Essais*, le secret du temps jadis, ne fait que rendre plus poignant le besoin d'une scène royale de l'écriture: «Je ne veus dire qu'un mot de cet argument infiny, pour montrer la simplesse de ceux qui appartient à celle là les chetives grandeurs de ce temps. Au septiesme livre des epitres familiares de Cicero (et que les grammairiens en ostent ce sumom de familiares, s'ils veulent, car à la verité il n'y est pas fort à propos; et ceux, qui, au lieu de familiares, y ont substitué «ad familiares», peuvent tirer quelque argument pour eux de ce que dit Suetone en la vie de Caesar, qu'il y avoit un volume de lettres de lui «ad familiares»), il y en a une qui s'adresse à Caesar, estant lors en la Gaule, en laquelle Cicero redit ces mots, qui estoient sur la fin d'un' autre lettre que Caesar luy avoit escrit: Quant à Marcus Furius, que tu m'as recommandé, je le feray Roy de Gaule; et si tu veux que j'advance quelque autre de tes amis, envoye le moy. Il n'estoit pas nouveau à un simple citoyen Romain, comme estoit lors Caesar, de disposer des Royaumes, car il osta bien au Roy Dejotarus le sien pour le donner à un gentil'homme de la ville de Pergame nommé Mithridates. Et ceux qui escrivent sa vie, enregistrent plusieurs autres Royaumes par luy vendus; et Suetone dict qu'il tira pour un coup du Roy Ptolomaeus trois millions six cent miU'escus, qui fut bien pres de luy vendre le sien («De la grandeur romaine») (H, 24, 686 A).

Machiavel initie la théorie est fondée sur une ambivalence, que le philosophe exprime par un sarcasme (l'homme, par lui-même, est réduit à une vision de néant, mais il trouve à couvrir son néant en se représentant aux autres): «C'est un objet plein de mescontentement; nous n'y voyons que misere et vanité. Pour ne nous desconforter, nature a rejezté bien à propos l'action de nostre veuë au dehors» (III, 9, 1000 B) — mais que le politique voit comme le lien qui relie tous les individus: «De m'en deffaire, je ne puis sans me deffaire moy-mesmes» (ibid.). D'une certaine façon, on pourrait dire que la connaissance de soi est une conséquence de l'examen de l'extérieur politique et social. Il faudrait ajouter: historique, puisque, dans ce même chapitre, Montaigne a parlé avec enthousiasme de son éducation latine et de sa visite à Rome. Or s'il aime Rome, c'est parce qu'elle est la ville universelle, dans laquelle tous les occidentaux se reconnaissent («[...] ville commune et universelle» [I, 9, 997 C]). Mais, d'un autre côté, les raisons qui lui font aimer Rome sont toutes de représentation. Il s'agit de costumes, et de visages: «Il me plaist de considerer leur visage, leur port et leurs vestements» (ibid. B). Il s'agit aussi, bien sûr, de la Rome antique: «et en suys si embabouyné» (III, 9, 996 C). Il réfléchit et suggère que ce qui l'attire, c'est le passé qu'il oppose à celle du présent: «Voire, de mon humeur, je me rends plus officieux envers les trespassez» (III, 9, 996 B). Malgré tout, il ne parvient pas à déguiser son amour pour les formes de Rome, mortes à travers les vivantes: «J'ay veu ailleurs des maisons ruynées, et des statues, et du ciel, et de la terre, ce sont tousjours des hommes. Tout cela est vray; et si pourtant ne sçauroy revoir si souvent le tombeau de cette ville» (ibid.). Le fantasme de cette représentation se situe dans la perspective d'une rencontre du présent et du passé que la problématique des *entrées* fait bien comprendre. Il s'agissait de faire passer le roi/auteur dans un ensemble qui, tout en restant représentatif du passé, imposât au spectateur/lecteur de considérer l'image comme nouvelle et convaincante.

C'est peut-être la raison pour laquelle Montaigne est si entiché de César. Il reconnaît en César la combinaison d'une personnalité individuelle que sa renommée, ou plutôt son historicité, n'ont jamais diminuée: «Mais Caesar singulierement me semble mériter qu'on l'estudie, non pour la science de l'Histoire seulement, mais pour luy-mesme, tant il a de perfection et d'excellence par dessus tous les

autres» (II, 10, 416 B). Or, en quoi consiste cette perfection? — D'abord le fait que César, qui désire la gloire plus que tout autre, s'arrange toujours pour que ses actes soient crédités au plus haut motif. Par exemple, Montaigne rappelle que, dans les guerres de César contre Arioviste (II, 34, 72), César ne voulut pas tirer avantage d'un retour de fortune contre le chef gaulois, par peur qu'on ne mette sa victoire à son compte, mais à celle du hasard. C'est à dire qu'une action, par laquelle César démontre son honnêteté personnelle, est celle-là même par laquelle il agrandit sa figure publique. En d'autres termes, les perfections privées sont récupérées dans une perspective publique, qu'elles ne font que rendre plus éclatante. Mais le respect que Montaigne a pour la personne de César est aussi une passion qu'il a pour ses écrits. Ce n'est pas un hasard si l'auteur des *Essais* annote la *Guerre des Gaules*. Il est piqué de curiosité par la peinture que César donne de la Gaule, mais il cherche aussi les secrets de l'écrivain. Il est vrai que, grand militaire, César ne manquait jamais d'action à rapporter: «Caesar et Xenophon ont eu dequoy fonder et fermir leur narration en la grandeur de leurs faicts comme en une baze juste et solide» (II, 18, 663 A). Mais Montaigne est bien conscient des limites de son train quotidien, et n'a pas l'ambition de faire concurrence à César. Ce qui l'intéresse chez César, c'est le paradoxe suivant: que les traits bien connus qui font toute la renommée de César, l'histoire de ses batailles, de sa stratégie, sont, pour l'essayiste friand du détail de mise en scène, moins représentatifs que les traits («traicts particuliers et rares sur les faicts de ses guerres» [II, 34, 736 A]) qui éclairent sa vie privée, ses obsessions, ses passions.

Or le chemin par lequel Montaigne suit Cæsar est, en fait, bien proche de celui par lequel un cortège suit un roi dans son *entrée*. En accompagnant le roi à la découverte des images qui caractérisent le règne, les participants cherchent à unir la personne privée du roi avec la figure publique du monarque. Et chacun d'eux réalise d'autant mieux cette union que beaucoup sont appelés à prendre part à la démonstration, sur les échafauds, dans les scènes muettes et allégoriques. Mais l'écrivain, lui, n'a pas cette possibilité de participer physiquement au spectacle. Il collectionne et redispense à sa façon les *traits singuliers* qui vont servir à une double mise en scène. Tirant vers lui la figure d'un homme public en lui assignant des traces d'homme privé, il joue un jeu un peu différent de celui des *entrées*, où les scènes

étaient surtout censées mettre en avant la pertinence publique du pouvoir royal. Mais la problématique est fondamentalement la même. L'auteur assigne les traces de l'homme privé après les avoir rassemblées dans les livres qu'il a lus. Ce faisant, il mime le figurant muet qui aide à dessiner par son corps et sa figure du roi sur l'échafaud devant lequel passent le roi et le cortège des lecteurs. Mais ici, c'est l'écrivain qui a tout pouvoir, qui s'entraîne et entraîne ses lecteurs à voir César — et à voir Montaigne mimant un César franchissant les rivières, traitant avec ses lecteurs comme César avec ses subordonnés, un César dont le vrai César de la *Guerre des Gaules* ne nous parle guère: «[...] et combien au prix il va se serrant, où il parle des offices de sa profession, de sa vaillance et conduite de sa milice» [I, 17, 72 C]). En fin de compte, se relisant et nous invitant à le lire, Montaigne nous donne en fantasme ce que *Ventrée* avait procuré au roi et au peuple sur la scène des villes: le triomphe de l'écrivain-roi, qui nous fait admirer des personnages, dont comme les habitants des bonnes villes, nous savions qu'ils étaient célèbres, mais que nous pouvons maintenant consacrer au fil de notre lecture — cependant que patron, organisateur de la fête, il s'affaire: «Et quant aux entreprises qu'il a faites à main armée, il y en a plusieurs qui surpassent en hazard tout discours de raison militaire [...]» (II, 34, 740 A). Aussi bien n'est-il pas étonnant que le chapitre ait commencé avec une réflexion sur le fait que la plupart des grands militaires avaient leur livre favori: «[A] On recite de plusieurs chefs de guerre qu'ils ont eu certains livres en particuliere recommandation: comme le grand Alexandre, Homere: [C] Scipion l'Aphricain, Xenophon» (II, 34, 736). Et d'impliquer tacitement que les écrivains lisent leurs hommes de guerre: un Montaigne, son César (I, 43, 268).

University of California, Davis

De la scène de Césaire au trône de Hiéron: la théâtralisation du fantasme

Fausta Garavini

Cet article a été conçu comme un triptyque où les deux volets, consacrés respectivement à la *scène de Césaire* et au *trône de Hiéron*, sont susceptibles de se rabattre sur le panneau central (*l'empire du sujet*) qu'ils recouvrent exactement et dont ils reprennent le thème selon des modalités différentes. Mon intention est ainsi de montrer en trois moments et sous trois éclairages, les structures de défense que Montaigne met en œuvre tout au long de son livre et qui font des *Essais* — comme j'ai déjà tenté de le dire ailleurs¹ — un ensemble de mesures salvatrices. Car en somme l'acte extraordinaire de cet homme qui au XVI^e siècle prend la plume pour se dire en *je* (et en langue vulgaire) se fonde de toute évidence sur la nécessité irrépressible de conjurer par l'écriture les «monstres et chimères fantasques» enfantés par son esprit (I, 8), autrement dit d'élaborer un discours rationnel qui vise à maîtriser les fantasmes de son inconscient. Là où le contrôle du scripteur se relâche, l'engrenage du discours se bloque, le texte se craquelle, se fissure, et nous pouvons voir apparaître ces «monstres» qui assaillent le sujet. Ces fissures témoignent d'une angoisse qui

¹ Sans y insister, je me permets de renvoyer à mes études où j'ai déjà analysé dans cette perspective de lecture un certain nombre de chapitres des *Essais*: I, 2, 3 (à paraître respectivement dans les Actes des Colloques Montaigne organisés en 1988 par la Société des Amis de Montaigne et par Duke University), I, 4 (à paraître dans *Europe*), II, 11 (Actes du Colloque Montaigne organisé par la Société d'Histoire Littéraire de la France, cf. *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, vol. LXXXVIII, 1988, n° 5, pp. 908-922). Ont aussi paru en italien mes analyses de I, 17 («Il signore del senso e i cattivi ambasciatori»), *Saggi e ricerche di letteratura francese*, vol. XXVI, 1987, pp. 65-80) et de H, 26 («Il pollice di Montaigne»), *Paragone*, n° 434-436, 1986, pp. 3-7).

sourd de ces pages pourtant si sobres, si mesurées, qui les fait vibrer et qui en fait à mes yeux le plus grand prix: Montaigne nous dit par là que son équilibre est une conquête de tous les jours contre les forces obscures qui le hantent.

La scène de Céa

Dans «Coustume de l'isle de Cea» (II, 3) le problème qui tourmente le scripteur est celui de la mort volontaire. Il peut sembler bizarre que Montaigne, en dépit de son assentiment à l'existence et de sa recherche d'un art de vivre, ait pensé de façon approfondie et sans doute concrète à la possibilité du suicide. Cette tentation se lit pourtant en termes très clairs dans les *Essais*, où la question est évoquée à plusieurs reprises et surtout traitée d'une manière à peu près systématique (pour autant que cet adjectif puisse s'appliquer à Montaigne!) dans ce chapitre, dont on a même pu dire qu'il s'agit d'une véritable apologie du suicide: lecture qui conduit à coup sûr à manquer l'esprit des *Essais* et à faire injure à la souplesse et à la labilité de la pensée de Montaigne en la figeant... Apparemment les tenants de cette interprétation ne se sont pas demandé quelles pouvaient être éventuellement les raisons qui poussaient Montaigne à rédiger ce texte et n'ont vu sans doute dans l'articulation de ses arguments qu'un exercice, un jeu à froid de son «jugement». Je crois tout au contraire que, loin d'exercer son esprit sur un thème philosophique débattu, l'auteur est bel et bien concerné par le problème qu'il aborde: s'il parle du suicide, c'est que cela le touche personnellement. Montaigne n'a jamais rien pensé et écrit qu'il n'ait préalablement vécu, qu'il n'ait vraiment éprouvé, et il est très important de mettre en relief ce qui chez lui appartient à la pesanteur de *l'hic et nunc*. C'est ce que j'ai essayé de faire dans une analyse que j'ai consacrée récemment à ce chapitre et dont je me permettrai de résumer ici les lignes essentielles: point de départ nécessaire afin de proposer ensuite un autre axe explicatif qui, sans se substituer à celui que j'avais déjà adopté, le complète et l'enrichit de quelques incidences plus inquiétantes².

² Les lecteurs qui trouveraient à juste titre mon résumé peu clair et ma démonstration insatisfaisante sont priés de bien vouloir se rapporter à mon article «Montaigne et le suicide», *Travaux de littérature*, vol. 2, 1989. Mes citations des *Essais* renvoient à l'édition Villey-Saulnier, Presses Universitaires de France, 1965:

Pour bien se rendre compte de la façon dont l'angoisse du scripteur et les motifs qui l'engendrent se laissent lire dans l'agencement même de son texte et surtout dans les blancs qu'il laisse entre les phrases qu'il trace, il est indispensable de voir d'abord ce chapitre tel qu'il se présente dans la rédaction de 1580 (niveau A) et d'apprécier ensuite les modifications qu'il subit au niveau B (1588) et C (exemplaire de Bordeaux).

