

Montaigne Studies

An Interdisciplinary Forum



VOLUME II, NUMBER 1

(This is the second issue.)

Edited by
Philippe Desan
University of Chicago

1990

HESTIA PRESS

MONTAIGNE STUDIES

An Interdisciplinary Forum

428 Herter Hall, University of Massachusetts

Amherst, MA 01003 USA (413) 545-0900

Editorial Board: *Editor-in-Chief for
1989 and 1990:*

Cathleen Bauschatz
Barbara Bowen
Jules Brody
Tom G 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
Elaine Limbrick
Kenneth Lloyd-Jones
Robert Melançon
Glyn Norton
John Nothnagle
François Paré
T. Anthony Perry
Michael Platt
Dora Polachek
Richard L. Regosin
Steven Rendait
Régine Reynolds-Cornell
François Rigolot
Mary Rowan
Randolph Runyon
David Schaefer
Donald Stone
Marcel Tetel
Gwendolyn Trottein
Marcelle Maistre Welch
Ilana Zinguer

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 1991, manuscripts may 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 2381, Amherst, MA 01004.

Director- Treasurer:

Daniel Martin

MONTAIGNE STUDIES, An Interdisciplinary Forum, is issued 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* (Hestia Press, 1989, ISBN 1-878417-00-2, 247 pages, 19 illustrations, cloth, acid-free paper, volume size 7 by 10 inches, \$16.95). It 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*. 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 through Hestia Press.

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 Hestia Press, P.O. Box 2381, Amherst, MA 01004. The cost of the First Issue (Vol. I, N° 1 - Nov. 1989), including shipment is \$11.95. This is Vol. II, N° 1 - Oct. 1990. Vol. II, N° 2 will come out in January 1991. The cost of the annual subscription (for two numbers starting with Vol. II, numbers 1 and 2) is \$18.75.

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

Copyright 1989 by HESTIA PRESS

P. O. Box 2381, Amherst, Mass. 01004

All rights reserved.

ISSN 1049-2917

Printed in the United States of America

Montaigne Studies

An Interdisciplinary Forum

CONTENTS

Vol. II, n° 1, September 1990

The Editor Prolégomènes impossibles	3
Michel Magnien De l'hyperbole à l'ellipse: Montaigne face aux sonnets de La Boétie	7
Cathleen M. Bauschatz The Gender of Genre: A Study in the Reception of Montaigne's <i>Essais</i> .	26
Françoise Charpentier Un langage moins ferme	48
Jack I. Abecassis Montaigne's Aesthetics of Seduction and the Constitution of the Modern Subject	60
Ellen Sugg A Ciceronian Context for Polyvalent Metaphor in "Du parler prompt ou tardif"	81
Yvonne Bellenger «Le jourd'huy mourra en celui de demain»: Montaigne et la jeunesse	98

Prolégomènes impossibles

A travers l'histoire quelques penseurs ont le rare privilège de réifier leur époque et de servir de point de référence pour étudier d'autres penseurs, voire les grands problèmes de l'humanité à travers les âges. Parler d'un siècle, c'est souvent dresser une liste de quelques noms dont les écrits reflètent la vision du monde qu'ils ont eux-mêmes contribué à élaborer. L'homme aime comprendre et juger l'histoire par le biais d'une poignée d'individus. Il aime se mirer dans les grands textes de sa culture afin de découvrir sa propre place au sein de cette histoire. La perspective est la clef des bonnes consciences.

Quand il s'agit d'enseigner la Renaissance française un nom vient tout de suite à l'esprit: Montaigne. Non pas uniquement l'homme, mais aussi tout ce que ses *Essais* permettent d'entrevoir. La liste des sujets serait sans fin et les montaignistes savent bien que leurs investigations n'ont pratiquement aucune limite. Quel autre auteur nous offre une vision si complète de l'homme et de la société française de la seconde moitié du XVI^e siècle? Quel autre texte que les *Essais* aborde autant de questions essentielles pour l'époque? Questions qui ont gardé toute leur actualité pour le lecteur de la fin du XX^e siècle.

Les *Essais* résistent à toute tentative d'accaparement idéologique, ils demandent à être sans cesse relus. Et pourtant le texte a depuis longtemps été fouillé, miné, sondé, foré au plus profond de son inconscient; mais le fond reste insaisissable et fuyant. Après quatre siècles on en est encore à disséquer chaque chapitre, chaque paragraphe. De nouvelles stratégies critiques tentent de pallier le problème du contenu. Les analyses se succèdent, la forme elle-même fait l'objet d'une réflexion minutieuse. Et l'on écrit encore, et l'on écrira toujours. Montaigne a terrassé les philosophes avides de systèmes et fait le bonheur des critiques littéraires soucieux de

retourner chaque pierre, chaque lopin, en espérant qu'un jour, selon le fameux secret de la consubstantialité, ils trouveront l'indice qui permettra de tout remettre en ordre.

Lecteur et éditeur avisé, fondateur d'une forme littéraire qui jouira du succès que l'on connaît, communicateur hors pair faisant preuve d'une véritable conscience linguistique qui le conduit à hésiter entre le gascon, le français et latin à une époque où notre langue d'aujourd'hui est en train de se constituer, précurseur de la modernité, adepte des jeux du langage parce qu'imprégné des textes cicéroniens, et finalement sociologue de la jeunesse: voilà autant de sujets abordés dans ce deuxième numéro de *Montaigne Studies*. Montaigne tous azimuts pourrions-nous dire! Mais c'est probablement bien comme cela qu'il aurait aimé qu'on le lise.

Comment parler de La Boétie ou de Marie de Gournay sans les situer par rapport à Montaigne? L'auteur des *Essais* permit en effet à d'autres auteurs de sortir de l'anonymat dans lequel ils seraient peut-être restés. Ironie du sort quand nous pensons que, si Montaigne prit un jour la plume pour nous relater ses pensées sur tant de sujets, ce fut grâce à cette promesse faite à son ami alors que celui-ci expirait sur son lit de mort. Montaigne commença sa carrière d'écrivain comme éditeur de La Boétie: quelle plus belle façon de montrer sa reconnaissance et sa dette intellectuelle. Et pourtant, cette démarche éditoriale et critique à la fois n'est pas sans soulever de nombreuses questions sur l'entreprise de Montaigne. Michel Magnien s'intéresse à La Boétie, plus précisément aux fameux 29 sonnets tels qu'ils ont «existé» *avant* et *après* Montaigne. La distinction est essentielle quand on pense que les sonnets devaient constituer (et furent pour un temps) le cœur du premier livre des *Essais*. Magnien analyse les différentes étapes de la politique éditoriale de Montaigne et s'interroge sur ce qui s'est passé entre l'hyperbole du début des années 1570 et l'ellipse du célèbre «ces vers se voient ailleurs». L'histoire éditoriale des sonnets de La Boétie suit un bien curieux parcours. Michel Magnien retrace ce sentier sinueux et propose une explication du silence de Montaigne vis-à-vis de ces «reliques» qui n'ont finalement plus lieu de figurer dans une œuvre devenue si différente du projet initial. Montaigne

l'écrivain s'est métamorphosé en Montaigne le critique, et la littérature se donne les moyens de passer de la pratique à la théorie.

Si La Boétie fut une figure déterminante dans la carrière littéraire de Montaigne, nous pourrions pousser la dialectique un degré plus haut et voir comment, à son tour, Montaigne sert de modèle à Marie de Gournay. Cathleen Bauschatz se penche sur la fortune des *Essais* et se demande dans quelle mesure la réception des genres littéraires se modifie durant la Renaissance et le début du XVII^e siècle. Quand de nouveaux genres apparaissent, sont-ils dirigés vers un public masculin, féminin, ou neutre? Bauschatz argue que le genre de l'essai fut mieux reçu par les femmes que par les hommes. Afin d'étayer sa thèse elle propose l'explication suivante: la nature neutre («gender free») de la première personne du singulier, typique de l'essai, permet aux femmes d'imiter le style de Montaigne tout en conservant leur conscience féminine. Marie de Gournay et Marguerite de Valois servent d'exemples. De plus, Bauschatz suggère que les révélations intimes des *Essais* sont peut-être plus du goût des femmes, alors que les hommes préfèrent imiter le style plus viril d'un La Noue ou d'un Monluc. L'étude du genre des genres («gender of genre») promet d'éclairer de façon nouvelle la réception des *Essais* à travers les siècles.

La langue de Montaigne pose le problème de l'héritage paternel et culturel. Entre l'érudition latine et le désir de s'exprimer en français pour le plus grand nombre possible, Montaigne vit un véritable dilemme linguistique. Françoise Charpentier démontre de quelle façon le latin réunit l'adéquation du dire et du penser, mais il représente aussi l'héritage œdipien et la difficulté est alors de savoir comment s'en débarrasser. Face au latin viril s'oppose le français efféminé (nous rejoignons ici un des points abordés par Cathleen Bauschatz). Autant de contradictions que Montaigne s'efforce de résoudre dans ses essais qui ne sont rien d'autre que langage.

Montaigne séduit ses lecteurs. Une esthétique de la séduction serait même présente dans les *Essais*, non pas tant pour assurer un lectorat, mais plutôt pour permettre à Montaigne de s'affirmer lui-même, ou, comme le dit Jack Abecassis, pour lui donner la possibilité de se sentir dans le monde. La séduction fonctionne à plusieurs niveaux: une homologie entre Montaigne sujet érotique et Montaigne sujet politique est ainsi avancée par Abecassis. La séduction doit alors

être interprétée comme une valorisation du monde des expériences et des signes.

Si l'auteur des *Essais* décrie à plusieurs reprises les orateurs romains et avoue sa lassitude envers la rhétorique latine (principalement Cicéron), Ellen Sugg démontre cependant que Montaigne, dans «Du parler prompt ou tardif», affiche une affinité étonnante avec le modèle cicéronien, plus particulièrement l'emploi de métaphores polyvalentes. Selon Sugg, ces métaphores sont liées les unes aux autres et se chevauchent littéralement, créant ainsi une résistance au niveau de la signification. Découvrir un sens derrière ces métaphores fait partie du jeu de la lecture et reflète le processus d'écriture si cher à Montaigne: le sens même du texte appartient au lecteur.

La fascination de Montaigne pour le temps n'est plus à démontrer. Cependant, son attitude envers les âges de l'homme est moins claire. Dans cette optique Yvonne Bellenger étudie l'attitude de Montaigne à l'égard de la jeunesse (laquelle ne peut être abordée qu'à partir d'une comparaison avec la vieillesse). En fait, l'image de la jeunesse insouciant et irrespectueux n'est guère différente de celle que nous nous en faisons aujourd'hui. Au delà d'un simple inventaire de déclarations sur la jeunesse, Bellenger relance le débat sur la durée et le temps qui s'écoule dans les *Essais*. Le relativisme de Montaigne force notre essayiste à appréhender la jeunesse comme une étape de la vie, un court moment où «le jourd'huy mourra en celui de demain».

La diversité des sujets abordés dans ce numéro de *Montaigne Studies* nous enseigne la grande leçon des *Essais*: interpréter (le texte et le monde) est encore le meilleur moyen que nous ayons pour nous rassurer face aux événements qui nous échappent. Si le monde est bien une «branloire perenne», c'est parce que nous avons nous-mêmes provoqué ce mouvement que nous ne contrôlons plus. Comprendre Montaigne, c'est en définitive nous comprendre à travers lui. Le vrai travail des *Essais* reste celui de la lecture individuelle et particulière, tout le reste n'est que prolégomènes impossibles.

Philippe Desan
Editor-in-Chief

De l'hyperbole à l'ellipse: Montaigne face aux sonnets de La Boétie

Michel Magnien

Quoiqu'ils figurent depuis plus d'un siècle en bonne place dans les anthologies poétiques françaises¹, qu'ils aient ainsi retenu l'attention d'Eluard ou de P. Seghers, les sonnets de La Boétie n'ont guère pour eux-mêmes intéressé la critique. Les travaux de Reugère et de Bonnefon mis à part — ou plus récemment la thèse de J. Florack —, la réflexion a le plus souvent porté sur le travail d'éditeur de Montaigne.