En 1580 donc «Coustume de l'isle de Cea» se structure grosso modo en trois parties: dans la première la voix de Sénèque (que Montaigne s'exerce à traduire) énumère les arguments en faveur du suicide, considérant la mort comme «la recepte à tous maux», le moyen d'échapper aux tourments d'une vie pénible³. Dans la deuxième c'est surtout la voix d'Augustin (*Civitas Dei*, I) qui parle dans le texte pour condamner la mort volontaire: il s'agit essentiellement de montrer que la vraie vertu consiste à supporter les coups de la fortune, non à les fuir. Mais en dépit de l'attrait de cette «vive vertu», Montaigne revient, dans la troisième partie, aux avis des partisans du suicide afin d'examiner les motifs qui peuvent être considérés valables pour pousser un homme à s'ôter la vie: c'est le problème de la «sortie raisonnable» (εὐλογον ἐξαγωγήν) et c'est dans ces pages que s'inscrivent les signes de l'incertitude qui travaille le sujet. Car, loin d'être une simple apologie du suicide, ce texte dit plutôt le souci terrible d'une pensée qui doute. Les exemples et contre-exemples qui devraient illustrer l'opportunité de ce «remède» en soulignent en réalité les dangers et montrent que c'est une recette redoutable, d'application malaisée. Quant aux raisons plus ou moins plausibles qui pourraient légitimer la mort volontaire, on chercherait en vain ici des indications claires: les histoires rapportées concernent pour la plupart des suicides visant à «éviter une pire mort» ou encore à réaliser «l'esperance d'un plus grand bien»; mais, avant que le chapitre ne s'achève sur les «polices qui se sont mêlées de régler la justice et opportunité des morts volontaires», le débat se termine apparemment

mais il va de soi qu'il faut avoir recours au reprint Slatkine du texte de 1580, à l'édition Armaingaud ou encore à l'Édition Municipale pour toutes les variantes. Je ne tiens pas compte des oscillations graphiques.

³ Cf. le même point de vue dans I, 33: le suicide est admis lorsqu'il y a plus de mal que de bien à vivre (mais refusé — implicitement — lorsqu'il suffit de changer de vie pour échapper aux dangers, par exemple ceux d'une vie voluptueuse et pompeuse).

sans qu'on arrive à une conclusion quelconque, et pour cause: Montaigne n'est pas un faiseur de recettes ni un fabricant de systèmes; il ne cherche pas non plus à emporter l'adhésion du lecteur, il ne fait que rédiger le procès verbal d'une quête éthique dramatique et dangereuse, du dialogue qu'il engage avec lui-même à la recherche d'une solution sans doute impossible.

Or ce texte tâtonnant, à l'armature logique défectueuse, présente comme une fêlure — le stigmate le plus lisible sans doute de l'anxiété qui oppresse le sujet—juste après la liste d'exemples visant à montrer que le suicide est un remède à utiliser avec prudence, et juste avant l'autre série concernant les morts volontaires destinées à «éviter une pire mort». La phrase, révélatrice à mes yeux, l'est aussi en raison de son caractère neutre (presque le ton impassible d'un relevé statistique) et de l'absence de lien apparent avec ce qui l'entoure; elle apparaît comme un bloc erratique, cerné de silence:

Pline dit qu'il n'y a que trois sortes de maladies pour lesquelles éviter on aye accoustumé de se tuer, la plus aspre de toutes c'est la pierre a la vessie, quand l'urine en est retenue, la seconde la douleur d'estomach, la tierce la douleur de teste.

C'est le seul endroit du texte où les maladies soient évoquées en tant qu'inconvénients qui peuvent amener à s'ôter la vie, mais aucun exemple n'illustre cette remarque de Pline, aucune anecdote ne vient prolonger cette simple indication. Lacune signifiante, car l'idée que la souffrance provoquée par la maladie peut pousser au suicide est sans aucun doute pour le sujet le point le plus sensible, en tout cas le seul terrain sur lequel il soit obligé de regarder le problème en face. Montaigne en effet, qui n'est pas aux prises avec des circonstances comparables à celles que doivent affronter ses personnages — figures lointaines, surgies pour la plupart de l'histoire, auxquelles il ne peut s'identifier que par imagination —, se trouve par contre menacé concrètement par l'une des maladies les plus terribles qui soient: s'il n'a pas encore été atteint de la gravelle à la date probable de la rédaction de ce chapitre (1573-1574 selon Villey), il a vu son père souffrir et mourir de ce mal, héréditaire dans sa famille et qui le guette. Par l'entremise de Pline, c'est ainsi l'inquiétude d'une situation personnelle qui fait irruption dans la page... et qui est en quelque sorte refoulée.

J'abrège. Très significativement, la lacune (absence totale d'histoires illustrant la remarque de Pline) reste telle en 1588, alors que le scripteur apporte de nombreuses additions à son texte: notamment plusieurs exemples de suicides visant à éviter des souffrances morales. Le défaut de toute allusion à la souffrance physique est d'autant plus étrange que, juste à la fin du chapitre, Montaigne ajoute une petite phrase de conclusion où précisément il indique la douleur comme l'un des motifs les plus valables à ses yeux: «La douleur et une pire mort me semblent les plus excusables incitations».

Très significativement encore, sur l'exemplaire de Bordeaux l'anomalie se perpétue: aucun des nouveaux exemples qui viennent grossir le texte n'a trait au problème de la maladie en tant qu'incitation au suicide. Par contre, Montaigne introduit des modifications capitales dans ce mot de Pline qu'il avait rappelé presque en aparté (mais c'est dans l'aparté que la voix de l'auteur se fait entendre pour son compte) et qui devient, dans sa nouvelle mouture:

Pline dit qu'il n'y a que trois sortes de maladie pour lesquelles éviter on aye droit de se tuer: la plus aspre de toutes, c'est la pierre à la vessie quand l'urine en est retenuë; Seneque, celes seulement qui esbranlent pour long temps les offices de l'ame.

La douleur d'estomac et la douleur de tête sont supprimées: Montaigne ne laisse subsister que la pierre à la vessie, le mal qui l'a frappé. En outre il force sa source, en remplaçant *on aye accoustumé de se tuer* par *on aye droit de se tuer*, ce qui déplace la question du plan de l'habitude, d'un usage passé dans les mœurs à celui d'une règle de droit susceptible de justifier cette action, interdite normalement par la loi humaine et divine. Toujours au niveau C, la phrase finale du chapitre subit aussi une modification, par l'insertion de l'adjectif *insupportable*: «la douleur *insupportable* et une pire mort me semblent les plus excusables incitations».

Je n'avais pas eu beaucoup de mal, en me fondant sur ces relevés, à conclure que dans ce chapitre, de A à B à C, Montaigne lutte contre sa crainte de la souffrance et contre la tentation du suicide qu'elle fait surgir en lui: car il voit dans la mort volontaire une issue possible pour échapper à la douleur de la pierre, à la terreur de la gravelle qui l'obsède. Il tourne autour du problème, il essaie de diluer l'angoisse

en racontant de nombreuses histoires qui ne concernent que les souffrances psychologiques; il ne dit mot de la douleur physique: mais sa peur irrépressible continue à le hanter.

Je n'avais pas eu beaucoup de mal non plus à expliquer, à partir de là, les dernières pages du texte, où il est question des gouvernements qui autorisaient la mort volontaire: les trois exemples de Marseille, de Céa et de «certaine nation hyperborée» signifient, conjointement aux modifications apportées à la phrase de Pline, que le véritable problème pour Montaigne est celui de la *légalité* du suicide; il s'agit pour lui de se justifier pour avoir conçu le projet, jugé condamnable, de se donner la mort. Projet qu'il avoue par ailleurs, à posteriori (une fois cette tentation vaincue), à d'autres endroits de son livre, notamment dans le chapitre «De la ressemblance des enfans aux peres» où il parle longuement de la «colique» qui le tourmente depuis dix-huit mois, mais qu'il craignait par dessus tout «des [son] enfance», au point d'envisager de mettre fin à ses jours pour y échapper, en tranchant «la vie dans le vif et dans le sein» (II, 37, 759 A). C'est sa crainte, c'est sa tentation qui perce, à travers la litote et l'allusion, dans «Coustume de l'isle de Cea»: l'écrivain qui se débat dans le dilemme et qui n'ose pas personnellement le résoudre, souhaiterait que les lois légitiment cette action, afin de pouvoir envisager de s'ôter la vie sans avoir pour cela à rendre des comptes à personne, même pas à sa propre conscience. Ce n'est pas pour rien que le titre désigne précisément *la légitimité officielle* du suicide, indiquée par le terme *coustume*.

Quant aux raisons qui ont poussé Montaigne à choisir, parmi les trois exemples qu'il donne de pays où le suicide était légal, précisément celui de Céa pour le monter en épingle dans le titre: ce choix se laisse interpréter de façon logique, car c'est celui qui convient le plus à la situation de Montaigne qui, sain encore, envisage de se donner la mort avant de «(s)'engager [...] en quelque malplaisant rencontre» (ibid.) et que ses conditions ne se détériorent. De plus, le suicide de la femme de Céa, prémédité et tranquillement résolu, correspond parfaitement à ces images de «morts estudiées et digerées» que Montaigne admire («De juger de la mort d'autrui», II, 13, 610 A).

Il y a en somme assez de raisons raisonnables pour expliquer la place importante que ce suicide occupe dans le texte de Montaigne et le

rôle emblématique qu'il assume dans le titre. Ces raisons cependant laissent planer quelques doutes sur l'ensemble et surtout ne rendent pas assez compte de la fascination que, de toute évidence, la scène de Césaire exerce sur le scripteur. Je vais donc essayer, en revenant sur ces pages, d'en élucider d'autres aspects et de mieux montrer que cette scène puissamment évocatrice est avant tout le récit d'un exorcisme.

La *scène* de Césaire. On a l'impression en effet d'assister à une véritable représentation. C'est d'ailleurs le seul cas, dans tout ce chapitre qui ne parle que de gens qui se donnent la mort, où un suicide soit réellement construit comme un spectacle⁴. Ici «le dernier acte de [la] comédie», le «dernier rôle de la mort et de nous» (I, 19, 79-80 A) se déroule sous nos yeux dans un décor noblement somptueux: on dirait que le fantasma de la «belle mort», si fréquent dans les *Essais* — où il sert la plupart du temps à conjurer la peur de la fin⁵ —, trouve ici sa réalisation la plus théâtrale.

D'abord cette scène, à plusieurs égards exceptionnelle, concerne une femme de haut rang. Deuxièmement le public n'est pas seulement constitué par les proches de la dame en question: un spectateur lui aussi exceptionnel, rien moins que Sextus Pompée, se trouvant dans l'île, est prié par la dame «d'assister à sa mort pour la rendre plus honorable». Ce suicide en somme est de toute façon extra-ordinaire: c'est un acte solennel qui s'accomplit en pompe, dans des conditions privilégiées, sous le regard d'un grand chef, témoin et garant, qui honore cette femme de sa présence.

La valeur d'exorcisation de la cérémonie ainsi évoquée est d'autant plus évidente si l'on tient compte de tout ce qui précède et que j'ai essayé de mettre en lumière dans ce chapitre. Montaigne est pris entre l'angoisse de la mort douloureuse de son père et de la mort sans doute

⁴ Du moins aux niveaux A et B; le suicide de Ninachetuen — ou encore le suicide collectif de Vibius Virus avec d'autres sénateurs de Capoue et celui des habitants d'Astapa —, ajoutés sur l'exemplaire de Bordeaux, sont aussi dans ce sens «spectaculaires»; mais, à la différence du suicide de la femme de Césaire, ils ont lieu dans des circonstances dramatiques.

⁵ Outre les nombreux passages se rapportant à la mort de Caton, cf. I, 14, 54 A, avec l'allusion au nombre infini de ceux «qui ont ou attendu la mort constamment, ou recherchée volontairement» et la citation de l'exemple de Pyrrhon (que l'on retrouve aussi dans *l'Apologie de Raymond Sebond*, II, 12, 490 A). Mais le *je* qui écrit et qui fait la comptabilité de ceux qui se sont donné la mort, cache l'angoisse *du je* inscrit. Voir aussi dans I, 19, 80 B, les évocations de belles morts, qui rédimment une vie.

semblable qui l'attend. Il y a là un élément fondamental auquel on n'a pas accordé jusqu'ici assez d'importance: la peur de la mort qui parcourt tous les *Essais* — de la mort par maladie: car en guerre, dans l'élan du combat, on n'a même pas le temps de voir son visage, d'ailleurs d'autant moins effrayant qu'il est plus actif—, la peur de la mort donc se nourrit pour Montaigne, jusqu'à cette date, d'au moins deux exemples concrets. D'abord la mort de La Boétie, qu'il s'efforce de représenter en l'ornant noblement «à l'antique» dans la *Lettre* célèbre qu'il adresse à Pierre Eyquem; ensuite la mort de ce dernier, dont il ne parle jamais: silence que ne suffit pas à expliquer l'absence éventuelle de Michel au moment du décès de son père, au château. Ces deux apprentissages de la mort sont aussi sans doute, pour Montaigne, des apprentissages de l'humiliation physique qui l'accompagne: il découvre ainsi que, contrairement au cliché tenace, la souffrance n'anoblit pas, elle dégrade. Ce n'est pas par hasard en somme qu'il embellit le trépas de l'ami et qu'il ne touche jamais mot de celui du père.... A cette humiliation pourtant il ne cesse sans doute de penser lorsqu'il décline de toutes les manières, tout au long des *Essais*, son horreur de la déchéance; lorsqu'il lutte de toutes ses forces contre la terreur de la souffrance physique, dernier mal qui est pire que la peur de la mort, car finalement la mort même n'est à craindre qu'à cause de la douleur, «son avant-coureuse coutumière», «le pire accident le nostre estre» (I, 14, 56 A); lorsqu'il décrit surtout, à la fin du chapitre «Que philosopher c'est apprendre à mourir» (I, 20, 96 A), le visage épouvantable qu'assume la mort lorsqu'elle nous frappe non pas au champ de bataille mais «en nos maisons», dans une chambre sans jour où brûlent des cierges, sur un lit entouré de parents et de serviteurs éplorés, assiégé de médecins et de prêcheurs: «somme, tout horreur et tout effroi autour de nous»⁶.

Atterré donc par l'angoisse de la mort de son père — qu'il a dû ressentir comme un spectacle de dégradation —, pris entre l'impossibilité de trouver un sens à la laideur de cette fin avilissante et la frayeur d'avoir lui-même à subir la même expérience, Montaigne repousse cette obsession: il évite ainsi de raconter des cas de suicide

⁶ Cf. un excellent commentaire de cette page dans Jules Brody, *Lectures de Montaigne*, Lexington, French Forum Publishers, 1982, p. 99 sgg. Et cf., dans la *Lettre* sur la mort de La Boétie, cette chambre «pleine de cris et de larmes» autour du moribond, et sa longue et pénible agonie.

par souffrance, pour opposer à ces images de mortification une mise en scène magnifique, un rêve de gloire: se donner la mort en pleine santé, sans qu'aucun signe d'infirmité n'ait encore porté atteinte à l'intégrité de notre être physique; se donner la mort sous les yeux de Pompée, qui sacralise notre trépas du charisme de sa souveraineté. Le sujet se place en somme en majesté, son empire rencontre l'empire du monde.

L'empire du sujet

Si je parle d'empire du sujet, c'est que les passages sont relativement nombreux dans les *Essais* où le *je* (ce *je* qui est le véritable lieu du récit) se drape dans une attitude d'autorité et de pouvoir, ou pour mieux dire où le scripteur — qui s'avoue à plusieurs reprises faible, hypersensible et impressionnable — essaie d'occuper par la parole le lieu de la dominance afin de réagir contre son insuffisance et d'éviter le face à face avec sa propre misère. Ce sont ces textes de sécurisation qui — en opposant leurs structures de compensation aux textes de culpabilité, également nombreux dans le livre — peuvent rendre compte de la façon dont le sujet se construit, obstinément, en niant et en avouant sa finitude et son malaise fondateur. C'est là qu'on peut déceler les repères et les sutures originelles qui lui permettent de se reconnaître et finalement de s'installer au centre des *Essais* pour que sa quête sans relâche y trouve son point de fuite.

L'un des exemples les plus frappants est constitué sans doute par le chapitre I, 17, «Un trait de quelques ambassadeurs», où, sous prétexte de critiquer ces diplomates qui dissimulent au roi une grande partie des événements, en s'arrogeant ainsi la «liberté d'ordonner, juger et choisir» qui ne revient qu'au seigneur, Montaigne se place en fait dans la situation du maître («Quoi qu'il en soit, je ne voudrais pas estre servy de cette façon, en mon petit fait») en s'attribuant précisément les droits de celui-ci⁷. Ce privilège souverain du «jugement» — qui revient dans les *Essais* comme un leitmotiv obsédant — est la prérogative capitale, qui situe le sujet au-dessus de tous ses semblables: que peuvent valoir la science, les connaissances

⁷ Cf. mon analyse de ce chapitre, «Il signore del senso e i cattivi ambasciatori», art. cité.

dans tel ou tel domaine — dont le sujet par ailleurs se déclare dépourvu — face à cette faculté qui l'habilite à décider en qualité d'arbitre?

Je ne fay point de doute qu'il ne m'advienne souvent de parler de choses, qui sont ailleurs plus richement traitées chés les maistres du mestier, et plus veritablement. C'est icy purement l'essai de mes facultés naturelles, et nullement des acquises [...] Qui sera en cerche de science, si la cerche ou elle se loge. Il n'est rien dequoy je face moins de profession [...] je ne pretens icy nulle part, que celle de raisonner et de juger (etc., II, 10, 407-408 A).

En dépit des professions de modestie qui accompagnent d'habitude ce genre d'affirmations et qui manifestent la conscience, chez le sujet, de la faillibilité de ces mêmes facultés qui le distinguent, son droit à les exercer est toujours hautement revendiqué. Ou pour mieux dire: la vérité, invisible tant elle est aveuglante, est que ce scripteur pourtant si persuadé de la faiblesse de son jugement, fait de cet instrument imparfait le sceptre à l'aide duquel il gouverne le monde — car de toutes façons personne au monde (à l'exception de quelques esprits sélectionnés de l'antiquité) ne saurait le manier mieux que lui. Il est possible de tirer des *Essais* tout un jeu de citations qui corroborent cette thèse: à savoir que tout l'effort du sujet est voué à satisfaire conjointement une instance auto-critique et une instance d'auto-légitimation, ce qui revient à annuler l'une par l'autre. Dans les méandres de ces contradictions Montaigne s'égaré à plaisir, avec une simplicité retorse — et c'est là tout l'intérêt captivant de ces pages. Car ce sujet qui se pose en juge ne tolère pas que les autres s'attribuent un pouvoir analogue, qu'ils «s'entremettent de iuger de tout ce qui se presente» (ibid.). Avec une audace tranquille, il déclare qu'«il faut rejeter tousjours l'architecte, le peintre, le cordonnier, et ainsi du reste, chacun à son gibier» (I, 17, 73 A); et tandis qu'il refuse, quant à lui, les (misérables) avantages de la compétence en telle ou telle matière, il se réserve la possibilité d'évaluer précisément les compétences d'autrui et d'intervenir sur n'importe quel terrain...

En outre, pour ce qui le concerne, il n'accepte pas non plus qu'on puisse le juger et il ne se plie pas aux avis de son prochain. S'il consent, dans la conversation par exemple, à ce qu'on le contredise, s'il affirme même: «Je festoye et caresse la verité en quelque main que je la trouve, et m'y rends alaignement» (III, 8, 924 B), il avoue

quelques lignes plus bas (et quelques années plus tard, puisqu'il s'agit d'une addition sur l'exemplaire de Bordeaux) que le plus souvent il s'est rendu aux critiques par courtoisie, non par conviction: «pourveu qu'on n'y procede d'une troigne trop imperieuse et magistrale, je preste l'espaule aux reprehensions que l'on faict en mes escrits; et les ay souvent changez plus par raison de civilité que par raison d'amendement: ayant à gratifier et nourrir la liberté de m'advertir par la facilité de ceder; ouy, à mes despans» (ibid., C). Sa complaisance cache en somme le peu de cas qu'il fait des attaques qu'il reçoit; s'il se déclare fier de sa victoire sur lui-même lorsqu'il se laisse «plier sous la force de la raison de [son] adversaire», il se rétracte aussitôt en avouant qu'il «ne donne à sa reprehension que l'autorité qu'[il] veut» (ibid., 925 B-C). Bref, dans ces pages, ainsi que dans plusieurs autres passages, il fait preuve de la plus grande virtuosité pour expliquer comment, tout en se montrant respectueux des opinions d'autrui, en réalité il s'en moque complètement. Roi chez lui («J'ay mes loix et ma court pour juger de moy, et m'y adresse plus qu'ailleurs», III, 2, 807 B), il n'est vraiment pas sensible aux... mouches:

je me sers rarement des advis d'autrui, si ce n'est par honneur de ceremonie, sauf où j'ay besoin d'instruction de science ou de la connaissance du faict. Mais, és choses où je n'ay à employer que le jugement, les raisons estrangeres peuvent servir à m'appuyer, mais peu à me destourner. Je les escoute favorablement et decemment toutes; mais, qu'il m'en souviene, je n'en ay creu jusqu'à cette heure que les miennes. Selon moy, ce ne sont que mousches et atomes qui promeinent ma volonté. Je prise peu mes opinions, mais je prise aussi peu celles des autres (814 C).

Encore une fois, la science et la compétence dont les autres sont pourvus se trouvent reléguées dans un rôle accessoire et instrumental par rapport à la prérogative souveraine du «jugement» que le sujet s'attribue et qu'il entend exercer de façon exclusive.

L'occupation, de la part du sujet, du lieu du pouvoir est ainsi évidente chaque fois qu'il est question de ce privilège. Le *je* a beau déclarer que ses forces sont défailantes, ses aveux de faiblesse dans tous les domaines sont neutralisés par l'affirmation souvent hautaine de sa capacité de juger qui absorbe et résume en soi toutes les autres facultés. C'est un thème que Montaigne module avec autant de vigueur que d'adresse, en déployant, dirait-on, une science consommée pour

légitimer ses curieuses contorsions intellectuelles: dans ces pages déroutantes, quelle valeur accorder aux professions d'humilité par rapport aux déclarations les plus orgueilleuses qui les côtoient et qui prennent la tournure du désaveu? Art subtil du détour et du leurre, de la part de ce chevalier de la sincérité? De toute évidence, la question ne se pose pas en termes de «bonne foy»; paradoxalement, ce serait prendre à contrepied la vision des hommes et du monde qui nous est proposée dans les *Essais*, réduire et trahir le mouvement particulier de la démarche de Montaigne, sa manière spécifique de poser les problèmes, ou pour mieux dire son problème: car il s'agit pour lui de maîtriser dans et par l'écriture ce qui l'opresse. Ses mises en relation audacieuses, ses démentis, ses contradictions innombrables sont autant de passerelles verbales jetées au-dessus de ravins profonds, afin de tenir en échec les puissances surgissant de l'abîme. Il s'agit pour lui de s'approprier le beffroi du guetteur, de s'y installer afin d'exercer son rôle de sentinelle, le seul qui lui permette de résister aux assauts destructeurs de ses «monstres». Il s'agit en somme, pour lutter contre l'anéantissement, de faire jouer toutes les défenses, d'endosser une armure de guerre qui protège les parties les plus sensibles de sa personne, bref de masquer sa fragilité en se parant en paroles d'autres atouts. Si, par exemple, le sujet est incapable de vertu, il clame qu'il sait au moins la reconnaître et l'apprécier, alors que les autres n'ont pas la vue assez forte et assez nette pour en concevoir la splendeur (I, 37, 229-230 A). Si bien que, faute d'avoir l'âme héroïque dont il rêve, le *je* se fabrique une sorte d'héroïsme mental compensatoire qui lui permet non seulement de mépriser les âmes faibles, mais de juger des âmes fortes, en décidant, en l'occurrence, de la valeur du jeune Caton... Par ailleurs, après avoir dit qu'il n'est pas à même de traiter ce sujet et qu'il veut seulement faire lutter ensemble les cinq poètes latins qui chantent les louanges du Romain, Montaigne intervient (dans les additions C au même chapitre) pour établir une échelle de valeurs, en affirmant, en dernière analyse, qu'il est plus aisé de faire la poésie que de la connaître, que pour la connaître le jugement est insuffisant, mais qu'il a eu, lui, dès sa première enfance, ce don d'en être pénétré et transporté (231-232). Bref, le *moi*, supérieur aux autres par sa faculté de jugement, finit par déclarer sa supériorité aussi dans un domaine où le jugement à lui seul serait impuissant: et par là il s'attribue encore une fois le rôle de «maître du sens», l'autorité de

juger et choisir.

Le trône de Hiéron

Ce schéma de compensation que je viens d'esquisser de façon sommaire se retrouve notamment dans tous les chapitres qui traitent des qualités nécessaires à un gouverneur ou à un homme politique. C'est là que, de glissements en retournements, les affirmations de la maîtrise de soi deviennent autant d'affirmations du droit à la maîtrise des autres: il s'agit bien pour le sujet de s'approprier l'empire du monde. C'est donc là surtout qu'on voit à l'œuvre cette théâtralisation du fantasme, autrement dit cette mise du *je* en personnage dans un contexte fantasmatique, littéraire ou historique, qui permet au sujet de contrebalancer ses manques, de se poser en chef en dépit de ses faiblesses avouées.

Entendons-nous: il n'est pas fréquent de voir Montaigne se statufier en se plaçant sur un socle plus ou moins mythique; il sait qu'on ne se grandit pas en se raidissant et il multiplie — on l'a assez souligné — les postures naturelles, les gestes nonchalants. Cependant, plusieurs lieux des *Essais* attestent que ce guetteur lucide s'enveloppe parfois d'un manteau de rêves pour cacher sa détresse, sa déception d'homme qui attendait de l'existence plus qu'elle n'a pu lui accorder, et occupe en imagination la place que le destin lui a refusée. Car Montaigne n'a pas choisi de se tenir dans l'ombre, de jouer un second rôle. S'il a renoncé à la carrière des armes, à la vie mondaine, à une charge de magistrat (qui n'était déjà qu'un pis-aller), il n'a pas refusé pour autant la reconnaissance publique, il n'a pas opté pour le silence, l'inexistence sociale, l'effacement. Son mépris de la foire aux vanités ne va pas si loin, ce gentilhomme paresseux n'est pas imperturbablement indifférent au succès. Au contraire. Seulement, voilà: les *Essais* eux-mêmes (il l'a assez dit) ne sont qu'un pis-aller, la gloire des lettres est risible, il faut exister «ailleurs qu'en papier» (II, 37, 784 A). Et Montaigne de s'abandonner, sans l'avouer, à des rêves de gloire: les nombreux chapitres qui traitent de sujets militaires (I, 5, 6, 7, 47; II, 7, 9, 34, etc.) prouvent assez que, dans sa retraite, le scripteur cultive la nostalgie de la vie active et qu'il continue à fantasmer sur ce qu'il ferait s'il était chef d'une armée... Si bien que, tout en fantasmant autour des images relatives à la guerre, c'est à

cheval, et en majesté, que le sujet se pose lorsque, après avoir évoqué les figures de César, Pompée, Alexandre «fort bons hommes de cheval», il ajoute immédiatement la référence à ses propres prouesses de cavalier (I, 48, 289; c'est au moins cela, la statue équestre de Montaigne, qu'on peut voir dans le chapitre «Des Destriers», assurément l'un des plus muets).

Or c'est dans cette perspective d'une vie active que le scripteur peut récupérer également son œuvre d'écriture, justifier sa vie par le livre de sa vie. Car chaque fois qu'il est amené à refuser ou à se refuser un rôle public, ce sont ses *Essais* qui lui permettent de s'attribuer de toute façon un rôle moral: s'il est incapable de conduire une armée ou de gouverner un peuple, il peut cependant, par son livre, apprendre à bien faire. Le mot du général athénien Iphicrates (cité d'après Plutarque) conviendrait aussi bien pour définir l'attitude de Montaigne: «Un Roy doit pouvoir répondre comme Iphicrates répondit à l'orateur qui le pressoit en son invective, de cette maniere: Et bien, qu'es-tu pour faire tant le brave? es-tu homme d'armes? es-tu archier? es-tu piquier? — Je ne suis rien de tout cela, mais je suis celui qui sçait commander à tous ceux-là» (I, 40, 251 B). Le plus intéressant ici étant sans doute le contexte: car ce passage s'insère dans un chapitre où Montaigne cherche à déconsidérer «la perfection du bien parler» qui ne saurait «apporter quelque gloire sortable à un grand personnage», pour insérer enfin dans cette page, au niveau C, sa protestation contre ceux qui s'arrêtent «au langage des Essais» dont ils rabaisent ainsi le fond...alors qu'il n'y a guère d'autres livres qui offrent une matière plus riche, plus substantielle. *Non est ornamentum virile concinnitas*, comme le dit Sénèque. En d'autres termes: les *Essais* ne sont pas l'ouvrage d'un écrivain, mais l'entreprise d'un homme qui, tout en déclarant «je ne suis propre qu'à suyvre [...]: je ne me fie pas assez en mes forces pour entreprendre de commander, ny guider» (II, 17, 654 A), s'estime tout de même capable d'éclairer et de diriger ses semblables.