Loin de prétendre à l'insignifiance de ce geste éditorial renouvelé (25 sonnets sont publiés en 1571 au sein des *Vers françois*; les 29 sonnets seront placés au centre du livre I des *Essais* en 1580), nous voudrions cependant examiner isolément ces vers conçus avant la rencontre essentielle pour la survie du nom de La Boétie, et sans laquelle ils auraient sans doute disparu à jamais. Car rien — sinon le milieu et l'univers culturel dont ils sont à la fois le fruit et la manifestation: l'humanisme parlementaire — ne rattache à l'origine ces 54 pièces à la personne de Montaigne²; leur qualité littéraire les rend

¹ Aux 13 anthologies où figurent des sonnets de La Boétie relevées par J. Florack dans sa dièse (*Untersuchungen zu den französischen Dichtungen und Übersetzungen E. de la Boéties*, Cologne, 1972, pp. 31-32), il faudrait encore ajouter celles de Charles Asselineau (*Le Livre des sonnets*, Paris, Lemerre, s.d., p. 25); de Philippe Boyer (*Les Poètes français*, Paris, 1861, vol. II, pp. 119-128); de P. Kanters et M. Nadeau (*Anthologie de la poésie française. Le XVI^e siècle*, vol. II, Paris, 1967, pp. 190-203); ou de Christiane Lauvergnat-Gagnière et J.N. Pascal (*Le XVI^e siècle en 10/18*, Paris, 1982, pp. 161-163).

² Elles semblent toutes en effet remonter à une période antérieure à sa rencontre avec Montaigne (entre 1557 et 1559); si l'on en croit les renseignements donnés par Montaigne à Corisande d'Andoins dans sa dédicace (I,

dignes à nos yeux d'être considérées pour elles-mêmes, loin du regard et de l'influence qu'aura leur illustre éditeur sur leur destinée et leur lecture.

Viendra ensuite — la logique même de la chronologie y invite — le moment de tenter de discerner l'attitude réelle de «l'inthime frere et inviolable ami»³ devant les papiers à lui légués par La Boétie, attitude étrange qui suscite il est vrai l'interrogation.

Les sonnets avant Montaigne

«Mesme les bœufs sous le pois du joug geignent, / Et les oiseaux dans la cage se pleignent, comme j'ai dit *autrefois* passant le temps à nos rimes françoises»: le texte même du *Discours de la Servitude volontaire*⁴ témoigne chez La Boétie d'une pratique poétique déjà ancienne, qui faisait l'admiration de maints de ses collègues au Parlement de Bordeaux⁵, avant même de faire celle de Montaigne. Et l'enthousiasme marqué un peu plus loin pour le renouveau de «nostre poesie françoise [...] faite toute à neuf par nostre Ronsard, nostre Baïf, nostre du Bellay, qui en cela avancent bien tant nostre langue que j'ose espérer que bien tost les Grecs ni les Latins n'auront gueres pour ce regard devant nous, sinon possible le droit d'aïnesse»⁶ prouve que

29, 196 A), les 29 sonnets (29S.) remonteraient à «sa plus verte jeunesse», alors que les 25 sonnets (25S.) datent du moment où «il estoit à la poursuite de son mariage», mariage que Paul Bonnefon situe vers 1554-1555 (*Œuvres complètes d'E. de La Boétie*, Bordeaux & Paris, [O.C.L.B. dans la suite des notes], p. xx). Comme bien des pièces des 29S. portent la trace d'imitations parfois textuelles de *l'Olive* et des premières poésies de Ronsard, on ne peut placer leur composition avant 1550.

³ Selon les termes mêmes employés pour désigner Montaigne dans le testament de La Boétie, transcrit par Paul Bonnefon, *O.C.L.B.*, p. 428.

⁴ *Discours de la Servitude volontaire*, éd. Malcolm Smith, Genève, Droz, TLF 351, 1987, p. 43; ce passage appartient à l'un des remaniements opérés en 1554 par La Boétie, au moment où il fait hommage du *Contr'un* au conseiller G. de Lur-Longa dont il allait occuper la charge; voir Roger Trinquet, «Montaigne et la divulgation du *Contr'un*», *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, janv.-mars 1964, pp. 4-5.

⁵ Outre (de l'aveu même de La Boétie: voir le *Discours de la Servitude volontaire*, éd. cit., p. 44), on peut citer G. Galard de Brassac ou Jean de Belot (voir Paul Bonnefon, *Montaigne et ses amis*, Paris, A. Colin, 1898, vol. I, pp. 207-211).

⁶ *Discours de la Servitude solontaire*, éd. cit. p. 64.

La Boétie avait fait siens les principes de la nouvelle école et s'était joint à la foule des émules de Ronsard, qu'il a sans doute personnellement approché⁷, tout comme il a connu Baïf⁸ et Dorat⁹.

Les deux séries de sonnets sauvés par Montaigne témoignent largement de cette influence. Cependant, comme ce dernier nous y invite lui-même, il les faut considérer séparément: les 29 sonnets, bien que publiés les derniers s'adressent à une amante — qui aurait existé¹⁰, mais cela importe peu — et ont été composés avant l'autre série, dont une partie au moins est explicitement dédiée à Marguerite, «Ce beau et riche nom, ce nom vraiment doré» (v, 5)¹¹, Marguerite de Carles, sa future femme. Un autre fait semble corroborer l'antériorité des 29 sonnets: on y dénombre 14 pièces en décasyllabes, alors que le recueil publié en 1571 n'en contient que trois¹².

⁷ Comme on peut le penser à la lecture de ce passage du *Discours de la Servitude volontaire* (p. 64, éd. cit.): «[...] combien plaisamment, combien à son aise s'y esgaiera la veine de nostre Ronsard en sa Franciade. J'entens sa portée, je connois l'esprit aigu, je sçay la grace de l'homme.» Les deux hommes ont eu beaucoup d'amis ou de relations en commun, Lancelot de Carle, J. de Belot, J. Amelin, sans parler du Cardinal de Lorraine, voir Bonnefon, op. cit., pp. 205-208.

⁸ Baïf lui adresse un sonnet au livre II des *Quatre livres de l'amour de Francine*, Paris, A. Wechel, 1555, fol. 36v. (p. 133 dans l'édition Becq de Fouquières, Paris, 1874); une amitié sans doute forte puisque La Boétie a confié à Baïf une série de sonnets que ce dernier, honneur insigne qu'il n'accorde qu'à Dorat, intégrera dans l'un de ses recueils de 1572; voir aussi Bonnefon, *O.C.L.B.*, p. lxxiii; et M. Augé-Chiquet, *La Vie, les idées et l'oeuvre de JA. de Baïf*, Paris, 1909, pp. 51-52.

⁹ Avec qui il échange des pièces latines (voir *O.C.L.B.*, pp. 237-241) et dont il connaissait la femme (voir *ibid.*, p. 218 et pp. lxxiii-iv). Ces relations avec des membres de la Pléiade doivent sans aucun doute dater de la période où La Boétie accomplit ses études de droit à Orléans; avant donc l'obtention de sa licence, en septembre 1553 (voir la pièce dans *O.C.L.B.*, pp. xv-xvi).

¹⁰ A en croire les confidences promises par Montaigne à Mme de Grammont: «il les fit en sa plus verte jeunesse, et eschauffé d'une belle et noble ardeur que je vous diray, Madame, un jour à l'oreille» (I, 29, 196 A). Voir aussi ce passage de «De l'amitié»: «Sous cette parfaicte amitié ces affections volages ont autrefois trouvé place chez moy, affin que je ne parle de luy, qui n'en confesse que trop par ces vers» (186 A).

¹¹ Les chiffres romains renvoient au numéro de la pièce dans le recueil, les chiffres arabes au vers; nous distinguerons au besoin entre 25S. (pièces publiées au sein des *Vers François* en 1571) et 29S. (pièces publiées dans les *Essais* en 1580; transcrites dans l'orthographe de cette édition).

¹² Il faut bien entendu se défier à ce sujet d'un schématisme à la Chamard (*Histoire de la Pléiade*, vol. IV, Paris, Didier, pp. 116-122), et nous n'ignorons

Mouvement étrangement similaire à celui de Ronsard qui avait eu recours au vers de dix syllabes pour chanter Cassandre dans les *Amours* de 1552, et qui, avec la *Continuation* (1555), compose en l'honneur de Marie un recueil de sonnets en alexandrins — à dix exceptions près.

Les 29 sonnets publiés en 1580 dans les *Essais* constituent en ensemble cohérent, une véritable «chaîne de sonnets», pour reprendre l'expression de Jean Rousset¹³. De fait, les pièces s'y succèdent selon un plan rigoureux qui dessine une longue¹⁴ histoire d'amour, formant un canzoniere en réduction.

Après trois poèmes introductifs où le poète reconnaît la victoire totale de l'amour («ma franchise est morte», ii, 6), et s'avoue l'esclave (iii, 7) de «ce dur tyran» (xxvii, 6), un premier ensemble de neuf pièces (iv-xiii) s'ouvre sur le moment obligé depuis Pétrarque, de l'innamoramento (iv). Mais si l'instant fatal était le Vendredi Saint pour le chantre de Laure, ou la nuit de Noël pour celui de l'Olive, tout mysticisme s'évanouit ici; à des dates porteuses d'espoir, symboles d'élévation, La Boétie substitue une saison: «C'estoit alors, quand les chaleurs passées, / Le sale automne aux cuves va foulant, / Le raisin gras dessoubz le pied coulant...» (iv, 1-3), en une évocation où tous les mouvements se font justement de haut en bas; ce qui l'autorisera, dans la pointe finale, à inverser la symbolique de ces scènes de genre: loin d'estimer que son espoir «est des-ja moissonné», il pense bien tirer «Quelque grand fruit de [sa] longue esperance» (iv, 14).

C'est naturellement le regard de la dame qui a provoqué ses «douleurs» (iv, 4): «Froit, sans cœur me laissa son œil victorieux, / Tout estourdy du coup de sa forte lumiere» (v, 3-4); et la comparaison

pas les problèmes qu'il soulève (voir Yvonne Bellenger, «Ronsard et le décasyllabe», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. LIV, 3, 1982, pp. 493-520; ou Marie-Madeleine Fontaine, «Le système des *Antiquités* de Du Bellay: l'alternance entre décasyllabes et alexandrins dans un recueil de sonnets», dans *Le Sonnet à la Renaissance*, éd. Yvonne Bellenger, Paris, Aux Amateurs de livres, 1988, pp. 67-81); mais même si le décasyllabe est utilisé dans les années 60-70, Bellenger (art. cit., p. 503) remarque que «la grande période de production «alexandrine» de Ronsard est la décennie 1555-1564»: ces années 1554-1555 marquent une évolution, sans doute réversible, à laquelle participe La Boétie.

¹³ Jean Rousset, *L'Intérieur et l'extérieur*, Paris, Corti, 1968, pp. 13-26.

¹⁴ Comme le soulignent ces vers: «Que m'a servy de tant d'ans la longueur? / Elle n'est pas de ma peine assouvie» (xxv, 5-6).

si attendue de ce regard avec la foudre d'apparaître aussitôt (v, 5-8). Mais cette douleur ne saurait être muette (vi); elle est la souce même de son inspiration («son m'en peut exempter, / Je quitte les sonnetz, ie quitte le chanter», vi, 12-13), inspiration qu'il proclame personnelle («le dis ce que mon cœur, ce que mon mal me dict», xi, 13), après avoir rejeté les modèles littéraires canoniques: Pétrarque, Catulle et Properce («Ils n'aiment pas pour moy, ie n'ayme pas pour eux», xi, 8).

Autre moment obligé de ce premier ensemble, en attendant l'hymne à la constance et à la fidélité de la dame (ix), la célébration du nom de l'aimée; le poète cependant taira son nom véritable (vii) pour lui substituer celui de la rivière de son pays natal: «Donc Madame tandis tu seras ma Dourdouigne» (viii, 10). Or curieusement, une pièce voisine exalte la rivière elle-même: «le voy bien, ma Dourdouigne encore humble tu vas: / De te montrer Gasconne, en France, tu as honte» (x, 1-2); le poète y dit sa confiance de la voir un jour rivaliser avec la Sorgue (v, 3-4), le Loir (5-8) ou la Loire (9-10) et suit la symbolique, si présente dans les premiers recueils de la jeune Pléiade, des fleuves et des sources, constamment associés, comme vient de le rappeler Kees Meerhoff, «à la nouvelle poésie, à la verve, à la fureur»¹⁵. Mais cette symbolique toujours un peu ambiguë — le fleuve représente-t-il le poète ou bien sa poésie? — gagne ici en intensité: c'est la femme aimée qui porte le nom même du cours d'eau; est ainsi renforcé le lien, établi aux sonnets vi et xi entre la plainte amoureuse — les sonnets — et leur inspiratrice: la première ne serait rien sans la seconde. Et des quatre fureurs poétiques alors définies par Pontus de Tyard, La Boétie en ces vers ne semble vouloir manifester que la quatrième, «la violence de l'amoureuse affection sous Venus et Amour»¹⁶. Cette première partie du canzoniere se referme sur deux pièces inspirées d'une épigramme de Martial¹⁷; le poète s'y dépeint en nouveau Léandre, prêt à affronter les tempêtes (xii) voire la mort (xiii) pour retrouver l'aimée.

¹⁵ Kees Meerhoff, «Paratexte et intertexte: à propos d'un sonnet liminaire de Thomas Sebillet», dans *Du Bellay, Actes du Colloque International d'Angers* (26-29 mai, 1990), Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1990, vol. II, p. 358.