Je ne vais pas m'étendre davantage sur cette hantise du grand homme qui habite l'imaginaire du sujet: il est clair que, frustré dans son rêve de posséder les qualités d'Alexandre, d'Epaminondas ou éventuellement de César (II, 36, «Des plus excellens hommes»): très significativement, en dépit de la présence d'Homère au premier rang, ce sont souvent des hommes d'action, des condottieres, des chefs qui

emportent l'admiration du scripteur), il essaie de trouver d'autres arguments pour *se justifier* (justifier sa vie). Dans cette opération d'auto-sécurisation et surtout d'auto-justification, le sujet est amené à s'installer, d'un biais différent selon les contextes, dans une situation de prééminence. Je n'indiquerai rapidement qu'un seul autre passage qui me semble fort intéressant à cet égard (en particulier pour ce processus de théâtralisation du fantasme qui va nous ramener incessamment à Cécilia d'où nous étions partis).

Ce texte, qui pourrait fonctionner comme un contre-exemple (c'est naturellement pour cela que je le choisis), figure au chapitre «De l'inégalité qui est entre nous», où se trouve développé le discours sur les désavantages du pouvoir. Les arguments sont attendus: les passions agitent les rois ainsi que le commun des hommes; les maladies, la vieillesse, la mort les frappent aussi et leurs richesses ne leur servent de rien s'ils ne savent pas en jouir; le sceptre peut être lourd, il est plus aisé et plus agréable de suivre que de guider... De plus, un autre inconvénient non négligeable de la position royale réside dans le fait qu'on est «espié et contrerollé» jusque dans ses contenance et ses pensées, «tout le peuple estimant avoir droict et interest d'en juger» (I, 42, 265 B: on voit réapparaître ici l'idiosyncrasie du sujet qui refuse d'accorder au «vulgaire» le privilège du jugement et qui n'accepte pas qu'on le juge). A tout cela s'ajoutent les paroles de Hiéron qui (d'après Xénophon) dit que l'abondance excessive des plaisirs en ôte le goût; qu'en outre il ne peut «aller et voyager en liberté, estant comme prisonnier dans les limites de son païs; et qu'en toutes ses actions il se trouve enveloppé d'une facheuse presse» et privé, par contre, «de toute amitié et société mutuelle, en laquelle consiste le plus parfait et doux fruit de la vie humaine». Ici les propos du tyran, jusqu'à présent rapportés sous forme de discours indirect, glissent au discours direct, à la première personne, et gardent ce registre jusqu'à la fin du paragraphe (que je ne cite que partiellement, pour abrégé):

Car quel tesmoignage d'affection et de bonne volonté puis-je tirer de celui, qui me doit veuille il ou non, tout ce qu'il peut? [...] Si mes subjectz ne m'offencent pas, ce n'est pas tesmoignage d'aucune bonne affection. Pourquoi le prendrai je en cete part la puis qu'ils ne pourroient quand ilz voudroient [...] Ma hauteur, m'a mis hors du commerce des hommes: il y a trop de disparité et de

disproportion. Ilz me suivent par contenance et par coustume [...] leur liberté estant toute bridée par la grande puissance que j'ay sur eux: je ne voy rien autour de moy que couvert et masqué (I, 42, 266 A).

A noter qu'il ne s'agit pas ici d'un calque sur la source: dans Xénophon en effet, Hiéron s'exprime le plus souvent de façon impersonnelle, en parlant du «tyran». En utilisant la première personne Montaigne par contre assume tout court le *je* de Hiéron, il s'identifie à ce personnage, il parle pour lui, avec son langage (*mes sujets, ma hauteur, me suivent, la grande puissance que j'ai sur eux...*): il se met en somme à la place du roi en s'introduisant dans sa subjectivité et...en s'installant sur son trône.

Ce surgissement du *je* est d'une grande importance, précisément à cet endroit où, au nom de la faculté de vivre heureux, Montaigne parle apparemment contre les faux avantages de la royauté (et en général de toute charge publique)⁸: en réalité le fantasme du pouvoir le hante, au point que, pour le repousser, pour en minimiser l'attrait, il se place sur le trône de Hiéron, au siège même de l'autorité souveraine.

Pour conclure. Montaigne entretient avec le pouvoir une relation équivoque, qu'il faudrait analyser longuement: car la tentation a toujours été grande pour la critique d'isoler, dans les *Essais*, les passages référentiels, où le discours mimétique de l'auteur proclame sa volonté de présence au monde, et d'ignorer la tension où le texte cherche difficilement son équilibre, par ailleurs toujours fragile. On est encore loin de pouvoir se faire une idée exacte des parcours de cet écrivain. Beaucoup de travail reste à faire pour dévoiler les mécanismes de la mise en scène et découvrir peut-être ce portrait inverse que Montaigne nous a légué de lui-même, sans doute à son insu. Il s'agit par exemple (et ces quelques pages ne veulent être qu'un exemple des pas à faire dans cette direction) de mettre en lumière précisément les scènes que le sujet bâtit autour de ses propres obsessions. Il ne faut pas négliger le rôle, dans les *Essais*, de la «force de l'imagination» (I, 21), source de frayeurs mais aussi pouvoir illusionniste grâce auquel le sujet peut parvenir à l'emporter sur ses faiblesses, en transgressant les limites de sa raison.

⁸ Il s'agit pour lui de défendre son choix de la retraite qui lui permet d'être roi chez lui; je compte analyser cet aspect dans un article ultérieur.

De Césaire à Syracuse, le *je* parcourt un pays onirique où il peut réaliser son désir. Hanté par la menace d'une fin douloureuse et avilissante, il se perd et se rachète dans la vision d'une mort volontaire, majestueuse et spectaculaire; en quelque sorte, l'«autre scène» envahit le premier plan, le fantasme est théâtralisé, et la remontée peut se faire pour le scripteur vers cette existence possible, difficilement gagnée sur la crainte de la souffrance et la tentation du suicide. Et c'est encore et toujours par l'illusion et par le pouvoir de l'écriture que le sujet, frustré dans ses aspirations de gloire, dans sa volonté de puissance, parvient à apaiser ses blessures: s'asseoir par la parole sur le trône de Hiéron est sûrement un leurre, mais il permet au désir de nier les avantages princiers sans se nier lui-même. L'imaginaire risque d'être aliénant, mais il peut servir aussi à la conquête de sa propre liberté.

Or c'est bien de cela qu'il s'agit dans les *Essais*, En refusant la dégradation physique et morale, en se posant, dans l'intégrité de ses facultés, en juge et maître du monde, en s'installant à la place du roi, le *je* ne fait en somme rien d'autre qu'établir son empire pour ne pas sombrer dans le néant.

Aphorism, Anecdote, and Anamnesis in Montaigne and Bacon

William E. Engel

Salomon saith, "There is no new thing upon the earth." So that as Plato had an imagination, "That all knowledge was but remembrance"; so Salomon giveth his sentence "That all novelty is but oblivion." Whereby you may see that the river of Lethe runneth as well above ground as below.

Bacon, "Of Vicissitude of Things," *Essayes* (1625)¹

The quotation launching this inquiry both exemplifies the literary techniques I would call into question, and also alludes to a special kind of remembering (in the face of the vicissitude of things) that was familiar to and addressed by Renaissance essayists like Montaigne and Bacon. The lines come from an essay written by Bacon for the third and final version of his *Essayes* published during his lifetime. This essay which, in its course, terminates the collection, opens with sentences from men who had come to be considered the personifications, if not the very voices of Biblical and of classical wisdom. Bacon cited authoritative sources on the impossibility of novelty, and yet remained aware of a lingering irony in his using the words of others to say that nothing new can be said. His is neither a novel pronouncement nor a novel way of expressing it, and yet these lines instill a sense that something unsettling is afoot, and that it warrants closer scrutiny.

¹ *The Works of Francis Bacon*, ed. James Spedding, Robert L. Ellis and Douglas D. Heath (Boston: Brown & Taggard, 1861-65), volume xii, p. 273. Hereafter cited as *Works*, with volume and page number.

Montaigne and Bacon both wrote and periodically revised, which is to say augmented, their essays.² Both were conscious of the ways their texts changed, which is to say grew, over the decades. Sententiously inscribed on the title-page of the book containing the last additions penned before Montaigne's death is the motto: "*Viresque Acquirit Eundo*" [It Gains Strength as it Proceeds]. Likewise Bacon claimed in the "Epistle Dedicatorie" to the Duke of Buckingham in the final version of his essays printed during his lifetime (1625) that he had enlarged them "both in Number and Weight; So that they are indeed a New Worke." And yet, as Michael Kiernan has pointed out, the revisions and additions, however extensive they may be, are grafted on to the core of the earlier essays; the form and structure of most of them remains intact.³ With Bacon as with Montaigne, deletions are rare.

Both men, in hope of expressing their understandings of man's place with respect to the vicissitude of things, exhibit a drive toward copiousness, toward rounding out each essay and finding new and fit forms with which to express and explore their selected themes. But literary copiousness for Montaigne and Bacon is not simply a piling up of related citations and *classical sententiae*, or of heaping up more arguments and historical *exempla* to prove a point.⁴ Both are selective and systematic in the range and type of additions they make, and this study will examine the underlying assumptions of their selections and system. R. R. Bolgar pointed out more than thirty years ago (and it is high time we resumed his work), the techniques associated with

² The first edition of Montaigne's *Essais* appeared in 1580 in two books, second edition in 1582, a third in 1587, and, a fifth in three books in 1588 containing over 600 additions. Montaigne annotated a copy of this edition, and several years after his death, in 1595, it was seen through the press by Mlle, de Gournay. The first edition of Bacon's *Essayes*, containing only ten essays, appeared in 1595. The second edition, corrected and augmented, and containing 38 new essays, in 1612; and, the third, consisting of 58 essays, in 1625.

³ *Sir Francis Bacon: "The Essayes or Counsel, Civill and Morall"* ed. Michael Kiernan (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985), p. xxxvii.

⁴ See Terence Cave, *The Cornucopian Text: Problems of Writing in the French Renaissance* (Oxford: Clarendon Press, 1979), p. 316.

training in copia, which were reinforced by detailed memorization, furnish us with a key not only to the procedures of classical imitation and humanist attitudes toward composition, but also the whole field of classical learning and its uses in the sixteenth century.⁵

Few if any words need be added to what has previously been argued about the originality of each man's project despite his being steeped in the classics, and about Bacon's not being a slavish imitator of Montaigne.⁶ But this does not mean that the final word on either writer's relation to classical learning, or on Bacon's essays in the light of Montaigne's has been pronounced. Because previous studies treating Bacon and Montaigne are concerned with questions of influence and are therefore bound to a temporal imperative of Montaigne's priority, none seeks to reverse the direction of inquiry and consider how Bacon's method of writing might suggest a way to situate Montaigne's. Certainly, their literary enterprises differ, as do their objectives: Bacon sought to discover universal operating principles through an aphoristic or axiomatic method, while Montaigne used the aphorism to indicate the impossibility of any unitary and perpetual truth of man.⁷ And yet, close readings of their prose indicate that both share a common method for proceeding, and perhaps even a common plan for conceptualizing and subsequently articulating the topics of their inventions. Recognizing their differences in approach and content, and acknowledging the rhetorical and literary commonplaces and conventions of expression available to men of letters like Montaigne and Bacon, this paper proposes to look before and beyond such differences and similarities, and toward what might be termed an "aesthetic of anamnesis."

⁵ Robert R. Bolgar, *The Classical Heritage and its Beneficiaries* (1954; rpt. Cambridge, Cambridge University Press, 1958), p. 275.

⁶ See Pierre Villey, *Les Sources et l'évolution des "Essais" de Montaigne*, 2nd. ed. (Paris: Hachette, 1933), 2 vols; and, more recently, Mary McKinley, *Words in a Corner: Studies in Montaigne's Latin Quotations* (Lexington: French Forum Publishers, 1981). On Bacon's use of classical figures, see Charles W. Lemmi, *The Classical Deities in Bacon* (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1933). For an account of Bacon's possible indebtedness to Montaigne during the years of his revisions of the *Essays*, see Pierre Villey, *Montaigne et Francis Bacon* (Paris, 1913); and for a study claiming that Bacon's influences came from areas quite apart from Montaigne's *Essais*, see Jacob Zeitlin, "The Development of Bacon's *Essays*" *Journal of English and Germanic Philology* 28 (1928), pp. 496-519.

⁷ Cf. Zeitlin, "Development of Bacon's *Essays*," p. 519.

Briefly, this aesthetic of anamnesis is grounded in the five divisions of traditional rhetoric.⁸ It implies an underlying principle of composition, one that is expressed as a writing practice predicated on discovering, distributing, arranging, recalling, and representing units of discourse. When handled by men like Montaigne and Bacon who, because of their rhetorical training and juridical careers, understood this system from the inside-out, these elements of discourse are quite literally put in motion and, as a prerequisite for being set down on the essayist's page, are situated within the theatre of their minds. Further, *sententiae* and *exempla*, when used to illustrate teachings from philosophy and history, would have called to mind lively elements of discourse—elements which were figured as already having been played out on the stage of human history.⁹ The essayist merely had to review these elements anew (whether in classical texts, in printed anthologies, or in one's own notebooks kept for such occasions) and then digest and displace them (whether into their own speech or writing) by means of pithy sentences and lively examples. In many of his philosophical works, Bacon explicitly and methodically articulates late-Renaissance views of this procedure, and its role in discovering the limits and liberties of human knowledge; his remarks, therefore, can help us assess Montaigne's method of composition.

Instead of seeking a direction of influence, this study will focus initially on Bacon's use of aphorisms and anecdotes, in the forms of *sententiae* and *exempla* respectively, to give a body to his thoughts. I am quick to qualify, however, that this inquiry is not so much a study of stylistic devices (although it will be acknowledged from the outset that we must attend to the presence and place of such devices in the works being scrutinized), as much as it is a preliminary study of two essayists' attitudes toward writing. This study will explore how Bacon

⁸ Cicero's *De inventione* (I.vii) trans. Harry M. Hubbell (1949; rpt. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976), pp. 18-21, divides rhetoric into *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria*, and *pronunciatio*.

⁹ Building on the medieval notion of "faculty psychology," Bacon explains that "the parts of human learning have references to the three parts of Man's Understanding, which is the seat of learning: History to his Memory, Poesy to his Imagination, and Philosophy to his Reason" (*Works*, vi, p. 182). Each faculty (Memory, Imagination, and Reason) with its corresponding domain (History, Poetry, and Philosophy), also has a corresponding unit of discourse expressing the types of knowledge proper to its domain (*exempla*, *similitudes*, and *sententiae*).

and Montaigne each conceived his approach toward composing essays and how each subsequently digested the writings of others so as to incorporate them into a new form.

Montaigne's first essay is designed to test, and to prove, its title: "Par divers moyens on arrive a pareille fin" ["By divers means men come unto a like end"].¹⁰ It does so through historical *exempla* and by aphoristic comments on those anecdotes. The theme and pattern of this essay (and, indeed of Montaigne's *Essais* in general) may be discerned in this carefully placed sentence, appearing in the first version (1580) and in all subsequent editions of the *Essais*. The sentence in question follows as a response to the "tragicall example of revenge" which Dionysius the elder made of Phyton, and leads into the story of Pompey's pardoning the city of the Mamerertins: "Certes, c'est un subject merueilleusement vain, divers et ondoyant, que l'homme." ["Surely, man is a wonderfull, vaine, divers, and wavering subject:"].

This sententious observation is developed further; it is followed by an aphorism which warns against pronouncing any final word on this subject which, by its very nature, defines constancy—an observation which, paradoxically, pronounces a final word of commentary on the anecdote: "Il est malaisé d'y fonder jugement constant et uniforme." ["...it is very hard to ground any directly—constant and uniforme judgement upon him"]. Florio understood well Montaigne's intention to see these sentences as two aspects of the same thought, and he indicated this by separating these remarks by a colon rather than a full stop.¹¹ Thus the axiom which is derived from

¹⁰ *Essais*, I, 1,3. This and future citations come from the edition prepared from the "texte l'exemplaire de Bordeaux" by Maurice Rat (Paris: Garnier, 1941), 3 vols. *Essays*, I, 1, 19. English translations follow *The Essayes [...] of Lord Michael de Montaigne*, trans. John Florio (1603; rpt. London: J. M. Dent & Sons, 1965), 3 vols., and will be identified by book, chapter, and page.

¹¹ On Florio's usually faithful continuations of (although lively elaborations on) Montaigne's text, see Marcel Maistre Welch, "John Florio's Montaigne: From 'Fine French' to True English," *Style* 12, n° 3 (1978), pp. 286-296. On Florio as the "best" translator of Montaigne, see Tom Conley, "Institutionalizing Translation: On Florio's Montaigne," *Glyph Textual Studies* 1 (1986), pp. 45-60, esp. pp. 47-8, 56.

the cases cited, one which can be applied to humanity at large (which was the aim of such historical *exempla*), concludes that it is tricky business to conclude anything constant or uniform about the human condition. Certainly this can be seen as one of the many faces of the familiar humanist topos of the "docta ignorantia" (summed well by the Socratic maxim "I know only that I do not know"), and yet, my reading and analysis of this and similar passages in Montaigne suggest that what is being declared here, if not a subject of knowledge, is a very specific way of contextualizing and of recollecting the limits of what *can* be known.¹²

I have singled out this section of the first essay of Book One, both for what it says and how it says it, because it provides the groundwork for approaching the rhetorical structures used by Renaissance essayists who sought to represent, as they understood it, the diverse and wavering subject of man. Although each sought to delineate what he considered to be true about the vicissitude of things, Montaigne and Bacon used diverse means, but (to borrow Montaigne's theme and the title of his first essay) they "come unto a like end." My essay will examine that end by looking at its preconditions, and will do so by reconstructing the principles underlying the essayists' literary movements and how each, according to his own pace, arrived. To this end, following a brief review of these rhetorical techniques used by Montaigne and Bacon, I will suggest how the parabolic use of anecdotes (*exempla* drawn from the acts and deeds of remarkable men and women) and the frequent use of *sententiae* (wise words culled from classical texts) exhibit a method of writing about human knowledge which is grounded in the Platonic notion of anamnesis (the belief that knowledge of whatever sort is predicated on memory).

In the late-sixteenth century *exempla* referred to and reflected varieties of lived experience; *sententiae* referred to and reflected the distillation of those experiences which were recorded and stored in

¹² See Florio's *Montaigne's Essayes*, III, 13, p. 334: "Whence ensueth this Platonically subtility, that 'neyther those which know have no further to enquire, forsomuch as they know already: nor they that know not, because to enquire, it is necessary they know what they enquire after.' Even so in this, for a man to know himself.... My self, who professe nothing else, finde therein so bottomlesse a depth, and infinite variety, that my apprenticeship hath no other fruit, than to make me perceive how much more there remaineth for me to learne."

books. In *The Arte of English Poesie*, George Puttenham called the *sententia*, or "the sage sayer," an ornament "used to alledge textes or authorities of wittie sentence, such as match morall doctrine and teach wisdom and good behauior."¹³ *Sententiae* were used to express precepts considered worthy of observation. *Exempla* were associated with parables and comparisons. They were used to construct persuasive arguments. More specifically, Puttenham lists *exempla* as one of three classes of resemblance, and calls it "Paradigma or resemblance by example." The classical sense of *exemplum*, rehabilitated and clarified by Erasmus, was "the citing of something done or said in the past, along with the definite naming of the doer or utter."¹⁴ Doing so was designed to advance one's argument by making it more plausible because giving it greater verisimilitude; and, also, to make it more vivid by expressing the matter "so lucidly it can almost be touched with the hand." Thus, the value of *exemplum* was its capacity to transform a general or abstract notion into a more palpable, credible, and vivid conception by proposing a link between the speaker's intention and the words or deeds of a person.

One of the methods advocated for assuring rapid recall of appropriate historical scenes or memorable words was to construct a place for them, which is to say: to imagine them arranged in a suitable "repository." From the time of Cicero well into the seventeenth century, orators, jurists, and scholars made use of a variety of mnemonic schemes enabling them to have ready access to whole catalogues of *exempla*. Such commonplace devices constituted what was known as an "artificial memory."¹⁵ As Bolgar has lucidly

¹³ George Puttenham, *The Arte of English Poesie* (1598; rpt. Kent, Ohio: The Kent State University Press, 1970), p. 243. See Scholastica Mandeville, "The Rhetorical Tradition of the Sententia," diss., Saint Louis University (1960) pp. 7-77; and Elizabeth McCutcheon, "Sir Nicholas Bacon's Great House 'Sententiae,'" *English Literary Renaissance Supplements*, n° 3 (1977), p. 22.

¹⁴ *Rhetorica Ad Herennium*, IV, xlix, 62, trans. Harry Caplan (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1954), p. 383. See also Erasmus' *De Utramque Verborum ac Rerum Copia*, ed. Donald B. King and H. David Rix (Milwaukee: Marquette University Press, 1963), pp. 67-76. Erasmus accords great power to the exemplum, as one of the principal methods of exploiting commonplaces.

¹⁵ See *Ad Herennium* HI. xvi. 28. On the distinctions between natural and artificial memory, see Joan Marie Lechner, *Renaissance Concepts of the Commonplace* (New York: Pageant Press, 1962), p. 170; and Frances Amelia Yates, *Art of Memory* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), pp. 20-41.

documented, men of letters in the Renaissance "made titanic efforts to remember the contents of the note-books they compiled. The Renaissance was an age of memorizing."¹⁶ One mnemotechnician, Leporeus, advised his readers to imagine their bedroom wall divided into eight segments in which were noted the facts they wished to remember, so that as they passed from one segment to the next, the information noted there would reappear.

Such exercises in visualization were typical of the humanist's training. For example, the preeminent educator of Elizabethan England, Richard Mulcaster, professed: "If the nyne *Muses* and *Apollo* their president were painted upon the wall, [the student] might talke to them without either laughing or lowering, they would serve him for places of memorie, or for hieroglyphical partitions."¹⁷ Thus, it was hardly foreign to the literate man or women in the sixteenth century to imagine or actually to confront personified images, from which he or she might then retrieve and use specific bits of information. Moreover each topic could itself stand for a partition or compartment in its own right, holding as many items as the student would want to commit to memory.

Closely related to this way of organizing information, so much a part of the student's rhetorical education, was the placement of entire sentences within a theatre of the mind. From the wall to an imaginary stage was only a short step, and it was taken by the most prominent proponents of this art, Giulio Camillo, as well as by the author of one of the most widely used memory systems in England, John Willis.¹⁸ Willis repeats a fundamental premise of the artificial memory when he advises at the conclusion of chapter eight of his *Mnemonica; or the Art of Memory*: "if any thing may be readily understood by this *Correlative*, the same may be used for a *Relative Idea*; by which kind of *Idea*, all kind of *Hyeroglyphicks*, and innumerable sentences

¹⁶ Bolgar, *Classical Heritage*, p. 274.

¹⁷ Richard Mulcaster, *Positions [...] for the Training up of children* (London, 1581), Aa2v.

¹⁸ Giulio Camillo, *L'Idea del Teatro* (Florence, 1550). John Willis, *Mnemonica; or the Art of Memory* (London, 1661), pp. 52-55, relates the decorum of a memory theatre, within which one can situate "All Histories, Actions, Fables, common Affaires" (p. 74). First printed in Latin in 1618, *Mnemonica* was expanded and "Englished" in 1621. It was augmented and reprinted by William Sowersby in 1661; future quotations follow this edition.

ingenuously exemplified, may be repositied in *Repositories*" (78). This is consistent with Willis's prior contention that "a phrase may be committed to memory, by accommodating it to some fit subject" (9). Willis then gives a comprehensive account of how an adult might modify his schoolroom use of his commonplace books in order to collect and use "sentences worthy of Memory." These worthy sentences are those "of common use," by which Willis means those "such as we desire to preserve not onely in paper, but in our hearts, because of their singular Elegancy, serious Gravity, concise brevity, or witty ingenuity" (11). He advocates that notebooks be kept in which such sentences might be accorded their own headings, and

stored in a Manual every kind in a particular place: Epigrams by themselves, Anagrams by themselves, so Proverbs, Epitaphs, Jests, Riddles, Observations, &. by themselves: This *Enchiridion* wherein you write such remarkable sentences, ought always to be carryed about you, (and may therefore be called, *Vade mecum*), that you may peruse the same at leisure-hours when you are abroad, not having other employments; by which means, Time, most precious of all things, will not be unprofitably spent... (ibid.).

I have cited Willis at length not because his work broke new ground, but precisely because it summarizes earlier Renaissance understandings of the practical application of one's rhetorical training. With these comments in mind, we can begin to understand Sir Francis Bacon's own use of such an "Enchiridion."

At the beginning of Christmas recess in 1594, Bacon began a collection of memorable *sententiae* and proverbs. Based on various marks and notes in this forty page manuscript, published as *Promus of Formulries and Elegancies*, we can conclude that many of these sentences were later digested into other writings. The book is chiefly of interest to us because it illustrates Bacon's manner of working. Spedding conjectures "that most of these selected expressions were connected in his mind, by some association more or less fanciful, with certain trains of thought; and stood as mottoes (so to speak) to little chapters of meditation" (*Works*, xiv, 16). That Bacon continued to work in this way can be deduced by an inventory of his manuscripts made in 1608. Among these are four notebooks: in one he jotted down any note-worthy idea that occurred to him, in a second he copied out as many of these reflections, in a third he registered excerpts from his

reading (without any apparent order), and finally, in a fourth, he arranged under topical headings excerpts and original ideas.¹⁹ Spedding assumes that such a reliance on the notebook method to embody his thoughts in brief sentences, picturesque images, or memorable expressions, contributed in great measure to his program of "teaching words to follow ideas, instead of making ideas wait upon words" (*Works*, xiv, 17).

In this respect, Mandeville is accurate in her claim that "Bacon never got very far from the commonplace book, or from the commonplace-book approach to knowledge, and to life" (174). However, rather than consider this as an intellectual flaw resulting from Bacon's never having overcome his early rhetorical training (as does Mandeville), I would suggest that such a practice sheds light on his attitude not only toward the New Science, but also toward his writing in general. Whether in his legal maxims or his aphorisms in *Novum Organum*, Bacon understood his writing to be the first step toward the elaboration of axioms, and the reasoned disposition of questionable truths.²⁰ His commonplace book approach toward composition indicates that he viewed his writing as a spinning out of already formulated topics and their antitheses.²¹ Further, he judged this approach to be a viable and worthwhile philosophical endeavor in its own right, one which might ultimately lead to a comprehensive understanding of the limits of human knowledge. In the light of what Spedding conjectured regarding Bacon's mental filing-system, I would agree with Mandeville that "the manner in which Bacon

¹⁹ *The Life and Letters of Francis Bacon*, ed. Spedding, I, 112. For the relevance of these notebooks on Bacon's method of work, see Jacob Zeitlin, "Commonplaces in Elizabethan Life and Letters," *Journal of English and Germanic Philology* 19, n° 1 (1920), p. 64.

²⁰ Aphorisms and axioms in Bacon's philosophical works are more akin to irreducible, grounding principles rather than to our modern view of them as pithy, moral saws. On Bacon's special and scientific use of the aphorism, see Brian Vickers, *Bacon and Renaissance Prose* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), pp. 60-95.