¹⁶ *Solitaire premier*, éd. S. Baridon, Genève, Droz, TLF 30, 1950, p. 17.

¹⁷ Voir J. Florack, op. cit. pp. 110-111.

A cet instant deux sonnets (xiv et xv) introduisent une brusque rupture: ils flétrissent la duplicité de la belle, «son cœur léger» (xiv, 1), son «parler double» (xiv, 8); mais ce n'est que pour permettre une longue palinodie (xvi-xx): un «brefvet» jeté «de loin dans [sa] flamme» (xviii, 5), une «bien heureuse lettre» (xvii, 4) est venu tout soudain détromper l'amant abusé. Et ce «saint papier» (xvii, 9) incite le poète à expier: «Pour ces deux faux (sonnets), cinq cens vrais ie t'en donne» (xvi, 14). Cette méprise ne fait que renforcer la dépendance de l'amant («Mon amour c'est le fil auquel se tient ma vie», xxi, 4); il se soumet dès lors totalement à la «cruelle» qui lui refuse toute parole (xxii, 8) et fait montre d'une «vertu sauvage» (xxiii, 8).

Nouvelle rupture avec le sonnet xxiv: «Or dis ie bien, mon esperance est morte... Mon mal est clair» (xxiv, 1 & 3); une certitude envahit l'amant: «Elle n'est pas de ma peine assouvie: / Elle s'en rit, & n'a point d'autre envie / Que de tenir mon mal en sa vigueur» (xxv, 6-8); elle ne le nourrit que d'«esperance vaine» (xxvii, 5), au point qu'il se voit contraint — comme jadis Pétrarque — à trouver le bonheur dans son malheur («Vive le mal, o dieux, qui me devore, / Vive a son gré mon tourmant rigoureux. / O bien heureux, & bien heureux encore / Qui sans relasche est tousiours mal'heureux», xxvii, 10-14), avant de maudire à jamais l'amour par ses vers (xxviii). La série se clôt¹⁸ cependant de façon inattendue sur un sonnet isolé, à la gloire des beautés de la dame «royne du cœur des hommes» (xxix, 14), à qui la Nature a offert tous ses trésors; ultime moyen sans doute de souligner, dans la tradition pétrarquiste, le caractère résolument inaccessible de cette femme, sûre de pouvoir dominer la terre entière (xxix, 9-14).

A cette claire structure tripartite qui décline les moments essentiels d'un roman d'amour pétrarquiste, les 25 sonnets ne peuvent rien opposer de comparable. Ces pièces s'enchaînent sans lien chronologique, leur succession contribuant davantage à créer une atmosphère, contrastée d'ailleurs. Si le centre était occupé par

¹⁸ Nous ne pensons pas, contrairement à Bonnefon (*O.C.L.B.*, pp. 367-368), suivi par J. Florack (op. cit., p. 39), qu'il faille voir dans la «Chanson» publiée en 1571 au sein des *Vers françois* (*O.C.L.B.*, pp. 265-267) la conclusion de cette chaîne de sonnets: son sujet, son ton la rapprochent plutôt des sonnets centraux (xiv et xv) consacrés à l'inconstance de l'amante. Il est possible, qu'à la manière de Pétrarque, La Boétie ait eu le projet d'intercaler une — ou plusieurs — *canzone* entre ses sonnets.

l'exécration de l'infidèle dans la première série, c'est ici l'échange des serments entre le poète et sa femme (x-xi) qui sert de pivot et permet d'opposer¹⁹, tant par leur contenu que par leur climat, deux groupes de sonnets.

Après le sonnet liminaire qui fait l'offrande du recueil à la dame, la plupart des premiers poèmes égrènent en effet les moments d'un amour partagé, de façon presque anecdotique: une promenade en barque, la nuit (iv); une promenade à la fraîche à travers bois et prés (xxiv); l'offrande par la dame d'un ouvrage richement relié: le *Courtisan* de Castiglione (xii); ou des moments plus pénibles: la maladie de l'aimée (iii), les mauvais pressentiments de l'amant heureusement dissipés par Marguerite (ii). Trouvent également place dans ce premier groupe la célébration du nom de Marguerite (v) — que le poète rendra éternel —, de sa valeur (vi), de sa grâce (viii, xiv), de son esprit surtout (vii & viii), que le commun des mortels ne peut envisager, tant ils sont prodigieux (xiv), et que le poète ne saurait chanter comme ils le méritent (ix). Loin de sentir ici comme Montaigne, «je ne sçay quelle froideur maritale» (196 A), on sera plutôt sensible à l'équilibre, voire la grâce du ton et des tours qui suggèrent avec force la douce sérénité d'un amour partagé.

Mais le poids de la tradition littéraire est sans doute le plus fort, et à cette évocation paisible du couple, va succéder, avec l'invocation du sonnet xiii à «l'inconstante fortune», une nouvelle peinture des peines de l'amant. La femme cependant, n'en est plus directement responsable comme dans les dernières pièces des 29 sonnets; c'est l'éloignement, qu'il soit temporel (xvi: «vingt jours») ou spatial qui torture le poète, confronté à «un rude choix» (xxiii, 5): «Ou pres, ou loing, le mal me vient atteindre» (xvii, 5). Cette souffrance incessante explique une série de cinq sonnets (xviii-xxii) qui dénoncent les méfaits du dieu Amour, «enfant aveugle» (xix, 12), «petit monstre maling» (xx, 5), maître sur terre comme aux Enfers ou au ciel (xxii), comme si le poète avait tenu sa promesse de l'avant-dernier des 29 sonnets, dont toutes ces pièces-ci, aux accents beaucoup plus déchirés que le cycle «conjugal», rappellent d'ailleurs le ton.

¹⁹ La succession des sonnets dans le recueil n'a rien de rigoureux, on l'a dit; et il faut, par delà ce centre un peu décalé, aller chercher les sonnets xii, xiv, et xxiv pour les rattacher à ce premier cycle.

Le célèbre sonnet xxiv, évoquant la marche harmonieuse du couple à la fin d'une belle journée d'été à travers le paysage du Médoc, «pais solitaire et sauvage» reconstitue en contrepoint l'atmosphère des premières pièces du groupe: la nature complice se fait protectrice et s'allie à l'amour pour procurer un refuge aux amants: «Il n'est point de pais plus plaisant à mes yeux: / Tu es au bout du monde et je t'en aime mieux, / Nous sçavons apres tous les malheurs de nostre aage» (xxiv, 12-14). Notons cependant la clôture paradoxale de cet ensemble qui se referme sur l'innamoramento (xxv), aux accents plus pathétiques que la pièce iv des 29 sonnets; y dominant les champs lexicaux de la domination brutale imposée par l'Amour et de la souffrance.

Cette dernière pièce le révèle encore, le relevé thématique auquel nous nous sommes livré montre assez l'influence prégnante de Pétrarque sur La Boétie, influence sensible jusque dans l'expression²⁰. Le travail attentif consacré par J. Florack aux sources des sonnets²¹ dispense de mener l'enquête plus avant: outre le *Canzoniere*, La Boétie imite ou traduit les élégiaques latins, dont il reprend maints vers, sans négliger ses contemporains, Baïf bien sûr, mais surtout Ronsard et Du Bellay, dont par l'expression, il est sans doute le plus proche. Par ses sources et les influences qu'elle révèle, la poésie de La Boétie est fort représentative de la production des années 1550-1555.

La métrique n'a rien non plus pour nous surprendre: alternance dans le premier recueil de décasyllabes et d'alexandrins, qui dominent largement dans le second, on l'a dit. Dans leur structure, 50 des 54 sonnets sont conformes au type dit régulier ou marotique²², avec l'enchaînement dans les tercets de deux rimes plates et de quatre rimes embrassées. La seule originalité réside en la disposition typographique des tercets dans les pièces imprimées par S. Millanges en 1580²³:

²⁰ Voir le relevé des passages de Pétrarque transcrits par La Boétie, chez J. Florack, op. cit., pp. 113-114.

²¹ Ibid., pp. 109-117.

²² Deux sonnets suivent pour les tercets le système de Peletier du Mans (ccd ede: 29S., xxvii et 25S., xii); deux présentent une suite de rimes plates dans les tercets (ccd dee: 25S. iv & x). Pour une étude de l'alternance des rimes féminines et masculines, nous renverrons aux relevés très précis de J. Florack (op. cit., pp. 56-77) qui analyse aussi de près le travail de La Boétie sur les rythmes du vers.

²³ Marcel Françon avait brièvement relevé le fait: «Montaigne et les sonnets de La Boétie», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 9, 1974,

comme à l'accoutumée, le début des strophes est marqué par le report sur la gauche de leur premier vers; or ce sont les vers 9 et 11 qui sont ainsi décalés: les vers 9 et 10 forment ainsi un distique, isolé par la rime et par le sens (il y a très souvent ponctuation forte à la fin du vers 10); et les quatre derniers vers forment un troisième quatrain, identique par son schéma rimique aux deux premiers, comme si en ses débuts, La Boétie avait inconsciemment ressenti le sonnet comme une sorte de douzain augmenté²⁴.

Ces pièces ont suscité bien des jugements sévères, de Colletet qui les trouvait «fades»²⁵, à Naigeon qui refusa de les réimprimer dans son édition des *Essais* «parce qu'ils ne méritent pas d'être lus»²⁶ ou au jeune Sainte-Beuve reprochant à Montaigne d'avoir «pris le soin malencontreux de nous les transmettre»²⁷. Ils ne méritent pas tant d'indignité, et s'il faut avec l'auteur des *Essais*, bon juge en la matière, leur reconnaître quelque rudesse de style²⁸, il révèle chez La Boétie une maîtrise certaine des rythmes et des coupes des deux types de vers, qu'il sait varier avec adresse (29S., v, 8 & xvi, 4); il a souvent recours aux échos internes, aux anaphores (25S., x, 6-12 & xvi, 9-11) pour maintenir ou relancer le rythme. Outre un goût pour des comparaisons très matérielles, presque triviales²⁹, l'une des

pp. 63-64. Voir aussi J. Florack, op. cit., pp. 78-83. Cette disposition, unique à notre connaissance, sera en partie seulement conservée par Abel l'Angelier dans l'édition parisienne de 1588, pour les sonnets i-viii et xxvi-xxix.

²⁴ Sur les liens, qui dans l'esprit des poètes du temps, rattachent le sonnet aux formes strophiques préexistantes, voir les analyses très suggestives de Francis Goyet, «Le sonnet français, vrai et faux héritier de la rhétorique», dans *Le Sonnet à la Renaissance*, op. cit., pp. 31-41.

²⁵ Colletet, *Traité de l'épigramme*, éd. P.A. Jannini, Genève, Droz, TLF 116, 1965, p. 87. Dans la *Vie* qu'il lui a consacrée, Colletet reproche à Montaigne d'avoir pu mettre La Boétie au dessus de Du Bartas ou de Pierre de Brach («il a des deffauts de versification et d'élocution»): voir *Vies des poètes bordelais*, éd. Ph. Tamizey de Larroque, Paris, 1873, pp. 59-60.

²⁶ Cité par Jean-François Payen, *Notice bio-bibliographique sur La Boétie*, Paris, F. Didot, 1853, p. 44.

²⁷ Sainte-Beuve, *Tableau historique et critique de la poésie française au XVI^e siècle*, Paris, Charpentier, 1843, p. 145. Sainte-Beuve aura par la suite un jugement plus positif dans ses *Nouveaux Lundis*, Paris, 1863, vol. IV, p. 309, où il transcrit même un des sonnets (29S., xi).

²⁸ «La mignardise du langage, la douceur et la polissure reluisent à l'aventure plus en quelques autres...» (*O.C.L.B.*, p. 250).

²⁹ L'amant admirant les grâces de sa maîtresse comparé à un maçon découvrant un magot dissimulé dans un mur (25S., xv, 1-8), ou encore l'amant

caractéristiques de son style, qu'avait relevée Montaigne³⁰, est la recherche de l'antithèse et surtout de la pointe, dont il clôt un grand nombre de sonnets.

Par sa fidélité aux modèles antiques ou italiens, par son recours — très modéré, il est vrai par rapport à certains — à l'arsenal mythologique³¹, La Boétie se rattache à cette génération de jeunes poètes émules de Ronsard que Marcel Raymond a si bien étudiée; mais ses qualités d'invention et d'expression, son «rude lyrisme amoureux»³² le placent bien au dessus d'un Jacques Béro, d'un Guillaume de La Tayssonière, voire d'un Charles d'Espinay, tous provinciaux qui composent au même moment des recueils de sonnets qu'ils parviendront à faire imprimer.