²¹ Bacon kept a working list of antitheta (theses argued pro et contra), and some of them are given in *De Augmentis*. Bacon viewed such a collection to be a "provision or preparatory store for the furniture of speech and readiness of invention" (*Works*, xiv, p. 32). On his intention to use such preparations "not so much to provide arguments in a discussion as to exercise the intimate development of thought," see Paolo Rossi, *Francis Bacon: From Magic to Science*, trans. Sacha Rabinovitch (Chicago: University of Chicago Press, 1968), p. 156.

introduces classical *sententiae*, apophthegms, *exempla* into his writing suggests that these bits of knowledge and expression have fallen into neatly labeled compartments in his mind, and that the compartments are so divided that their contents never merge or lose their clean-cut edges" (175-176). But rather than see Bacon as a prisoner of his rhetorical training (which Mandeville claims had been "ingrained in him so strongly that he was unable to get away from it less than many other writers were"), I would argue that he was the self-conscious beneficiary of that training, one who more than many others of his day sought to augment and move beyond the fruits of his classical education. Bacon actively cultivated his tendency to compartmentalize elements of discourse, because his rigorous and unrelenting use of this technique led to new applications of the imported matter. In fact, Bacon's intricate system of topical divisions corresponds exactly to the practices associated with mnemonic techniques of the Renaissance.²²

Further, in a letter to Henry Savill "touching helps for the intellectual powers," he lists various exercises for strengthening the mental abilities of people in different occupations. For example, a scholar's exercise is to versify extemporaneously, and a lawyer's to memorize narratives. He also states curtly: "artificial memory greatly holpen by exercise" (*Works*, xiii, 301).²³ His meaning here becomes more clear in the light of the concluding remarks to his epistolary discourse. Bacon notes that memory and invention are the primary exercises of the universities, "either to speak by heart that which is set down *verbatim*, or to speak *ex tempore*" (*Works*, xiii, 303). To perfect these exercises, that they might be "framed to the life," Bacon advises "two manners, both with writing and tables, and without: for in most actions it is permitted and passable to use the note; whereunto if a man be not accustomed, it will put him out." Bacon returned to this dual method of strengthening the intellect, by writing and by memory, in his *Advancement of Learning*. In the section on memory's role in "the custody of knowledge" Bacon observed: "an art there is extant of it"; but he cautioned against applying it for "serious use of business and occasions" (*Works*, vi, 281). And yet, he does concede, "it is certain the art (as it is) may be raised to points of ostentation

²² See Rossi, *Bacon: From Magic to Science*, pp. 207-214. ²³ This letter was written about the same time that Bacon's *Essayes* were first published.

prodigious." In his elaborations of his views on how an artificial memory might be more reasonably conceived and used,²⁴ Bacon implies that such an art, although currently "ill managed," might well be reformed along with the other deficiencies currently hindering the progression of the human learning. Critiques of this sort, after all, are the main purpose of his *Advancement of Learning* and *Great Instauration*. And, as Paolo Rossi has shown, the art of memory for Bacon assumes "in the theory of the interpretation of nature, a singular importance against the background of Bacon's 'labyrinthine' universe where the main function of his method is 'ordering' natural data."²⁵

Accordingly, Bacon discusses writing as one of two means to retain knowledge.

For the *disposition* and *collocation* of that knowledge which we preserve in writing, it consisteth in a good digest of common-places; wherein I am not ignorant of the prejudice imputed to the use of common-place books, as causing the retardation of reading, and some sloth or relaxation of memory. But because it is but a counterfeit thing in knowledges to be forward and pregnant, except a man be deep and full, I hold the entry of common-places to be a matter of great use and essence in studying, as that which assureth copie of invention, and contracteth judgment to a strength (*Works*, vi, 280-281).

Bacon goes on to admit that "of the *methods* of common-places that I have seen, there is none of any sufficient worth: all of them carrying merely the face of a *school*, and not of a *world*." It is the methods of their compilation and use with which Bacon takes issue, not with the principle of employing such books to retain useful information. Perhaps then his own method of writing, built on the commonplace system, was intended as an exemplary expression of how such a method might move beyond "pedantical divisions, without all life or respect to action," and be applied to topics which concern men most nearly. I contend that Bacon succeeded in transforming commonplaces, so as to enliven them and to elevate them from their

²⁴ *Advancement*, H, xv, 3, *De Augmentis*, v, 5, and *Novum Organum*, I, ii, 127 (in *Works*, vi, p. 282; ix, pp. 103-106; viii, p. 159).

²⁵ Rossi, *From Magic to Science*, p. 207. See also pp. 202-204 regarding Bacon's systematizing method, his invention of natural places and of the compiling of tables which, according to Bacon "opens the way that leads to things themselves."

stolid classroom use, and apply them to affairs of the world. (As I shall show in the following section, the same may be said for Montaigne). Indeed, as a recent editor of Bacon has discussed, the *Essayes* "evolved from a loosely organized group of sentences."²⁶ Over the years Bacon's relation to the notebook method of composition became more sophisticated and he succeeded in transforming commonplace topics and fragments of borrowed speech into viable expressions of his inner-most thoughts. He judged that he had done as much, and wrote in the "Dedicatone Epistle" to Buckingham (1625) "of all my other workes, [my *Essayes*] have been most Currant: For that, as it seemes, they come home, to Mens Businesse, and Bosomes." As a result of Bacon's conscious development of the commonplace tradition as it applied to a simple application of the arts of memory, he found that such "a good digest of common-places," when appropriately manipulated, might well "be applied to the serious use of business and occasions."

Don Cameron Allen, among others, maintains that "in the case of Montaigne, a commonplace book was father to the essay."²⁷ Michael Kiernan has pointed out that some would view the first edition of Bacon's *Essayes* (1597) as little more than pages from commonplace books (collections of practical "sentences" grouped under topical headings). Although perhaps an extreme view, it nonetheless points to the chief characteristics of the earliest essays.²⁸ But what exactly were these "sentences" which constituted the loose, but hardly random structure of Bacon's and Montaigne's respective literary endeavors to which each returned time and again?

At least a decade before Bacon transformed his notebooks into his collection of ten essays, Montaigne's use of quotations had broken with the traditional practice of compiling *sententiae* in order to gloss or

²⁶ *The Essayes*, ed. Kiernan, p. xix. See also *The Essays*, ed. John Pitcher (Harmondsworth: Penguin Books, 1985), p. 21: "Aphorisms, sententiae, maxims, proverbs [...] were the building blocks of his writing life, the primary verbal code out of which he made his style."

²⁷ See his introduction to Francis Meres's *Palladis Tamia* (New York: Scholars' Facsimiles & Reprints, 1938), p. iv.

²⁸ *The Essayes*, ed. Kiernan, p. xxxi.

elucidate cruxes in ancient texts.²⁹ More than any other rhetorical feature, this aspect of Montaigne's *Essais* characterizes the novel style he pioneered.³⁰ An inquiry into his relation to *sententiae* can be advanced in the light of parallel inquiries into other "anti-Ciceronians," like Bacon, whose prose is marked by a critical and original use of quotations.³¹ Bacon's explicit references to the techniques associated with the commonplace tradition, as it applies to the "artificial memory" in the Renaissance, help to elucidate Montaigne's compositional practice.

Like Bacon, Montaigne was cautious about how he used *sententiae*. In his censure of the misuse of "sage-words," Montaigne makes a fundamental distinction between memory and knowledge (I, 24, 138).³² He goes on to clarify the distinction between reciting and applying a precept with a comparison that reads like one from an anthology of commonplaces. Although the point argued is that we should exercise and esteem judgment over mere recitation, Montaigne's self-conscious use of *sententiae* to illustrate his critique of citations is more complex than it may appear at first glance. On the one hand, he tacitly acknowledges the mnemonic value of *sententiae* with respect to one's ability to recognize and then apply worthy precepts. And, on the other, the chosen *sententiae* of this argument speak

²⁹ Jean-Yves Pouilloux, *Lire les "Essais" de Montaigne* (Paris: Maspero, 1969), pp. 20-25; Cave, *Cornucopian Text*, pp. 275-279. My analysis of Montaigne's relation to his text is also indebted to Hugo Friedrich, *Montaigne* (Paris: Gallimard, 1968), pp. 42-47; and Antoine Compagnon, *La Seconde main ou le travail de la citation* (Paris: Seuil, 1979), pp. 288-332.

³⁰ See André Berthiaume, "Pratique de la citation dans les *Essais* de Montaigne," *Renaissance et Reforme* 8, n° 2 (1984), pp. 91-105, esp. pp. 94, 97, 101.

³¹ On the "anti-Ciceronian style," see Morris Croll, *Style, Rhetoric, and Rhythm*, ed. J. Max Patrick (Princeton: Princeton University Press, 1966). With respect to Montaigne, see Michel Beaujour, "Consideration sur Ciceron" (I, xi), l'alongeail comme marque générique: la lettre et l'essai" in *Actes du Colloque International Montaigne*, ed. Marcel Tetel (Paris: Nizet, 1983), pp. 16-35, esp. pp. 27-29; and Jules Brody, *Lectures de Montaigne* (Lexington: French Forum Publishers, 1982), pp. 14-24.

³² "We are ever readie to aske, *Hath he any skill in the Greeke and Latin tongue? can he write well? doth he write in prose or verse?* But whether hee be growne better or wiser, which should be the chiefest of his drift, that is never spoken of, we should rather enquire who is better wise, than who is more wise. We labour, and toyle, and plod to fill the memorie, and leave both understanding and conscience emptie."

against the use of *sententiae*.³³ Moreover, his use of Seneca to substantiate the distinction between memory and knowledge invests the imported sentence with a more complicated meaning. Let me explain.

Although John Florio correctly attributes the citation to Seneca, the quotations in Montaigne's text, for the most part, are left unidentified. The *sententiae* in the original *Essais* thus drift further from their sources. In cases where Montaigne juxtaposes a series of quotations, each *sententia* has an isolated, individual meaning in addition to a more complex meaning with respect to the other citations, as well as to Montaigne's amplification of a point.³⁴

Montaigne acknowledges that his own practice of citing authorities is not far from the pedants he criticizes. He goes on to assert, both self-effacingly and with a hint of irony, that he has drawn from Plutarch and Seneca, as the *Danaïdes* drew water, "unceasingly filling, and as fast emptying: some thing whereof I fasten to this paper, but to my selfe nothing at all" (I, 25, 149). His recognition of the shortcomings of such a method separates his use of earlier texts from that of many of his contemporaries.

It is strange how fitly sottishnesse takes hold of mine example. Is not that which I doe in the greatest part of this composition, all one and selfe same thing? I am ever heere and there picking and culling, from this and that booke, the sentences that please me, not to keepe them (for I have no store-house to reserve them in) but to transport them into this: where, to say truth, they are no more mine, than in their first place (I, 24, 138).

His book, his *Essais*, serve as his commonplace book into which he transports choice *sententiae*. And while he claims they are not really his own, Montaigne's placing them in his book argues that they are, in some way, a substantial part of his project. Further, if it is his goal to

³³ See Jean Starobinski, *Montaigne in Motion*, trans. Arthur Goldhammer (Chicago and London: University of Chicago Press, 1985), p. 110: "assimilation [of borrowed material] must go hand in hand with *dissimulation*."

³⁴ On Montaigne's tendency to turn *sententiae* up-side down and, at times, against themselves, see Carol Clark, *The Web of Metaphor: Studies in the Imagery of Montaigne's "Essais"* (Lexington: French Forum Publishers, 1978), pp. 37-39; McKinley, *Words in a Corner*, pp. 24-26; Starobinski, *Montaigne in Motion*, pp. 106-120; and Cave, *Cornucopian Text*, pp. 271-272.

probe and represent himself through his essays, then these citations consequently must be seen as a vital part of the "self he discovers and exposes through his writing.

While ostensibly describing how Horace and Plutarch expressed themselves, Montaigne reveals a great deal about his own objectives and literary style.³⁵ Horace may be able to ransack "the whole storehouse of words and figures" in order to express his mind, and yet Montaigne, who considers himself a man of no retentiveness (II, 10, 93), takes his accumulated *sententiae* as his storehouse. At his leisure he could repossess his stored citations, and arrange them so that they augmented his observations or, at times, argued against one another.

A section of "Apologie for Raymond Sebond," on recalling previous joys as a strategy for consolation, clearly illustrates his use of quotations to form their own *in utramque partem* dialogue (II, 12, 194-197). He juxtaposes Italian proverbs, and fragments from Cicero, Seneca, Lucretius, and Horace to argue now one side and then another. Although typical of the commonplace method of using *sententiae* and *exempla*, this section both speaks about and represents Montaigne's concern with memory. He lines up these diverse citations addressing memory as a comfort in times of need against those declaring that such memories are the cause of suffering. The key word, and practice, here is "memory"; it is used to question the extent of human knowledge. He may use *sententiae* as rhetorical ornaments, but he does so to see whether "knowledge is without all contradiction, a most profitable and chiefe ornament" (II, 12, 125). For Montaigne then, *sententiae* are both a means and the end: they are potential linguistic repositories of ancient wisdom, and they provide a way to discover anew profitable information. Hence they are indispensable to Montaigne's enterprise of discovering and expressing the self.

As might be expected of a writer fond of juxtaposing divergent points of view through *sententiae*, Montaigne used his conversational voice to denounce what his use of *sententiae* implied about the basis of knowledge. In the *Essayes*, knowledge consists of what can be

³⁵ "Horace is not pleased with a sleight or superficial expressing, it would betray him; he seeth more cleere and further into matters: his spirit pickes and ransaketh the whole store-house of words and figures, to shew and present himselfe; and he must have them more then ordinary, as his conceit is beyond the ordinary. Plutarch saith, that he discerned the Latine tongue by things" (III, 5, p. 101).

remembered, irrespective of whether it is retained in an artificial or in natural memory.

And it were necessarie they [the souls of men] should (being yet in the body) remember the said knowledge (as *Plato* said) that what we learn't, was but a new remembering of that which we had knowne before: A thing that a man may by experience maintaine to be false and erroneous (II, 12, 259).

Although he takes to task here a literal account of Plato's anamnestic theory of knowledge, we must not lose sight of the centrality of this theme in Montaigne's method of composition. The maxim "knowledge is but remembrance," as it was apprehended and then rewritten into the essays, is the principle of design animating the body of his writing. The author (or rather, some representation of what he aspires to portray of himself) is the matter ("la matiere") of the essays.³⁶ His translation of the Platonic axiom "knowledge is remembrance" into the program of the essays, in both word and in spirit, links Montaigne's use of *sententiae* to the larger epistemological concern of the late sixteenth century regarding how man came to know, and to view his place in the world.

Montaigne constructed this place in a double sense. His essays address it, and give it a linguistic reality it had previously enjoyed in antiquity. He also made a place for himself, both within and outside his book, from which he could review the literary endeavors of past masters. This place was his library—where he recreated his mind and created his idea of his "self." We must not forget that, just as Bacon had grown up being surrounded by *sententiae* and continued to live and write in an environment decorated with other devices associated with topical memory systems, prior to his retirement Montaigne had decorated the beams of his library with over fifty select *sententiae*.³⁷

³⁶ *Essais*, "Au lecteur": "je suis moy-mesmes la matiere de mon livre...." Cf. Florio's rendering of the same as: "Thus gentle Reader myself am the groundworke of my booke...."

³⁷ On the relation of Bacon's emblematic habit of mind and the Gorhambury *sententiae*, see Elizabeth McCutcheon, *Great House "Sententiae"* pp. 49-58. For a catalogue of the *sententiae* decorating Montaigne's library and brief comments on their appearances in the *Essais*, see Grace Norton, *Studies in Montaigne* (New York: Macmillan, 1904), pp. 165-88; and Jacques de Feytaud's "Une visite à Montaigne,"

The very structure of his room of retreat constituted Montaigne's "Enchiridion." Thus he wrote as if from within his own commonplace book—a commonplace book, literally, writ large. Furthermore, because his practice of writing tended to expand on commonplace themes and, even then, toward revision of these amplifications, Montaigne revisited the anecdotes of his earlier writings and thoughts. In effect, through his writing, he gave to himself a second, a repeated life. His practice enacts (and gives new meaning to) Plato's theory of anamnesis, because Montaigne's literary recreation, in the end, enabled him to re-create the self with which his essays are so passionately concerned.³⁸

Montaigne's selection of anecdotes and aphorisms, which he cast into his text, at times, were seeds for future inventions. He readily acknowledged that he transplanted them into his own soil and confounded the classical sentences with his own (II, 10, 93).³⁹ Yet he did so in order to illustrate how he judged, and according to what end he could justify, the intrusion of alien sentences into his essays. His selection of *sententiae*, moreover, permits us to discern the trace of his judgments: these classical sentences are, after all, vestiges of his reading, and their arrangement is an index to his judgments concerning

Le Château de Montaigne, published by Société des Amis de Montaigne, 1971, pp. 36-43, pp. 53-62.

³⁸ Plato's notion of anamnesis must be seen in conjunction with metempsychosis, the transmigration of souls. Briefly, in *Meno*, Socrates argues that learning is really the recollection of what was known in a former life. This knowledge was enriched when the body died and the soul returned to the source. Once that soul is placed in a new body (and after having crossed the river Lethe), it loses access to its previous store of knowledge.

³⁹ "These are but my fantasies, by which I endeavour not to make things known, but my selfe.... And if I be a man of some reading, yet I am a man of no remembering.... Let no man busie himselfe about the matters, but on the fashion I give them. Let that which I borrow be survaied, and then tell me whether I have made good choice of ornaments, to beautifie and set forth my invention, which ever comes from mee. For I make others to relate [...] what I cannot so well expresse either through unskill of language, or want of judgement. I number not my borrowings, but I weigh them.... If in reasons, comparisons, and arguments, I transplant any into my soile, or confound them with mine owne, I purposely conceal the Author.... Yea the acknowledgement of ignorance, is one of the best and surest testimonies of judgement that I can finde" (II, 10, pp. 92-94). In this display of the topos of *docta ignorantia*, Montaigne defers to the words of authorities at the same time he deploys them in his favor. (See Alfred Glauser, *Montaigne Paradoxal* (Paris: Nizet, 1972), p. 65; Starobinski, *Montaigne in Motion*, pp. 106-110.)

them. Therefore they reflect his knowledge, the "chiefe ornament" of his life. His essays, like the commonplace books spoken of and used by Bacon, function as both the stimulus and guide to thought and expression.

Montaigne's reference to Horace's access to a "store-house" of words and figures (III, 5, 101), therefore, may be read as a literal application of Cicero's account of the experienced speaker who obtains points of reference for his arguments from the topics of invention, who "sees hidden content of each topic and who has the topics in questions neatly labelled like storehouses of arguments."⁴⁰ It is Montaigne's novel, at times playful twists imparted to these traditional techniques and time-tried arguments, of course, that transform these expressions of conventions into earnest trials of his convictions.

The principle of composition at the root of Montaigne's and Bacon's endeavors—both of whom were trained in, grew out of, and continued to cultivate and enliven the rhetorical tradition of the commonplace—is anamnesis. This aspect of repetition, when seen in conjunction with artificial memory schemes, enabled the essayists to review the words and deeds of those long dead, and gave a body to their essays. Far from regarding *sententiae* and *exempla*, aphorisms and anecdotes, as crusty and cumbersome anchors in and of the past, Montaigne and Bacon saw that they could place them in new waters and glimpse fresh combinations of ideas, and thereby they gained a renewed life through them; these conventions set the scene for future inventions. Recalling and elaborating the store of such commonplace inventions tested a man's wit, but applying them self-consciously and judiciously was a step toward true wisdom.

Vanderbilt University

⁴⁰ Cicero, *De Partitione oratoria*, 31, 190, trans. Harris Rackham (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1942).

Friendship as a Political Ideal in Montaigne's *Essais*

EricMacPhail

La plus part des offices de la vraye amitié sont
envers le souverain en une rude et perilleus essay.
"De l'Experience"

The attitude to monarchy that Montaigne expresses in the *Essais* possesses the same ambivalence as the notion of friendship which he adapts from classical texts and infuses with his own experience. For Montaigne, friendship involves independence and even distance while also signifying profound respect and attachment, whether to an individual or to an institution. In political terms, friendship offers Montaigne a dignified humanist alternative to the rebellion of civil war and the subservience of courtiership. His treatment of friendship in "De l'Amitié" and in some key passages from the third book of essays reveals the complexity of his political ideals and the significance of royal power both as a subject of the essayist's reflection and as a factor in his artistic maturation. Ultimately it is through the essay itself, through the art of self-reflection, that Montaigne discovers his ideal relationship to political power.

Montaigne's understanding of "les offices de la vraye amitié" stems from his affection for Etienne de La Boétie while his formulation of these duties often recalls the precepts of classical authors. This dual source of Montaigne's "amitié" is actually quite unified since La Boétie personified for his friend the moral virtues and intellectual values of classical antiquity. The essay "De la Praesumption" (II, 17) hails La Boétie as "un' ame à la vieille marque"

(659)¹ while "De l'Amitié" (I, 28) affirms quite reverently: "Il avoit son esprit moulé au patron d'autres siecles que ceux-cy" (194). The other centuries after which La Boétie's mind was patterned were those encompassed by the Golden Age of ancient Greece and Rome when republican institutions nourished civic heroism.

We can discern La Boétie's affinity for the classical era on nearly every page of his famous political treatise, *Discours de la servitude volontaire*. This work seeks to expose the illogic of obedience and to inspire emulation of classical freedom. La Boétie betrays the tremendous sense of immediacy with which he contemplates classical heroism when he refers to the "batailles tant renommées de Miltiade, de Leonide, de Themistocle, qui ont esté données deux mil ans y a et qui sont ancores aujourd'hui aussi fresches en la memoire des livres et des hommes comme si c'eust esté l'autr' hier" (37)². This fresh memory of antiquity anticipates a similar sense of affinity that Montaigne expresses in his *Essais*, particularly in "De la vanité" where he attributes his enthusiasm for the past to his alienation from the present.

One of the more provocative if submerged themes of the *Discours* is friendship. At one point in the text, while explaining the role of custom in effacing man's instinct for freedom, the author regrets that the few freedom lovers who remain in modern society are not able to befriend one another: "Or communement le bon zele et affection de ceus qui ont gardé, maugré le temps, la devotion à la franchise, pour si grand nombre qu'il y en ait, demeure sans effect pour ne s'entrecongnoistre point" (52). The verb "s'entreconnaître," put in negation, denotes the lack of friendship among free men. In a sense, the *Discours* seems to invite a conspiratorial friendship with its readers; and though it sparked no such conspiracy, it did initiate the hallowed friendship between Montaigne and La Boétie, as we read in "De l'Amitié." Here Montaigne remarks in reference to the *Discours*:

Et si suis obligé particulièrement à cette piece, d'autant qu'elle a servy de moyen à nostre premiere accointance. Car elle me fut

¹ All quotations of Montaigne are from *Les Essais de Montaigne*, ed. Villey-Saulnier (Paris: Presses Universitaires de France, 1978). The quotations are from the 1580 or A text unless preceded by the signs [B] or [C].

² Estienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou contr'un*, ed. Malcolm Smith (Geneva: Droz, 1987).

montrée longue piece avant que je l'eusse veu, et me donna la premiere connoissance de son nom, acheminant ainsi cette amitié que nous avons nourrie.... (184)

By the time the two friends first met in person in 1558, the manuscript of La Boétie's work must have been circulating, in the provincial parliamentary milieu frequented by Montaigne, for nearly ten years.

What probably attracted Montaigne to this text and thus to its author was the generosity and humanism of La Boétie's defense of liberty. Another feature that no doubt appealed to him was the definition of friendship that he read in the *Discours*. The conclusion of the work offers such stirring phrases as: "L'amitié, c'est un nom sacré, c'est une chose sainte: elle ne se met jamais qu'entre gens de bien et ne se prend que par une mutuelle estime" (73). Naturally such criteria preclude tyrants, who inspire fear but never "estime." Moreover, while tyrants employ a vast network of agents, accomplices, and courtiers to enforce their tyranny, they have no equals and thus no friends. Speaking of the tyrant and implicating all rulers, the *Discours* remarks: "estant au dessus de tous et n'ayant point de compaignon, il est desja au delà des bornes de l'amitié, qui a son vrai gibier en l'equalité, qui ne veut jamais clocher ains est tousjours egale" (74). Thus for La Boétie, courtiership or proximity to the king precludes friendship by enforcing subordination.

Montaigne appreciated this argument so much that he repeated it in his essay "De l'Inégalité qui est entre nous" (I, 42).³ On the subject of inequality, the essay maintains that social hierarchy is based on superficial and erroneous criteria of judgment, for "un paisan et un Roy...ne sont differents par maniere de dire qu'en leurs chausses" (260). In fact, the emperor whom we exalt for his pompous appearance may be in reality "plus vil que le moindre de ses subjects" (261). These remarks do not so much challenge the legitimacy of royal power as they reveal the fallacy of human judgment. To support the notion that kings are only human, Montaigne reviews some of the frailties to which monarchs are subject before passing to the disadvantages that accompany monarchy, of which the greatest is lack of friendship. Hieron the tyrant of Syracuse serves as his example:

³ Malcolm Smith points out this repetition or borrowing in the notes to his edition of the *Discours*, p. 74.

"Hieron faict cas dequoy il se voit privé de toute amitié et société mutuelle, en laquelle consiste le plus parfait et doux fruit de la vie humaine" (266). Kings suffer from their own authority, which attracts flatterers and repels friends, "car il ne s'y sçauroit coudre amitié où il y a si peu de relation et de correspondance" (266).

This commonplace opposition of kingship and friendship assumes a greater significance when juxtaposed with the paragraph on French nobility inserted by Montaigne in 1588 just before the allusion to Hieron. To minimize the advantages of royalty, he argues that in France noblemen are largely independent of the king, especially provincial noblemen who avoid the court.

[B] A la verité, nos loix sont libres assez, et le pois de la souveraineté ne touche un gentil-homme François à peine deux fois en sa vie. La subjection essentielle et effectuelle ne regarde d'entre nous que ceux qui s'y convient et qui ayment à s'honorer et enrichir par tel service: car qui se veut tapir en son foyer, et sçait conduire sa maison sans querelle et sans procès, il est aussi libre que le Duc de Venise. (266)

Clearly, the author of these lines holds a different opinion of the freedom of the French nobility than the author of the *Discours de la servitude volontaire*, and this difference relates in part to the political changes that occurred in France during the forty years separating the two texts. By 1588 the Wars of Religion had decentralized power to the point where a provincial nobleman could consider himself largely free of royal intrusion, especially since the king enjoyed at best a tenuous authority in his own capital. Yet while they betray their epoch, these lines from the *Essais* also betray a political ideal of loyal independence and of aristocracy that holds sovereignty at a distance, the distance in which social equality can foster friendships. Those who sacrifice freedom and friendship are the ones who quit their home for the king's court. It is interesting that Montaigne compares the liberty of his peers to that of the "Duc de Venice," presumably the Venetian Doge. As the *Discours* demonstrates, Venice embodies La Boétie's ideal of republican freedom, and Montaigne apparently shares some of his friend's nostalgia for the republican liberty of Venice's leading citizens.