Les sonnets après La Boétie

Différentes par leur contenu, sinon leur manière, les deux séries de sonnets ont connu une fortune éditoriale également dissemblable. Montaigne reçut les 25 sonnets parmi les papiers et les livres que lui avait légués son ami, «la mort entre les dents» (184 C). Quant aux autres, il entre bien plus tard en leur possession — le numéro du chapitre où ils seront insérés permet de penser que Montaigne mettait alors³³ en ordre pour l'impression les deux premiers livres de ses *Essais* —, grâce à M. de Poifferré, qui tout comme Baïf, avait connu La Boétie avant Montaigne. Mais dans les deux cas, l'attitude de

portant partout le trait dont l'a blessé Amour, comparé à un chien à qui un enfant aurait attaché un bâton à la queue et qui ne peut fuir les coups qu'il se donne (25S., xxi, 9-14).

³⁰ «[...] mais en gentillesse d'imaginations, en nombre de saillies, pointes et traicts, je ne pense point que nuls autres leur passe devant» (fin de la phrase citée dans la note 28).

³¹ Dans les 29S., La Boétie exploite ainsi les légendes d'Astrée (viii), de Léandre (xii-xiii) ou de Méléagre (xxi); mais il construit alors l'ensemble de la pièce autour du mythe, et l'on ne rencontre pas sous sa plume de ces périphrases érudites qui feront les délices des commentateurs de Ronsard.

³² L'expression est d'Albert-Marie Schmidt, en conclusion de sa présentation des poèmes français de La Boétie, dans *Poètes du XVI^e siècle*, Paris, Gallimard, 1953, p. 665.

³³ «[...] le sieur de Poifferré [...] qui le connoissoit long temps avant moy, [...] me les *vient* d'envoyer» (195 A); pour l'identification de ce personnage, voir *O.C.L.B.*, pp. lxviii-lxix, note 1.

Montaigne face aux sonnets amoureux de son ami ne sera pas sans ambiguïté, contrairement à ce que l'on pouvait présumer.

La critique s'est souvent interrogée sur les sept longues années qu'il avait fallu à Montaigne pour dresser son tombeau typographique à la gloire de l'ami défunt. C'est oublier «la servitude de la Cour du Parlement»; c'est oublier les charges du nouveau ménage, les problèmes de succession à la mort de son père; c'est surtout compter pour rien l'immense travail qu'a représenté la traduction du *Liber creaturarum* de Sebond, entreprise dès avant 1565³⁴.

Un autre obstacle a pu le retenir: décider de l'opportunité réelle de publier les textes politiques de La Boétie à l'heure où les tensions civiles et religieuses ne faisaient que s'exacerber. En définitive il s'acquitta tout d'abord de ses devoirs envers son père en confiant à Sorbin, Sonnius et Chaudière l'impression de la *Theologie naturelle*, puis, l'année suivante, il se tourna vers d'autres presses, celles de F. Morel³⁵, à qui il livra une partie seulement des œuvres de son ami. Car dès lors, sa décision est prise, comme il l'annonce à la fin de son *Advertissement au lecteur*, symboliquement daté du 10 août 1570, septième anniversaire du jour où il vint rejoindre La Boétie malade à Germignan; il ne livrera au public ni la *Servitude volontaire*, ni le *Mémoire*: «quant à ces deux dernières pièces, ie leur trouve la façon trop delicate et mignarde pour les abandonner au grossier et pesant air d'une si mal plaisante saison. Adieu»³⁶, déclare-t-il non sans quelque gêne sensible dans cette brusque fin, en totale contradiction avec le

³⁴ Voir Joseph Coppin, *Montaigne traducteur de Raymond Sebond*, Lille, Morel, 1925, p. 37.

³⁵ Ce changement d'imprimeur peut s'expliquer par un désir de fidélité à la mémoire de Lancelot de Carle, le beau-frère de La Boétie, dont on sait combien Montaigne l'estimait puisqu'il s'est inspiré de sa *Lettre au Roy* sur la mort du duc de Guise pour composer son propre *Discours* sur la mort de La Boétie (voir l'article de Roger Trinquet, *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 20, 1970, pp. 11-19: l'évêque de Riez était un habitué des presses de Vascosan, or «d'autant que ledit Vascosan est mort, ses livres se vendent chez Federic Morel, son gendre et héritier principal, dequoi j'avertis les lecteurs, afin de trouver les susdits livres plus aisément» (fin de la notice consacrée par La Croix du Maine à Lancelot de Carle, vol. II, p. 23, éd. Rigoley de Juvigny). Montaigne aura à titre posthume voulu réunir les œuvres des deux hommes, servies par l'un des ateliers typographiques les plus renommés.

³⁶ *O.C.L.B.*, p. 62.

reste de l'Advertissement, qui soulignait les efforts accomplis par Montaigne pour réunir et publier le plus d'œuvres possible.

Remarquons avec Roger Stéphane³⁷, qu'au moins pour le *Mémoire*, «ainsi énoncé, l'argument ne vaut rien», puisque ce texte avait justement été suscité par la «mal plaisante saison», et que même si les décrets du Concile de Trente entraînent alors peu à peu en application³⁸, l'irénisme sans concession de La Boétie n'aurait guère choqué au lendemain de la promulgation de l'Edit de Saint-Germain³⁹.

La raison de cette double suppression est à découvrir ailleurs: c'est un monument pour l'éternité qu'entend ériger Montaigne — le choix de dédicatoires prestigieux, le soin avec lequel il surveille l'impression le démontrent; toute œuvre de circonstance doit donc en être bannie, et des manuscrits en sa possession, il ne retient que ce qui peut renforcer l'image d'un La Boétie héritier de la tradition humaniste — tel qu'il le campera à la fin même du volume dans son *Discours sur la mort dudit Seigneur De la Boétie*⁴⁰: le traducteur qui se met au service des sages antiques, Xénophon ou Plutarque, le poète néo-latin qui se fait l'émule d'Horace. Pour la même raison, il a au dernier moment⁴¹ hésité à publier les *Vers françois*, qui ne seront imprimés qu'un peu plus tard, sous la forme d'une plaquette autonome de 19 feuillets; il le reconnaît lui-même dans la lettre-dédicace: «Car ie ne vous celeray pas que la publication n'en ayt esté differee apres le reste de ses œuvres, sous couleur de ce que, par de là⁴², on ne les trouvoit pas assez limes pour

³⁷ Roger Stéphane, *Autour de Montaigne*, Paris, Stock, 1986, p. 165.

³⁸ C'est ainsi que Malcolm Smith (éd. du *Mémoire sur la pacification des troubles*, Genève, Droz, TLF 317, 1983, pp. 26-27) explique la décision de retenir ce texte de circonstance.

³⁹ Daté du 8 août 1570; l'achèvement d'imprimeur du recueil est du 24 nov. 1570. Notons que l'un des négociateurs de cette paix de Saint-Germain est le dédicataire de la traduction des *Regles de mariage* (*O.C.L.B.*, pp. 159-160): Henri de Mesmes.

⁴⁰ Voir à ce sujet les pages décisives de Gabriel A. Pérouse, «La lettre sur la mort de La Boétie et la première conception des *Essais*», dans *Montaigne et les Essais*, Paris & Genève, Champion & Slatkine, 1983, pp. 65-76.

⁴¹ Après les traductions, la page de titre porte en effet: «Ensemble quelques vers Latins & François, de son invention».

⁴² La publication de la mince plaquette des *Vers françois* prend dans cette lettre (*O.C.L.B.*, p. 249) la forme d'un plaidoyer en l'honneur du génie poétique gascon; d'où le besoin éprouvé par le dédicataire de dater sa lettre de Montaigne, alors qu'il se trouvait vraisemblablement à Paris pour la mise au point du volume (voir note de Bonnefon, *O.C.L.B.*, p. 365).

estre mis en lumiere». «Les plus apparentes et dignes personnes de [sa] cognoissance» qu'il a rencontrées à Paris, alors qu'il cherchait le plus grand nombre possible de dédicataires à qui recommander le souvenir du disparu, n'ont à l'évidence pas accepté l'hommage des *Vers françois*; et Montaigne s'est alors tourné vers un membre d'une illustre famille gasconne à laquelle il était lié, Paul de Foix. Mais outre la crainte de livrer à la postérité une œuvre imparfaite, et de compromettre ainsi l'impeccable architecture du monument, on peut se demander si, consciemment ou non, Montaigne n'a pas fait en sorte de disjoindre les *Poemata* et les *Vers françois*, car comment faire cohabiter dans un même volume les deux images contradictoires, celle de l'ami qui, dans de belles épîtres en vers latins (que Montaigne a goûtés)⁴³ invite son jeune collègue à suivre Hercule sur le chemin de la vertu et à renoncer aux voluptés faciles d'amours dérégées⁴⁴, et celle de cet amant livré aux souffrances irraisonnées de la passion — même transposée par la fiction poétique — que nous avons découvert dans les derniers des 25 sonnets?

La disparate soulignée plus haut entre les poèmes «conjugaux» et ces derniers poèmes plus déchirants, la surprenante clôture de la série par l'innamoramento, alors même que le deuxième quatrain de cette pièce pouvait inviter un éditeur à placer cette pièce en tête⁴⁵, prouvent que Montaigne a bien, comme il le dit⁴⁶, réuni des «brouillars et papiers espars çà et là», qu'il a publiés, «vert et sec», «sans choisis et sans triage». Les six sonnets de La Boétie placés en 1572 au sein du deuxième livre des *Diverses Amours*⁴⁷, qui sont des remaniements —

⁴³ «Il escrivit une Satyre latine excellente [voir *O.C.L.B.*, pp. 225-235], qui est publiée, par laquelle il excuse et explique la précipitation de nostre intelligence», *Essais*, I, 28, 188 C. Et Montaigne en citera certains vers à deux reprises dans les *Essais* (I, 14, 56 A et II, 12, 493 A).

⁴⁴ *O.C.L.B.*, pp. 210-213.

⁴⁵ «Lors Amour m'asservit à sa folle rigueur, / C'est raison qu'à ce jour, le chef de ma langueur, / Soit la place en mes vers la première donnée» (xxv, 6-8).

⁴⁶ Dans la lettre dédicace à Paul de Foix (*O.C.L.B.*, pp. 249, 250).

⁴⁷ Dans *Les Amours de Ian Antoine Baïf...*, Paris, Lucas Breyer, 1572, fol. 196r-197v. Transcrits une première fois par E. Tricotel (*L'Amateur d'autographes*, n° 233, fév. 1873, pp. 17-20) et repris par Bonnefon dans les notes de son édition (*O.C.L.B.*, pp. 369-375), ils figurent dans l'anthologie d'Albert-Marie Schmidt (op. cit., pp. 689-692) qui estime à juste titre «que Baïf, fort de son contentement de soi, les a polis et mis au goût du jour» (ibid., p. 664). La proximité des dates de publication invite à penser que la publication des

sans doute dûs à Baïf lui-même — de certaines pièces imprimées l'année précédente par Morel, sont d'ailleurs placés dans un ordre tout différent⁴⁸; ils forment ainsi, au prix d'une transformation radicale du sonnet xiii⁴⁹, un ensemble très cohérent où le poète dénonce avec vigueur les souffrances causées par «l'inconstante rebelle». Ce nouvel agencement des sonnets, plus satisfaisant, invite à penser que Montaigne avait peut-être entre les mains les éléments épars de deux canzonieri, l'un composé comme un épithalame à la veille de l'union avec Marguerite, l'autre plus déchiré, consacré à un autre cycle amoureux — pourquoi pas celui de Dordogne. Il reste que l'existence de deux enchaînements possibles des mêmes sonnets, rend sensible la désorganisation du recueil publié chez Morel; désorganisation que Montaigne n'a pas su ou plutôt pas voulu pallier: signe — après l'hésitation à publier — d'un certain désintérêt pour ces sonnets, placés d'ailleurs en fin de plaquette⁵⁰?

Les années passent; et l'éditeur, le témoin de la mort du «plus grand homme, à [son] avis, de [son] siècle»⁵¹, qui tel Platon, s'est fait un devoir de rapporter les dernières heures et les paroles ultimes du Sage⁵², est devenu écrivain à part entière — et l'on sait, Montaigne

Vers françois a été l'élément déclenchant qui a incité Baïf à sortir de ses cartons ces témoignages d'une complicité qui datait de 20 ans.

⁴⁸ Voici, avec la numérotation du recueil Morel, comment Baïf a classé ces sonnets (numérotés par lui, I à VI): xiii, xix, xvi, vin, xv, xxiii.

⁴⁹ La Boétie y apostrophait la Fortune: «Si oncq de toy j'ay eu faveur aucune / Traistre, legere, inconstante fortune» (xiii, 2-3); chez Baïf, le poète s'en prend à l'amante: «Si onques j'eu de vous quelque faveur, / Fausse legere inconstante rebelle...» (I, vers 1-2).

⁵⁰ Notons que s'il fait une fort longue citation des vers 109 à 116 de la pièce à Marguerite de Carle sur sa traduction de l'Arioste (*O.C.L.B.*, p. 255), dans les *Essais* (III, 13, 1068-1069 B), il ne citera jamais qu'un seul vers des 25S. (xiv, 14) dans un des premiers essais (I, 10, 39 A).

⁵¹ *O.C.L.B.*, p. 160.

⁵² Mains passages des lettres-dédicaces rédigées par Montaigne pour présenter les œuvres de son ami (*O.C.L.B.*, pp. 204, 205, 248, 250) soulignent la nécessité impérieuse de son témoignage, tout en présentant son caractère dérisoire par rapport à la réalité: «[...] ie me treuve si fort desgarny et de credit pour autoriser mon simple tesmoignage, et d'eloquence pour l'enrichir et le faire valoir, qu'à peu il a tenu que ie n'aye quitté là tout ce soing, ne me restant pas seulement du sien par où dignement je puisse presenter au monde au moins son esprit et son sçavoir» (ibid., p. 248). Comme l'a fort bien dit Gabriel A. Pérouse (art. cit., p. 72), publier le *Discours sur la mort...* à la suite des œuvres de La Boétie, c'est tenter de conjurer la faiblesse des pièces à conviction — les écrits

le tout premier, la part éminente du deuil dans cette évolution⁵³. Or pour souligner le lien — la filiation — qu'il ressent entre «cette parfaite amitié» (191 A) désormais impossible et sa décision d'écrire, il prétend placer au centre du premier livre des *Essais* le discours qu'il avait refusé de livrer au public en 1570: c'est l'objet de l'ouverture si justement célébrée et commentée du chapitre 28. Mais de 1570 à 1574, ou 1577⁵⁴, en ces années troublées — tout particulièrement dans le Sud-Ouest —, on voit mal l'événement politique qui aurait pu l'inciter à revenir sur sa décision; certainement pas la Saint-Barthélemy⁵⁵. Dans un souci de cohérence, Georges Pholien fait remonter la composition de ce chapitre «De l'amitié» avant août 1570⁵⁶: outre que c'est aller à rencontre de toute la tradition critique qui situe la rédaction des premiers essais vers 1572, le style même du chapitre, son aisance comme son contenu si intime (qu'on peut justement opposer au ton du *Discours sur la mort...*, composé à la fin de années 60), semblent interdire cette hypothèse.

En demeure une autre: celle d'une mise en scène autorisée par la publication de la *Servitude volontaire* contre son gré; la phrase introductive («Mais oyons un peu parler ce garçon de dixhuict ans», 194 A) devait dès le départ rester lettre morte, aussitôt devait lui succéder le repentir, «je me suis dédit de le loger icy», écho fidèle de l'Advertissement de 1570, mais qui possédait désormais une justification extérieure à Montaigne, susceptible d'être mieux acceptée du lecteur. Au moment même où il entreprenait ce chapitre I, 28, Montaigne aurait donc eu l'idée d'un «cénotaphe» au centre de son

laissés par son ami — pour faire entendre que sa plus belle œuvre, c'est sa vie — ou plutôt sa mort.

⁵³ Voir Françoise Charpentier, «Ecriture et travail du deuil dans les *Essais*», *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, sept-oct. 1988, pp. 828-838.

⁵⁴ Selon que l'on considère qu'à la fin de I, 28, en dénonçant le pamphlétaire protestant qui s'est emparé du *Contr'un*, Montaigne fait allusion à sa publication, partielle dans le *Reveille-Matin des François*, ou intégrale au sein du vol. III des *Mémoires de l'Etat de la France sous Charles neufiesme* (voir Bonnefon, *O.C.L.B.*, pp. xlix et 402-407, et l'article de J. Calemar dans le *Bulletin du Bibliophile*, 1947, pp. 202-229 et 269-283).

⁵⁵ Nous ne voyons pas ce qui a permis à Roger Trinquet d'écrire (art. cit., p. 6): «Songeant un peu plus tard, vers 1573 ou 1574, à publier ses premiers essais, il se disposait à y insérer la *Servitude volontaire*».

⁵⁶ Georges Pholien, «Les *Essais* et le *Contr'un*», *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, janv.-fév. 1987, p. 7.

premier livre; et il aurait rédigé ce traité «De l'amitié» non comme préface au *Contr'un* qu'il savait ne pouvoir publier, mais comme un plaidoyer — où il s'impliquait lui-même, «Gentil-homme ordinaire de la chambre du Roy» — pour affranchir La Boétie de toute accusation d'antimonarchisme ou de sédition; le double de La Boétie — tout le chapitre tend à établir la fusion des deux âmes — vient en ces pages témoigner de la loyauté de son *alter ego*, lui qui reproche à C. Blossius d'avoir admis que T. Gracchus, son ami intime, aurait pu lui ordonner d'incendier les temples de Rome (189 A). La Boétie n'a jamais souhaité mettre le feu au trône; et le chapitre, dans sa structure cyclique, le répète à l'envi; dans la dernière page, Montaigne reprend ses propos liminaires⁵⁷, mais en frustrant désormais une nouvelle fois son lecteur du *Contr'un*, alors même qu'il en a fait l'éloge et souligné les qualités: par ce retournement il opposerait ainsi au même moment une bonne lecture du texte, confidentielle et privée, réservée aux «gens d'entendement» (184 A), capables d'appréhender le sens réel du texte, et un usage «à mauvaise fin» (194 A), celui des protestants séditieux qui diffusent le texte en modifiant sa portée.

Les circonstances — la découverte des 29 sonnets par M. de Poifferré au milieu de ses archives — ont transformé le cénotaphe en tombeau; d'où l'ajout, plus tardif à nos yeux, qui annonce la substitution d'un ouvrage «plus gaillard et plus enjoué» à «cet ouvrage sérieux» (195 A). Mais cet échange n'allait pas de soi dans l'économie des *Essais*: au chapitre 28, à ce traité de l'amitié virile, envisagée comme une relation sereine, égalitaire, ayant pour base une «liberté volontaire» (185 A), allait succéder cette chaîne de 29 sonnets que nous avons analysée, véritable hymne à l'amour complaisamment envisagé comme servitude volontaire et dépossession de soi⁵⁸, chaîne

⁵⁷ Les reprises et répétitions sont nombreuses de l'ouverture au passage final; par exemple: «il l'escrivit par maniere d'essay, en sa premiere jeunesse» (183-184 A) ressemble étrangement à: «ce subject fut traicté par luy en son enfance, par maniere d'exercitation» (194 A).

⁵⁸ Jeffrey Mehlman a déjà souligné ce contraste («La Boétie's Montaigne», *Oxford Literary Review*, n° 4, 1979, pp. 45-61) et y voit une manifestation de masochisme chez Montaigne, voir la réponse de Patrick Henry («Ces vers se voient ailleurs», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 3-4, 1980, pp. 77-80).

composée, qui plus est, par l'un des acteurs de cette relation privilégiée et présentée quelques pages plus tôt comme exclusive⁵⁹.

Même si Montaigne a relu, voire corrigé⁶⁰, et repris les sonnets dans les éditions successives des *Essais*, cette distorsion n'était supportable qu'un temps. Et les quatorze larges et réguliers traits de plume dont il a biffé les vers de son ami sur l'exemplaire de Bordeaux donnent à réfléchir. Pourquoi annuler cet ultime avatar de sa piété amicale, remplacé par l'énigmatique formule: «Ces vers se voient ailleurs»? En l'absence de toute nouvelle découverte bibliographique⁶¹, nous y voyons, comme y invitait Michel Butor⁶², un optatif: comme si la «sixième édition» en gestation devait enfin rendre à l'hommage sa forme initiale — un moment transformée par les circonstances —: le cénotaphe⁶³; comme si les témoignages vibrants

⁵⁹ Se pose bien sûr ici le problème de la nature exacte des relations entre les deux amis; s'il faut voir entre eux «une homosexualité de structure» comme nous y invite Françoise Charpentier dans son étude prudente mais très persuasive («Figure de La Boétie dans les *Essais* de Montaigne», *Revue française de psychanalyse*, vol. LII, janv.-fév. 1988, p. 187), la distorsion entre I, 28 et I, 29 n'en apparaît que plus forte. N'oublions pas non plus le chapitre 30 («De la modération»), qui succède ironiquement (voir Patrick Henry, art. cit., p. 79) à des formules de ce genre: «Que celui ayme peu qui ayme à la mesure» (29S., xi, 14).

⁶⁰ La comparaison des éditions Millanges de 1580 et l'Angelier de 1588 révèle d'innombrables variantes orthographiques ou de ponctuation; il est évidemment difficile de déterminer si elles résultent de la volonté de l'auteur ou bien du changement d'imprimeur (et de région, voir Joseph Coppin, *Etude sur la grammaire et le vocabulaire de Montaigne d'après les variantes...*, Lille, Morel, 1925, p. 15); notons cependant d'une édition à l'autre un souci d'harmonisation orthographique (surtout pour les finales à la rime). Mais on découvre aussi des variantes de texte, qui ne peuvent résulter que des corrections de Montaigne — pour le premier quatrain du sonnet xii (voir *O.C.L.B.*, pp. 294 et 379 pour le texte de 1588), ou le vers 13 du sonnet viii («Si le temps te cognoist» / «Si le temps ce [ton nom] cognoist»). Notons que dans deux des quatre citations de La Boétie figurant dans les *Essais*, on relève des variantes de sens par rapport au texte publié en 1571 (voir III, 13, 1068-1069 et *O.C.L.B.*, p. 255, vers 110 et 114; voir II, 12, 993 A et *O.C.L.B.*, p. 234, vers 296 et 300).

⁶¹ Voir les arguments nombreux et probants avancés par Bonnefon (*O.C.L.B.*, app. IV, pp. 398-401) pour remettre en cause l'existence d'une nouvelle édition plus complète des *Œuvres* de La Boétie qui aurait inclus les 29S. Malcolm Smith («Lost writings by Montaigne», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. XLIX, n° 2, 1987, p. 315) est convaincu qu'elle a existé, mais n'apporte aucun élément nouveau.

⁶² Michel Butor, *Essai sur les Essais*, Paris, Gallimard, 1968, p. 79.

⁶³ Un cénotaphe rendu double par la dédicace à Corisande, désormais sans effet. Nous avons emprunté cette image aux belles pages consacrées par André

de l'ami sur les qualités éminentes de l'ami (I, 28 et I, 29) devaient, dans leur isolement singulier, plus peser que les pièces à convictions, textes dont Montaigne reconnaissait lui-même qu'ils n'étaient que «l'escorce et les feuilles» vides du «vray suc et moelle de sa valeur»⁶⁴, et dont le prix avec les années lui paraissait peut-être moindre⁶⁵, certainement sans commune mesure avec le souvenir qu'il conservait de lui: «Car au reste, mille et mille fois, voire en ses propos ordinaires, avons nous veu partir de luy des choses plus dignes d'être sçeuës, plus dignes d'être admirees»⁶⁶.

Ainsi, au centre du livre I des *Essais*, s'ouvriront deux fausses fenêtres, demeureront deux espaces vides, orphelins du *Contr'un*, impossible à livrer au public, du *Mémoire*, toujours promis⁶⁷, jamais donné, et des 29 sonnets qu'il n'est plus loisible de donner à lire de cette manière. Mais somme toute, après 1588, la réussite du disciple, reconnue de tous, laisse bien suffisamment présumer des vertus du maître; en dernière analyse, seule l'ellipse lui paraît pouvoir rendre un compte fidèle du disparu. La Boétie ne l'y avait-il pas lui-même invité sur son lit de mort en répondant à Montaigne, qui le pressait de lui «communiquer» ses dernières «imaginationes»: «Mon frere, ie ne peus: elles sont admirables, infinies, indicibles»⁶⁸?

Tourmon à I, 28 (*Montaigne. La glose et l'essai*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1983, p. 122).

⁶⁴ *O.C.L.B.*, pp. 204-205.

⁶⁵ Il est frappant à ce sujet de comparer la façon dont Montaigne présente les *Vers françois* à Paul de Foix et les 29 sonnets à Corisande. Alors qu'en 1571 l'éloge est hyperbolique et absolu («qui s'arrestera à la beauté et richesse des inventions... ils sont, pour le subiect, autant charnus, pleins et moëlleux, qu'il s'en soit encore veu en nostre langue», *O.C.L.B.*, p. 250), l'enthousiasme a bien diminué en 1580, à proportion de la restriction du cadre de la comparaison (de la France entière à la Gascogne): «vous serez de mon advis, qu'il n'en est point sorty de Gascoigne qui eussent plus d'invention et de gentillesse» (196 A).

⁶⁶ *O.C.L.B.*, p. 250.