Since friendship demands equality, the essay "De l'Inégalité" forms something of an antithesis to "De l'Amitié." The latter essay

opens with an homage to La Boétie and reveals that the essayist originally intended his work as merely a frame for the *Discours*. Montaigne retracted his plan for framing the *Discours* after it became associated with Protestant monarchomach theory by inclusion in Simon Goulart's *Memoires de l'Estat de France* (1557).⁴ Montaigne didn't want to compromise his own work by association with Huguenot resistance theory, nor did he want to perpetuate La Boétie's reputation as an advocate of tyrannicide. In fact, the conclusion of "De l'Amitié" is an effort to exculpate the friend of any suspicion of disloyalty. Yet this exculpation only further implicates La Boétie in republican political beliefs. For instance, to combat Goulart's authority, "De l'Amitié" insists that in comparison to La Boétie, "il ne fut jamais un meilleur citoyen, ny plus affectionné au repos de son pais, ny plus ennemy des remuements et nouvelletez de son temps" (194). Montaigne does not call his friend a subject but rather a citizen, and citizenship is a republican ideal. More importantly, Montaigne acknowledges that La Boétie "eut mieux aimé estre nay à Venise qu'à Sarlac: et avec raison" (194). Here he is probably thinking of the passage in the *Discours* which eulogizes the Venetians as "une poignée de gens vivans si librement que le plus meschant d'entr' eulx ne voudroit pas estre le Roy de tous, ainsi nés et nourris qu'ils ne reconnoissent point d'autre ambition sinon à qui mieulx advisera et plus soigneusement prendra garde à entretenir la liberté" (47-48). Montaigne not only acknowledges his friend's idealization of aristocratic republicanism but also seems to endorse this enthusiasm for non-monarchic government when he claims that La Boétie preferred Venice to France "avec raison."⁵ Yet he carefully attenuates such enthusiasm with the contrary-to-fact condition by which he introduces La Boétie's preference for Venice: "s'il eut eu à choisir." Since La Boétie didn't get to choose his birthplace, his republicanism

⁴ Georges Pholien discusses Montaigne's change of heart in "Les *Essais* et le *Contr'un*" *Revue Histoire Littéraire de la France*, vol. 87 (1987), pp. 3-14. Pholien points out that Montaigne deferred publication of the *Discours* in 1571 when he published other of La Boétie's works and infers that "De l'amitié" was written before 1571.

⁵ Roger Trinquet discusses Montaigne's attitude to Venice and La Boétie's influence on this attitude in "Montaigne et Venise ou le mythe de la liberté" *Mercur de France*, vol. 327 (1956), pp. 293-323. Trinquet's article also documents the disparity between the ideal and the reality of Venetian republicanism.

remains hypothetical.

In the texts examined so far, friendship is a political engagement that involves a varying degree of alienation from monarchy. The comparison of French nobles to the Venetian Doge in the 1588 addition to "De l'Inégalité" suggests that one can harbor vague republican sentiments without renouncing loyalty to the Vallois. Clearly, this belief is a compromise on La Boétie's championing of republican heroes like Brutus and Cassius or Harmodius and Aristogiton, whose friendship culminated in regicide. While Montaigne's conservatism prevents him from embracing the same ideal of friendship, his humanist culture and aristocratic allegiance do draw him toward the type of republicanism championed by his friend. The tension between these competing instincts finds tentative resolution in the third book of the *Essais*.

In the essay "De la Vanité," where Montaigne records his labyrinthine meditations on travel, death, and writing, the subject of friendship leads to an interesting detour. One argument by which the essayist defends his love of travel against imaginary detractors is the superiority of friendships formed on the road to those acquired at home:

[B] Les cognoissances toutes neufves et toutes miennes me semblent bien valoir ces autres communes et fortuites cognoissances du voisinage. Les amitez pures de nostre acquest emportent ordinairement celles ausquelles la communication du climat ou du sang nous joignent. (973)

Travel can lead to "pure" friendship because it emancipates us from the determinism of climate and consanguinity, and, as we discover in the meandering course of the essay, writing may confer the same advantage. The *Essais* bring their author into contact with a wide and distant readership among whom there may be a kindred spirit: "[B] Outre ce profit que je tire d'escrire de moy, j'en espere cet autre que, s'il advient que mes humeurs plaisent et accordent à quelque honneste homme avant que je meure, il recherchera de nous joindre" (981). The *Essais* thus solicit a friend just as they try to replace or even displace the friend whose discourse they were originally intended to frame. Much has been written on the role of the absent friend in the genesis of

the *Essais*,⁶ and without repeating such commentary we can simply paraphrase the claim of "De la Vanité" that, in the absence of a trustworthy friend, the writer must defend his own memory through his writings (983). This substitution of essays for friends is an act of self-reliance, a gesture of independence that is not without political implications.

The quest for friendship in "De la Vanité" leads Montaigne back to antiquity through a telescopic assimilation of his most cherished authority figures, his father, his best friend, and his ancient literary and ethical models. What these figures have in common, beside authority, is their absence. When Montaigne recalls his trip to Rome at the end of his essay, he confesses his reverence for the ancient city and its long-dead heroes, comparing such emotion to his feelings of filial piety. Invoking the hallowed names of Lucullus, Metellus and Scipio, he declares:

[B] Ils sont trespassez. Si est bien mon pere, aussi entierement qu'eux, et s'est esloigné de moy et de la vie autant en dixhuict ans que ceux-là ont fait en seize cens; duquel pourtant je ne laisse pas d'embrasser et practiquer la memoire, l'amitié et societé, d'une parfaicte union et tres-vive. (996)

From this statement it appears that Montaigne's brand of "amitié" thrives on separation or absence and loses no vitality even in the face of death. To reinforce this sentiment, he reaffirms his devotion to the dead: "[B] Ceux qui ont merité de moy de l'amitié et de la reconnoissance ne l'ont jamais perdue pour n'y estre plus: je les ay mieux payez et plus soigneusement, absens et ignorans" (996). Though the reference to worthy friends is plural, the sentence applies especially to La Boétie, whom Montaigne has repayed with his *Essais*. The impulse to befriend the dead suggests a strategy of independence and detachment on Montaigne's part. He is most friendly toward those most distant, and his concept of friendship here amounts to the sort of loyal independence that defines an important political ideal of the

⁶ See in particular Barry Weller, "The Rhetoric of Friendship in Montaigne's *Essais*," *New Literary History*, vol. 9 (1978), pp. 503-23; François Rigolot, "Montaigne's Purloined Letters," *Yale French Studies*, vol. 64 (1983), pp. 145-66; and Beryl Schlossman, "From La Boétie to Montaigne: the Place of the Text," *Modern Language Notes*, vol. 98 (1983), pp. 891-909.

Essais.

Having made his pledge of undying friendship, the narrator of "De la Vanité" resumes his praise of ancient Romans: "[B] Or, j'ay attaqué cent querelles pour la deffence de Pompeius et pour la cause de Brutus. Cette accountance dure encore entre nous; les choses presentes mesmes, nous ne les tenons que par la fantasie" (996). The friendship or "accountance" of which he boasts here implies a certain relativisation of the notion of presence. The ancient Romans are no more absent, no less present to Montaigne than are his contemporaries, in part because Montaigne feels alienated from current events and prefers to travel through the imagination and the historical record to the past: "Me trouvant inutile à ce siecle, je me rejete à cet autre" (996). Yet, the presence of Pompey and Brutus has another explanation, one that depends on the continuity or connection between past and present. The actors of the Roman civil wars are present to Montaigne because of the constant haunting parallels between these wars and France's Wars of Religion.⁷

To defend the cause of Brutus and Pompey is a polemical if somewhat polyvalent gesture for any French nobleman of Montaigne's era. Caesar's opponent and his assassin represent at once the defenders of established order, the enemies of tyranny, and the champions of republican freedom; and thus their "cause" embraces many crucial yet competing interests. For Montaigne, the rivalry between Pompey and Caesar resembles the struggle of legitimate Catholic monarchy against Protestant rebellion with the exception that the Protestants have not emulated Caesar's personal virtues. The essay "L'Histoire de Spurina" (II, 33), after evoking Caesar's famed clemency, remarks: "n'est pas merveilles si, aux guerres civiles que nous sentons, ceux qui combattent comme luy l'estat ancien de leur pays, n'en imitent l'exemple" (732). The *Essais* oppose those who, like Caesar or the Huguenots, combat the established political order of the nation.

While Caesar and Pompey seem to stand in clear opposition, the subsequent stages of the Roman civil wars blur the boundaries

⁷ Jacques Bailbé discusses these parallels at length in his article "Les guerres civiles de Rome dans la littérature française du XVI^e siècle" in *Association Guillaume Budé: Actes du IX^e Congrès*, tome II (Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres," 1975), pp. 520-545.

between lawless rebellion and legitimate authority. A few pages before his nostalgic return to Rome, the narrator of "De la Vanité" promises to obey the French monarchy until the latter loses its legitimacy, qualifying his promise by analogy to Roman history:

[B] Autant que l'image des loix receuës et antiennes de cette monarchie reluyra en quelque coin, m'y voilà planté. Si elles viennent par malheur à se contredire et empescher entr'elles, et produire deux pars de choix douteux et difficile, mon election sera volontiers d'eschapper et me desrober à cette tempeste; nature m'y pourra prester ce pendant la main, ou les hazards de la guerre. Entre Cesar et Pompeius je me fusse franchement déclaré. Mais entre ces trois voleurs qui veindrent depuis, ou il eust fallu se cacher, ou suyvre le vent; ce que j'estime loisible, quand la raison ne guide plus. (994)

The implication for Montaigne and his readers is that as long as Henri III can retain Pompeian legitimacy, he will command their loyalty; but if the country descends into chaos, as it soon did through regicide and the dominance of the League, loyalists may have to become fugitives. Thus Montaigne's friendship for Pompey signifies a conditional loyalty to monarchy, an impermanent allegiance.

Of course the cause of Pompey and Brutus is above all the cause of the Roman Republic and as such is difficult to reconcile with the defense of monarchy. La Boétie hailed Brutus as an opponent of one-man rule and proposed the Roman Republic along with the Venetian Republic as ideal polities. When he launches his hundred conversational attacks on behalf of Pompey and Brutus, Montaigne betrays some of the same enthusiasm for aristocratic freedom, and thus the same social prejudice as La Boétie without drawing the same categorical conclusion that monarchy is wrong. In a sense, Montaigne's friendship for republican heroes constitutes a vicarious sort of heroism, a vicarious resistance to centralized authority that does not entail any real political risks. He admires the republican ideal of aristocratic liberty without forsaking his friendship for monarchy.

While the theme of friendship does not explicitly involve the theme of kingship in the passages quoted above from "De la Vanité," the essay "De l'Experience" allies the two themes with a provocative discussion of the craft of essay writing. Writing essays conditions Montaigne to study himself attentively—" [B] Je m'estudie plus

qu'autre subject" (1072), and such study in turn fashions his judgment. The faculty of judgment makes him a most valuable friend:

[B] Cette longue attention que j'employe à me considerer me dresse à juger aussi passablement des autres, et est peu de choses dequoy je parle plus heureusement et excusablement. Il m'advient souvant de voir et distinguer plus exactement les conditions de mes amys qu'ils ne font eux memes.... Ainsin à mes amys je descouvre, par leurs productions, leurs inclinations internes. (1076)

An impartial judge does not always find a sympathetic audience, but he does render one of the essential services of friendship. "[B] Il fait besoing des oreilles bien fortes pour s'ouyr franchement juger; et, par ce qu'il en est peu qui le puissent souffrir sans morsure, ceux qui se hazardent de l'entreprendre envers nous nous montrent un singulier effect d'amitié" (1077). Here Montaigne reworks a commonplace that he may well have found in Cicero's *De amicitia* where the speaker Laelius insists that friends must know how to give and receive criticism: "nam et monendi amici saepe sunt et obiurgandi, et haec accipiendo amice, cum benevole fiunt" (xxiv, 89). Above all, friends in Laelius' estimation must never indulge in flattery or "assentatio," for friendship abhors subservience: "aliter enim cum tyranno, aliter cum amico vivitur" (ibid.). The latter formula concisely conveys the notion which we have encountered earlier in La Boétie and Montaigne, that courtiership or service to the ruler is incompatible with friendship. However, Montaigne attempts to defy or at least to qualify this axiom when he applies his faculty of judgment to the political realm. Speculating on the type of service he would have been best suited for in public life, he suggests the role of advisor to kings: "[B] Mais j'eusse dict ses veritez à mon maistre, et eusse contrerrolé ses meurs, s'il eust voulu" (1077). This claim is admittedly quite hypothetical, since the condition expressed by "vouloir" is contrary both to fact and probability, but nonetheless Montaigne does affirm here his gift of frank judgment, which is the very antithesis of flattery. Regardless of whether he ever had the opportunity to control the king's morals, he insists, "[B] J'eusse eu assez de fidelité, de jugement et de liberté pour cela" (1078). To admonish a king freely is to befriend him, which is a novel type of courtiership as Montaigne acknowledges in concluding his discussion of kings: "[B] Communement leurs favoris regardent à soy plus qu'au maistre; et il leur va de bon, d'autant qu'à la verité la

plus part des offices de la vraye amitié sont envers le souverain en un rude et perilleus essay" (1078). The final word in this citation, "essay," signals the relationship between Montaigne's writing and his friendship for monarchy.

By essaying himself, Montaigne develops the necessary judgment to serve the king. His self-study is an apprenticeship for the profession of admonishing and correcting kings. Thus for Montaigne, friendship is not strictly a private affair, as some critics have contended,⁸ but rather a public, political engagement. Furthermore, this engagement responds to a precise historical and political context, the French Wars of Religion. Confronted with a choice between rebellion and conventional courtiership, the author of the *Essais* opts for a different approach to monarchy, one that will best serve both monarch and subject.

In effect, friendship is freedom. To serve the king requires "fidélité, jugement et liberté." In this context, liberty signifies not only candor and openness but also a degree of political independence compatible with loyalty to established authority. Quite apart from any internal, emotional impulse, any longing for spiritual affinity, friendship is a political technique or rather a space for political maneuver in times of crisis. Through friendship, Montaigne hopes to reconcile the competing demands of duty and detachment and to honor the authority of monarchic and republican traditions. In friendship, finally, he discovers a moral value that can only achieve fulfillment in the political realm. The friend is the ideal subject of monarchy.

Indiana University

⁸ Timothy Reiss emphasizes, with italics, that for Montaigne, "in a rather untypical anti-Ciceronian move, friendship is a *private* affair." See his "Montaigne and the Subject of Polity," in *Literary Theory / Renaissance Texts* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986), pp. 115-149. Hugo Friedrich puts the same emphasis on the private nature of friendship in Montaigne: "Montaigne a vu dans son amitié un événement qui ne concerne que lui et son ami. Il Va retranchée dans le secret de la vie privée," in *Montaigne*, trad. Robert Rovini (Paris: Gallimard, 1968), p. 258.