⁶⁷ «Mais il n'est demeuré de luy que ce discours, [...] et quelques memoires sur cet edict de Janvier, fameux par nos guerre civile, qui trouveront encores ailleurs peut estre leur place» (I, 28, 184 A; «peut estre» est un ajout de l'exemplaire de Bordeaux).

⁶⁸ *Discours sur la mort...*, *O.C.L.B.*, p. 320.

La «place» que son ami lui avait réclamée avec angoisse juste avant de mourir, et que Montaigne lui avait ménagée au centre de ses «crottesques» (183 A), de l'œuvre à venir, se restreint progressivement pour laisser place au silence. C'est ce curieux parcours, qui conduit l'éditeur scrupuleux à, vingt années plus tard, chasser de sa propre œuvre les dernières «reliques» que nous avons tenté de retracer ici. Il rappelle étrangement le cheminement même des *Essais* qui entraîne leur auteur de l'abandon du style périodique, encore sensible dans les chapitres les plus anciens, à la maîtrise du style coupé manifestée par le livre III et les ajouts. Là aussi, de l'explicite à l'implicite, l'expression gagne en intensité. Montaigne plus lucide sur la qualité véritable de ces sonnets — à l'heure où les succès de Desportes portent ombrage à la gloire de Ronsard défunt — aura sans doute jugé que l'ellipse pouvait seule permettre au «lecteur apprentif», après les hyperboles introductives, d'envisager les vertus exceptionnelles de leur auteur.

Université de Pau

The Gender of Genre: A Study in the Reception of Montaigne's *Essais*

Cathleen M. Bauschatz

In the last few years the "gender of genre" has become an increasingly problematic question in Renaissance literary theory. In Shakespeare studies, since the work of Marilyn French and others,¹ we have learned that certain genres are more "male" (tragedy and history), while others are more "female" (comedy and romance). The text itself is thus viewed as containing inherently female (emotional and natural) or male (rational and civilized) characteristics. This approach tends to work substantially with character development in drama or fiction. Plays and stories where women characters predominate or have stronger roles are viewed as more "female," and vice versa.

Another way to think about the gender of a literary work is to look at the gender of its author, and then by extension, at the gender of its analogies for the process of literary creation. Metaphors for writing in poetry and poetic theory, in particular, have been shown by critics like

¹ Marilyn French, *Shakespeare's Division of Experience* (New York: Summit Books, 1981). Since Marilyn French's book appeared ten years ago, several more feminist studies of Shakespeare have come out. To name only some of the books: Linda Bamber, *Comic Women, Tragic Men: A Study of Gender and Genre in Shakespeare* (Stanford, 1982); Irene G. Dash, *Wooing, Wedding and Power: Women in Shakespeare's Plays* (New York, 1981); Diane Elizabeth Dreher, *Domination and Defiance: Fathers and Daughters in Shakespeare* (Lexington, Ky., 1986); Juliet Dusinberre, *Shakespeare and the Nature of Women* (London, 1975); Lisa Jardine, *Still Harping on Daughters: Women and Drama in the Age of Shakespeare* (Brighton, 1983); Marianne Novy, *Love's Argument: Gender Relations in Shakespeare* (Chapel Hill, N.C., 1984); Marilyn Williamson, *The Patriarchy of Shakespeare's Comedies* (Detroit, 1986).

Elaine Showalter and Elizabeth Abel to stress en-gendering—male or female.² But often the role of the writer encompasses mother *and* father. Discussions of the poet as hermaphroditic or androgynous begin to question the inherent masculinity of poetic myths like that of Narcissus. The act of writing is seen to contain female as well as male characteristics.

A third area, however, which has been less studied, has to do with reception, rather than with purely textual or authorial characteristics.³ This approach asks which genres, for example, were intended to be read (or heard) by men, women, or both? Which genres were *actually* read by women or men? To what extent does the question of the reception of genres change over the course of the Renaissance, in part through the impact of print?⁴ As new genres develop, are they specifically directed to men, women, or both?

Montaigne's *Essais* can be used as a point of departure for considering reception in defining the gender of genre. The word "essai" is masculine in French, unlike "la poésie" or "la nouvelle," and the essay has been considered primarily a male genre, particularly as first developed by Montaigne, who used it to paint a portrait of himself and to describe his own masculinity.⁵ Literary critics have also viewed the essay as addressed to males, readers who would be like Montaigne himself, and who would themselves be able to replicate the masculine

² Elizabeth Abel, ed., *Writing and Sexual Difference* (Chicago: University of Chicago Press, 1982). See Elaine Showalter's essay in that volume, "Feminist Criticism in the Wilderness," pp. 9-36.

³ See for example the recent *Gender and Reading: Essays on Readers, Texts and Contexts*, ed. Elizabeth A. Flynn and Patrocínio P. Schweickart (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986).

⁴ Examples of research showing the impact of print on women's learning in the Renaissance are: Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France* (Stanford: Stanford University Press, 1975); and Elizabeth Eisenstein, *The Printing Press as Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*, 2 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1979). See also: *Female Scholars: A Tradition of Learned Women Before 1800*, ed. Jeanie R. Brink (Montreal: Eden Press Women's Publications, 1980); and Ruth Kelso, *Doctrine for the Lady of the Renaissance* (Urbana: University of Illinois Press, 1956).

⁵ Mitchell Greenberg, for example, sees women as virtually absent from the *Essais*, as part of Montaigne's system of exclusion of the feminine and inclusion of the masculine ("Montaigne at the Crossroads: Textual Conundrums in the *Essais*," *Stanford French Review*, vol. VI, no. 1 (1982), p. 28).

self-portrait.⁶ Montaigne's father and his friend La Boétie have traditionally been seen as the "ideal" readers for the book, despite the fact that they were both deceased by the time that the essayist began to write.⁷

Yet several of Montaigne's chapters are dedicated to women, and some of his comments about the reception of the *Essais*, in Book III, printed in 1588, eight years after the first edition, show that in fact his book has been read by women, who in some cases reacted more enthusiastically than male readers did. Finally, there is the curious fact that many women writers, from Marie de Gournay to Virginia Woolf, have been strongly influenced by the *Essais*, and have commented on his book, or imitated it, in their own writing. It seems likely that the development of the women's genres of personal letter and diary, in both France and England, in the seventeenth-century, may be partially traced to Montaigne.⁸

There are at least three vantage points from which to approach the question of women as readers in and of Montaigne: 1) Montaigne's address of "ideal" women readers or dedicatees before 1580; 2) Montaigne's comments about reception by "real" women readers after 1580, as well as evolution in some of his positions, after considering women's reactions; 3) Reactions by women readers themselves, after 1588, found in their own writings.

⁶ Paul Stapfer goes so far as to say that there is no reason for women to *want* to read Montaigne: "il n'y a vraiment aucune raison pour que les femmes se plaisent à la lecture de Montaigne: car il n'a guère dit sur leur compte que des impertinences, beaucoup d'incongruités et quelques sottises" (*La Famille et les amis de Montaigne* [Paris: Hachette, 1896], p. 50). Quoted in: Cecile Insdorf, *Montaigne and Feminism* (Chapel Hill, N.C.: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures, 1977), p. 79.

⁷ For example Richard Regosin sees the desire to communicate with La Boétie as the origin of the essay: "Montaigne states his preference for letter writing and indicates that only the absence of a correspondent—and here we understand that he means La Boétie, the ideal correspondent, the other who is the perfect reflection of the self—has forced him into the more difficult (and unnatural) task of writing essays" ("Sources and Resources: the 'Pretexts' of Originality in Montaigne's *Essais*," *Sub-stance*, no. 21 (1979), pp. 103-115).

⁸ For a discussion of the development of these genres, see *The Female Autograph: Theory and Practice of Autobiography from the Tenth to the Twentieth-Century*, ed. Domna C. Stanton (Chicago: University of Chicago Press, 1984).

I

Five chapters in the 1580 edition of the *Essais* contain address of or dedication to women readers. The first is the "Apologie de Raimond Sebond" (II, 12), which addresses an anonymous woman reader, now generally believed to be Marguerite de Valois:⁹

Vous, pour qui j'ay pris la peine d'estendre un si long corps contre ma coustume, ne refuyez point de maintenir vostre Sebond par la forme ordinaire d'argumenter dequoy vous estes tous les jours instruite, et exercerez en cela vostre esprit et vostre estude: car ce dernier tour d'escrime icy, il ne le faut employer que comme un extreme remede. C'est un coup desesperé, auquel il faut abandonner vos armes pour faire perdre à vostre adversaire les siennes, et un tour secret, duquel il se faut servir rarement et reservément. C'est grande temerité de vous perdre vous mesmes pour perdre un autre. (II, 12, 540 A)¹⁰

Montaigne here refers to a fencer's trick, which requires the player to drop his foil in a move which disarms the opponent—this is a strange metaphor to use in addressing a woman. But he seems to mean that attacking reason itself, in order to respond to the outrageous claims of the Protestant "nouveaux docteurs," is really a last resort. It is, however, one which should appeal to women, who are never, in the *Essais*, associated with reason.

In this passage, Montaigne offers Marguerite help with the theological complexities of Sebond's *Theologia naturalis*. But in addition, he attacks reason in the "Apologie," in a way which might have appealed to the mystical Marguerite, although not to his own father, who had originally requested that Montaigne translate Sebond. For Montaigne's father is described in the early part of the essay as worshipping humanistic learning. Taking seriously Montaigne's

⁹ Donald Frame evaluates the historical circumstances of Montaigne's addressing Marguerite in the chapter: "It seems virtually certain that Margaret asked Montaigne to write in defense of his author, and highly probable that she did so in 1578-79, when she joined her husband in Gascony and found herself surrounded by Protestants eager to convert her" (Donald M. Frame, *Montaigne: A Biography* [New York: Harcourt, Brace and World, Inc., 1965], p. 171).

¹⁰ Montaigne, *Œuvres Complètes*, ed. Albert Thibaudet and Maurice Rat (Paris: Gallimard, 1962). All subsequent references to Montaigne are from this edition.

address of Marguerite de Valois as his ideal reader, in the "Apologie," puts different aspects of the essay in relief than does the assumption that he wrote it in memory of his father. The complexity and power of nature, as well as the question "Que sçay-je?"—both are messages which might be more acceptable to women than to men. The fact that the *Essais'* longest chapter was written at the request of a prominent woman reader gives her a much more active role in its final form and message than simply passive reception. Rather, it shows her to have played a major part in the writing of the chapter, as a very concrete "destinataire," before it appeared in print.

The remaining chapters dedicated to women readers date from the late 1570's.¹¹ "Vingt et neuf sonnets d'Estienne de la Boétie" (I, 29) is dedicated to Madame de Grammont with the task of conserving La Boétie's love poetry, which is very different from the better known stoical *Discours de la Servitude volontaire*. Montaigne had originally planned to include it in the *Essais*—but it had been published by Protestants, and, he says, mis-represented:

Parce que j'ay trouvé que cet ouvrage a esté depuis mis en lumiere, et à mauvaise fin, par ceux qui cherchent à troubler et changer l'estat de nostre police, sans se soucier s'ils l'amenderont, qu'ils ont meslé à d'autres escrits de leur farine, je me suis dédit de le loger icy.... Or, en eschange de cet ouvrage serieux, j'en substitueray un autre, produit en cette mesme saison de son aage, plus gaillard et plus enjoué. (I, 28, 193 A)

But exchanging the playful love poetry for the serious *Discours de la Servitude volontaire* also entails replacing a male audience with a female one. The *Servitude volontaire* itself has been seen to typify the Stoical and male values of Montaigne's early essays, which he turns away from after the so called "skeptical crisis" of the "Apologie." Rather than representing stoical virtue, La Boétie here is suggested to have been quite a ladies' man ("que je vous dirai un jour à

¹¹ This has been noted by Neil Larkin, in "The *Essais'* Dedications," *Romanic Review*, vol. LXIII, no. 2 (1982), pp. 401-410. Larkin points out the fact that all the dedications of individual chapters within the *Essais* are to women.

l'oreille").¹² Like the sonnets themselves, the chapter in the *Essais* which originally framed them is dedicated to a woman.

"De l'affection des peres aux enfans" (II, 8) is dedicated to Madame d'Estissac, whom he praises for her fidelity as a widow (shifting the focus of the chapter from fathers to mothers).¹³ He then uses her as a sort of sounding board for the idea of the self-portrait. This project will be the major preoccupation of the remaining two chapters dedicated to women.

Two of the latest essays of the 1580 edition—"De l'institution des enfans" (I, 26) and "De la ressemblance des enfans aux peres" (II, 37) are dedicated to women, Diane de Foix and Madame de Duras respectively. Each essay contains a critique of a Renaissance profession dominated by men—education and medicine—and both stress the bizarre and unusual nature of the *Essais'* project of self-portraiture. Montaigne appears from the start to be more comfortable entrusting the most radical aspect of his book to the judgment of women readers, rather than to that of men.

This brief summary has shown the crucial role of women as "ideal" or imaginary readers in Montaigne's conception of the audience for the first two books of the *Essais* published in 1580. We will consider next whether this address of women readers, conventional in much Renaissance literature, is matched with reception by real women, in the case of Montaigne.

¹² He explains why these verses, in particular, are dedicated to her:

"Madame, ces vers meritent que vous les cherissiez; car vous serez de mon advis, qu'il n'en est point sorty de Gascoigne qui eussent plus d'invention et de gentillesse, et qui tesmoignent estre sortis d'une plus riche main.... certes ceux-cy ont je ne sçay quoy de plus vif et de plus bouillant, comme il les fit en sa plus verte jeunesse, et eschauffé d'une belle et noble ardeur que je vous diray, Madame, un jour à l'oreille." (I, 29, 194 A).¹³ This essay was one of the favorites of Madame de Sévigné, one of

Montaigne's most enthusiastic women readers in the seventeenth-century. For example, in one of the letters to Madame de Grignan, she exclaims: "En voici un [livre] que j'ai trouvé: c'est un tome de Montaigne, que je ne croyois pas avoir apporté: ah, l'aimable homme! qu'il est de bonne compagnie! C'est mon ancien ami; mais à force d'être ancien, il m'est nouveau.... Lisez cet endroit-là, je vous prie, et me dites comme vous vous en trouverez; c'est à Madame d'Estissac, 'De l'amour des pères envers leurs enfans.' Mon Dieu, que ce livre est plein de bon sens!" (Madame de Sévigné, *Lettres*, 3 vols. [Paris: Gallimard, 1953], ed. Gérard Gailly, p. 465).

II

After the first two books of the *Essais* appeared in 1580, Montaigne spent time travelling and then performing the duties of Mayor of Bordeaux. During that time he also became aware of the reception of his book. When he returns to the *château* and begins to write again in 1585, he occasionally mentions reactions to his first efforts.¹⁴ Some of these reactions are those of women readers. He also continues to send copies of his book to women, and finally, meets the most enthusiastic of his women readers, Marie de Gournay, who will help to prepare the final edition of the *Essais*, published in 1595 after Montaigne's death.

The suggestion was found in the dedications to Books I and II, as we saw, that intellectual friendship can be a model for women readers (despite the fact that many scholars have viewed the relationship with La Boétie as the only model for intellectual friendship). This suggestion appears to be challenged by the ideas on friendship found in "De trois commerces" (III, 3), where Montaigne finds women incapable of friendship.¹⁵ He also seems to find women unsuited to reading serious literature, philosophy, rhetoric, etc. For example, he says:

Quand je les voy attachées à la rhétorique, à la judiciaire, à la logique et semblables drogueries si vaines et inutiles à leur besoing, j'entre en crainte que les hommes qui le leur conseillent,

¹⁴ Pierre Villey and Donald Frame both commented on this theme in the 1588 edition. A more recent evaluation is provided by Yvonne Bellenger who notes, "Montaigne parle avec satisfaction de la faveur rencontrée par son livre lors de sa publication: 'la faveur publique m'a donné un peu plus de hardiesse que je n'espérais' (III, 9). Il y a d'autres témoignages de ce succès. De la Croix du Maine, le récit de l'entrevue avec le roi Henri III qui avait complimenté Montaigne pour les *Essais*" (*Montaigne: Une fête pour l'esprit* [Paris: Balland, 1987], p. 256).

¹⁵ However several women readers of the nineteenth-century will ignore this statement, and instead apply his ideas on friendship to themselves, finding this to be a side of Montaigne which appeals to them. Donald Frame shows George Sand to be one of these women: "Although hurt by the scorn of 'mon cher Montaigne' for the capacity of her sex for friendship, she decided after some thought that his slighting remarks did not apply to her..." (Donald M. Frame, *Montaigne in France: 1812-1852* [New York: Columbia University Press, 1940], pp. 23-24).

le facent pour avoir loy de les regenter soubs ce tiltre. (III, 3, 800 B)

Rather, women should read genres which are more closely related to themselves:

Si toutesfois il leur fache de nous ceder en quoy que ce soit, et veulent par curiosité avoir part aux livres, la poésie est un amusement propre à leur besoin; c'est un art follastre et subtil, desguisé, parler, tout en plaisir, tout en montre, comme elles. Elles tireront aussi diverses commoditez de l'histoire. En la philosophie, de la part qui sert à la vie, elles prendront les discours qui les dressent à juger de nos humeurs et conditions.... Voilà, pour le plus, la part que je leur assignerais aux sciences. (III, 3, 800-801 B)

But relegating women to poetry, history and moral philosophy is not necessarily bad—in fact, Montaigne tells us in "Des livres" (II, 10) that these were his own favorite genres.¹⁶

Furthermore, toward the end of "De trois commerces," Montaigne comes to describe the way he reads—for pleasant distraction:

Si quelqu'un me dict que c'est avilir les muses de s'en servir seulement de jouet et de pasetemps, il ne sçait pas, comme moy, combien vaut le plaisir, le jeu et le pasetemps. A peine que je ne dis toute autre fin estre ridicule.... J'estudiy, jeune, pour l'ostentation; depuis, un peu, pour m'assagir; à cette heure, pour m'esbatre; jamais pour le quest. (III, 3, 807 B)

This playful reading, however, is exactly the mode of reading he earlier recommended for women ("tout en plaisir"), as we saw above. Rather than demonstrating that women should *not* read, as this chapter has sometimes been interpreted, it actually ends by recommending the way in which women read, and in defining the genres which he likes himself as "women's" genres.¹⁷

¹⁶ Discussion of poetry, in "Des livres" is found on pp. 390-391; of moral philosophy ("par où j'apprens à renger mes humeurs et mes conditions"), on pp. 392-393; and of history ("Les Historiens sont ma droite bale"), on pp. 396-400.

¹⁷ Philippe Desan comments on a related aspect of "De trois commerces," in his "The Book, the Friend, the Woman: Montaigne's Circular Exchanges," in *Contending Kingdoms: Historical, Psychological and Feminist Approaches to*

In "Sur des vers de Virgile" (III, 5), however, we will see that not only is his own book one of those which women *may* read ("la philosophie, de la part qui sert à la vie"), but that since the appearance of the book in 1580, women *have* actually begun to read it. Like Boccaccio, who suggests that women read in the privacy of their chambers, Montaigne makes the wonderful suggestion that this chapter (about sex) will move the book from the living room to the bedroom.¹⁸ This statement indicates to us that women were in fact already among his readers, and that he had probably seen his book displayed in the "grande salle" of some of the *Essais'* recipients:

Je m'ennuie que mes *Essais* servent les dames de meuble commun seulement, et de meuble de sale. Ce chapitre me fera du *cabinet*. J'ayme leur commerce un peu *privé*. Le *publique* est sans faveur et saveur. (III, 5, 825 B)

Montaigne thinks of women readers here since he is introducing an intimate—and private—topic (sexuality) which he believes will interest them. He does not consider the possibility that they might find this chapter shocking, although in fact many male readers were to find the chapter in poor taste, and not appropriate for women readers, as we will learn in Marie de Gournay's "Préface de 1595". Interestingly, Gournay shows that some men think that women should not read "Sur des vers de Virgile," because it will lead them astray. She disagrees, arguing that women do not necessarily act on everything they read:

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 peine. 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 sacramentalle, et sa theorique horrible et diffamable; et nous leur accordons en fin qu'il

the Literature of Sixteenth-Century France and England, ed. Marie-Rose Logan and Peter Rudnytsky (Detroit: Wayne State University Press, forthcoming). He sees the exchange between Montaigne and women as linked with reading and writing.

¹⁸ Boccaccio, in the "Foreword" to the *Decameron*, describes his intended women readers in the following way: "They spend most of their time shut up in the narrow circuit of their rooms, sitting in almost complete idleness, wanting and not wanting a thing in the same hour, turning over different thoughts which cannot always be gay ones" (Giovanni Boccaccio, *The Decameron* [New York: Dell, 1972], trans. Richard Aldington, p. 26).

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.... 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?¹⁹

Gournay understands that Montaigne writes this chapter for women not to corrupt them, but because he knows that it will interest them. It is not physical seduction which he has in mind, but something more intellectual.²⁰

The public/private distinction in the passage from "Sur des vers de Virgile" is an important one to examine. It gives us an insight into the activity of reading, for women, being viewed as a very private one ("J'ayme leur commerce un peu privé"). Women's reading—often resulting from gifts of books—is not part of the public "commerce" of ideas where professional men of letters more properly perform ("pour le quest"); just as women's writing, often confined to diaries and letters, is not aimed at publication—literally, being made public. But as we read further in Montaigne's *Essais*, we find that this is the kind of reading, and these are the kinds of values, which he "espouses" anyway, as he goes on to reject the hypocrisy and artificiality of public life, as well as of a public, rhetorical writing style. The address of women readers is thus connected for Montaigne with a major shift in values away from the Stoical, Roman virtues exemplified by his friend La Boétie and by his father.²¹ The "domestic and private" nature of the book was defined in the foreword "Au Lecteur" of 1580, for the

¹⁹ "Préface sur les *Essais* de Michel Seigneur de Montaigne, par sa fille d'Alliance" (Paris: l'Angelier, 1595), ed. François Rigolot, in *Montaigne Studies: An Interdisciplinary Forum*, vol. I (1989), pp. 31-32.

²⁰ Gisèle Mathieu-Castellani suggests something similar in her "Portrait d'un Séducteur": "La séduction est en effet l'un des modes de l'influence dont dispose un locuteur pour se rendre maître de son allocataire, lorsqu'il préfère, comme Montaigne, à la voie démonstrative et argumentative (*probare*), les voies obliques de la persuasion par l'emprise sensuelle/sensitive (*conciliare/delectare*) et émotive (*movere*)" (*Montaigne: l'écriture de l'essai* [Paris: Presses Universitaires de France, 1988J, p. 256).

²¹ James Supple has shown that Montaigne moves beyond both the "male" military and rhetorical ideals of the early essays, as he achieves the later goal of "mener l'humaine vie" in Book III (*Arms versus Letters: The Military and Literary Ideals in the 'Essais' of Montaigne* [Oxford: Clarendon Press, 1984]).

general reader.²² But after 1580 the concept of privacy is linked more specifically with women readers, who were not among those who liked his book for its Neo-Stoicism.²³ "Sur des vers de Virgile" provides a primary example of this belief in private communication, as well as showing us the shift in Montaigne's values, and even in his opinion of women, to being more like men than he had earlier claimed:

Pour finir ce notable commentaire, qui m'est eschappé d'un flux de caquet, flux impetueux par fois et nuisible.... je dis que les masles et femelles sont jettez en mesme moule; sauf l'institution et l'usage, la difference n'y est pas grande.... Il est bien plus aisé d'accuser l'un sexe, que d'excuser l'autre. C'est ce qu'on dict: le fourgon se moque de la poele. (III, 5, 875 B)

"Sur des vers de Virgile" goes beyond addressing women readers as a mere courtesy, to taking them seriously as intelligent human beings. As Montaigne's definition of human nature, in Book III, becomes more universal, it also becomes increasingly gender-free. Women are now *included* in his definition of human nature, which increasingly foregrounds the body and sexuality as primary human characteristics.²⁴

About this time Montaigne wrote one of the few letters which we have that is addressed to a woman, a "Mademoiselle Paulmier." He is sending her one of his books as a gift.²⁵ The letter was probably written around the time that Book III was completed, and would have

²² In actuality, however, most of the "parens et amis" who remained to Montaigne in 1580 were women. His mother, wife and daughter were still alive, while his father and friend La Boétie had died. The dedications of individual chapters, from 1578 to 1580, were all to women, who could thus be viewed as his most significant "amis" at the time.

²³ Yvonne Bellenger shows that Book III was not as well received by male readers as Books I and II, because it was less stoical: "Nous sommes là, peut-être, à l'origine d'un malentendu qui se manifestera surtout à propos du IIIe Livre. En somme, comme Pasquier, ce qu'apprécie essentiellement Lipse dans les *Essais*, c'est le Montaigne admirateur du stoïcisme" (op. cit., p. 257).

²⁴ Montaigne, "Chacune de mes pieces me fait esgalement moy que toute autre. Et nulle autre ne me fait plus proprement homme que cette-cy" (III, 5, 866 C).

²⁵ Montaigne's first letter to a woman, his wife, also accompanies a gift of something to read, one of the letters of Plutarch, consoling her on the death of their first child.

been ready for distribution. The undated letter (perhaps 1588 or later²⁶), begins with the following statement :

Mademoiselle, mes amis sçavent que dez l'heure que je vous eus veue, *je vous destinay un de mes livres*: car je sentis que vous leur aviez faict beaucoup d'honneur. Mais la courtoisie de monsieur Paulmier m'oste le moyen de vous le donner, m'ayant obligé depuis à beaucoup plus que ne vault mon livre. Vous l'accepterez, s'il vous plaist, *comme estant vostre avant que je ne le deusse*: et me ferez cette grace de l'aymer, ou pour l'amour de luy, *ou pour l'amour de moy*; et je garderay entiere la debte que j'ay envers monsieur Paulmier, pour m'en revenger, si je puis d'ailleurs, par quelque service.²⁷

This compliment initially raises the possibility that Mlle Paulmier is an intelligent and enthusiastic reader: however the letter then digresses into flattering statements about the courtesy of the lady's husband, and the debt which Montaigne owes to *him*. But the essayist hopes to keep that debt separate from his debt to her. The Renaissance system of gift and obligation, which has been outlined by Natalie Zemon-Davis, is central to this letter about the gift of a book. Zemon-Davis finds, for example, that "printed books could be part of systems of gift and obligation in the sixteenth century, passing beyond the transactions of buying and selling."²⁸

It is significant that women seem to have been particularly important in this separate private system of gifts of books. As we saw in the dedications of individual chapters to women (which usually indicated that Montaigne planned to send them a copy of the book), the existence of this non-economic system (unlike that of patronage, for example), is particularly relevant in considering women readers' relationship to books and reading.

For it would have been primarily as gifts that books would have come into their possession and into the home, "salle" or "cabinet." Sending books to women assumes them not only as "imaginary" readers, but also creates them as book-owners and real readers. They will be connected to the donor by the concrete physical reality of the

²⁶ See Maurice Rat's note to this effect, *op. cit.*, p. 1725. ²⁷

Lettre XXXII, p. 1396.

²⁸ Natalie Zemon-Davis, "Beyond the Market: Books as Gifts in Sixteenth-Century France," *Transactions of the Royal Historical Society* (1983), p. 69.

"body" of the book. Like the address in "Sur des vers de Virgile," the letter to Mlle Paulmier assumes that Montaigne is able to communicate with women privately, and separately from the public world of men ("je garderay entiere la debte que j'ay envers monsieur Paulmier"). This private, intimate sort of communication, however, is frequently described in Book III as the kind of communication that he prefers, and that he is able to achieve as a writer, with individual readers, male or female.²⁹

The references to a generalized woman reader in "Sur des vers de Virgile" and to a specific woman recipient of the *Essais* in the letter to Mademoiselle Paulmier do not, however, tell us much about their actual reactions to the book. Once the book is received and arranged in the home, Montaigne does not speculate about the next step: active reading and interpretation.

In the final additions to the *Essais*, however, written between 1588 and his death in 1592, Montaigne does comment on the enthusiastic reaction to the book by one of its first women readers, Marie de Gournay. Montaigne mentions Gournay in a late (1588-92) addition to "De la praesumption" (II, 17), one of the chapters where the project of self-portraiture was first explicitly described:

J'ay pris plaisir à publier en plusieurs lieux l'esperance que j'ay de Marie de Gournay le Jars, ma fille d'alliance.... *Le jugement qu'elle fit des premiers Essais*, et femme, et en ce siecle, et si jeune, et seule en son quartier, et la vehemence fameuse dont elle m'ayma et me desira long temps sur la seule estime qu'elle en print de moy, avant m'avoir veu, c'est un accident de très digne consideration. (II, 17, 645-646 C)

Many readers have commented that this paragraph appears to be tacked on, and have wondered whether Gournay herself might have written it. But for the sake of documenting reception of the *Essais* by women, it does not really make much difference who wrote it—the fact remains that Gournay *was* his most enthusiastic reader at the time.

In the context of the dedications of chapters treating the self-portrait to women, this passage does not appear completely out of

²⁹ Statements about the superiority of private to public life abound in Book III. One well-known example follows: "Je propose une vie basse et sans lustre, c'est tout un. On attache aussi bien toute la philosophie morale à une vie *populaire et privée* que à une vie de plus riche estoffe..." (III, 2, 782 B).

place, nor is it any more "tacked on" than the other addresses and dedications to women. In fact this eulogy continues to substantiate our contention that, whether he fully appreciated this fact or not, Montaigne not only frequently addressed his *Essais* to women readers, but also may have found his most enthusiastic reception in women readers.³⁰ Marie de Gournay was the first and perhaps the most outspoken of these.

III

In the eighteen page "Préface" which Gournay later wrote for her 1595 edition of the *Essais*, she responds to the six major criticisms which have been leveled at the book, mainly by male readers.³¹ In addition, she shows her awareness that it is the private, ordinary nature of the self-portrait which makes it valuable.³² Her unique evaluation of the originality of the self-portrait may be partly connected with her interest, as a woman reader, in the private details of Montaigne's daily life, rather than in the public military exploits

³⁰ In 1908, Grace Norton already noticed "the peculiar interest Montaigne has inspired through all generations in women: (*Montaigne: His Personal Relations to Some of His Contemporaries, and His Literary Relations to Some Later Writers* [Boston: Houghton, Mifflin, 1908], p. 1x).

³¹ Most of the negative reactions to Montaigne's *Essais* were from male readers. Alan Boase (*The Fortunes of Montaigne: 1580-1669* [New York: Octagon Books, 1970]) shows that Scaliger found Montaigne to be ignorant and trivial (p. 18), while Pasquier saw the "peinture du moi" as too insignificant (p. 24). Marjorie Ilesley also lists the male critics of the *Essais*—Du Puy, Badius, Pasquier and Scaliger—in her *A Daughter of the Renaissance: Marie le Jars de Gournay, Her Life and Works* (The Hague: Mouton, 1963), Chap. V.

³² Once again, several critics have testified to her uniqueness in evaluating the originality of the self-portrait. Ilesley comments: "This was the subject nearest to Mlle de Gournay's heart. It was this self-analysis which first revealed to her the greatness, the originality and the moral value of the *Essais* as a practical guide to life" (p. 69). Donald Frame sees that, "The only reader who wholeheartedly praises his self-portrait is Marie de Gournay" (*Montaigne: A Biography*, op. cit., p. 312). Yvonne Bellenger also demonstrates Gournay's contribution to evaluating Montaigne's originality: "Elle composa une longue préface, emphatique mais plus ouverte à l'originalité réelle de Montaigne que bien des jugements de doctes" (op. cit., p. 261). Furthermore, "C'est sur l'exacte lecture qu'elle fit des *Essais* que Marie de Gournay mérite les plus grands éloges. Elle a remarquablement compris—bien mieux que la plupart des doctes—la perfection de la langue de son 'père' [...] et la profondeur de son dessein" (p. 262).

recounted by Monluc and La Noue in their memoirs, which male readers at the time seemed to prefer. In defending the self-portrait, for example, Gournay contrasts it to the Memoirs of Monluc and La Noue:

il leur [Monluc and La Noue] semble qu'il soit bien loisible de produire au jour les actions *publiques*, et non les *privées*.... Il leur semble que la science de vivre soit si facile, qu'on fait une sottise quand on daigne *publier sa pratique*....³³

But in actuality, she finds that "Certes il est trop plus aisé de vaincre que de vivre: et plus de triumpfans que de sages." She goes on to show how original the *Essais* are, calling the book "livre d'un air nouveau." Actualizing the women readers to whom Montaigne earlier dedicated the "bizarre and unusual" aspects of his book, Gournay is one of the first readers openly to state an appreciation of its radical departure from the earlier Memoir genre.

The most complete proof of Montaigne's reception by Gournay is, of course, his influence on her writing. Almost every work she wrote contains references to Montaigne, from the novel, *Le Proumenoir de Monsieur de Montaigne* (1594), to the essays contained in the complete works, *L'Ombre de la Demoiselle de Gournay* (1626). Even in 1634, in writing an introduction to the second edition of the complete works, called *Les Advis ou les presens de la Demoiselle de Gournay*, she keeps his memory alive with a moving statement about his example:

estant Fille adoptive d'un Pere qui s'est dépeind luy-mesme, je semble estre conviée par son exemple de dépeindre ou dire le prix de mon Livre, ce mesme exemple m'en devoit plustost divertir: tant pour estre unique en son espece, que par la hauteur unique de l'ame qui l'a osé donner, & de laquelle consequemment, il est aussi peu permis d'envier que d'imiter les actions.³⁴

She is trying to evaluate her book, as Montaigne evaluated himself. Predictably, she finds her book to be of the same "genre" as Montaigne's, the "Discours de Raison". And although no-one has

³³ Marie de Gournay, "Préface," ed. Rigolot, op. cit., p. 42. ³⁴ Marie de Gournay, "Discours sur ce livre, A Sophrosine," in *Les Advis ou les Presens de la Demoiselle de Gournay* (Paris: Toussaint Du-Bray, 1624), p. 1.

come close to Montaigne in that genre, she at least has come as close as any woman could do:

depuis ce divin Livre que je viens de nommer, aucun ne s'est porté plus avant que luy dans le discours de raison, soit bien soit mal. Il sera bon de voir apres quel Livre de femme vainqueur de la malice des temps & des hommes sera capable d'effacer le mien....³⁵

Despite being a woman writer, Gournay is conscious of her ability to write in the essay genre, as very few others have done. The subjective nature of Montaigne's discourse, where "je" and "moi" predominate over "il" and "lui," makes it easier for a woman writer to replicate. The "gender-free" nature of the use of the first person singular in the *Essais* may be one reason why women writers have been drawn to imitate Montaigne's style and project. Marie de Gournay was the first and perhaps the most successful of these women writers.

A second contemporary woman writer who almost certainly demonstrates Montaigne's influence is Marguerite de Valois. We have already seen that Montaigne addressed to her his "Apologie," the first chapter in the *Essais* to be directed to a woman. This may well have been in response to her interest in his translation of Sebond's book, which she must have read during her first imprisonment at the Louvre in 1575. In her *Mémoires*, she tells us that this crisis was largely mitigated by the pleasure of reading :

ayant passé le temps de ma captivité au plaisir de la lecture, où je commençay alors à me plaire; n'ayant cette obligation à la fortune, mais plustost à la Providence divine, qui des lors commença à me produire un si bon remede pour le soulagement des ennuis qui m'estoient preparez à l'advenir. Ce qui m'estoit aussi un acheminement à la devotion, lisant en ce beau livre universel de la nature tant de merveilles de son Createur.... Je receus ces deux biens de la tristesse et de la solitude à ma première captivité, de me plaire à l'estude, et de m'adonner à la devotion, bien que je ne les eusse jamais goustées entre les vanitez et magnificences de ma prospere fortune.³⁶

³⁵ Ibid., p. 4.

³⁶ Marguerite de Valois, *Mémoires de Marguerite de Valois, La Reine Margot, suivis de Lettres et autres écrits*, ed. Yves Cazaux (Paris: Mercure de France, 1971 and 1986), p. 89.

The reference to the book of nature (the "liber creaturarum") in this passage makes it quite likely that what she was reading at the time was Montaigne's translation of Sebond's book. But since the *Mémoires* were written in the 1590's, she would presumably also have had a copy of the *Essais* by then. Surely Montaigne would have given her a copy of his *Essais*, when the first two books came out in 1580, if, as seems likely, he wrote the "Apologie" at her request.³⁷ The emphasis on introspection in the passage quoted above may thus have been filtered through her subsequent reading of the "Apologie," and discovery of the "Que sçay-je."

One must assume that she later received Book III as well, before her banishment to Usson in the 1590's. Paralleling Montaigne, as well as the Seigneur de Brantôme whom she knew much better, Marguerite de Valois wrote her own *Mémoires* during this period of isolation in the remote region of Auvergne. In reading these *Mémoires*, an affinity with Montaigne can be detected, which brings Marguerite's book much closer to the *Essais* than to the memoir genre as practiced by her friend Brantôme. Like her contemporary Gournay, Marguerite de Valois may have found the *Essais* to provide a model for her own process of introspection or self-study, although she never mentions the essayist by name in the *Mémoires*.

While there is not space here to develop these affinities in detail, a comparison of related passages shows some striking resemblances. Like Montaigne in the foreword "Au Lecteur," Marguerite begins by apologizing for her plain book, but, at the same time, infers its truthfulness:³⁸

Je traceray mes memoires, à qui je ne donneray un plus glorieux nom, bien qu'ils meritassent celuy d'histoire, pour la verité qui y est contenue nuement et sans ornement aucun, ne m'en estimant pas capable et n'en ayant aussi maintenant le loisir.³⁹

³⁷ Yvonne Bellenger shows, as noted above, that Marguerite's brother, Henri III, had received a copy of the 1580 edition of the *Essais*, and complimented Montaigne on them.

³⁸ Montaigne, "Si c'eust esté pour rechercher la faveur du monde, je me fusse mieux paré et me presenterois en une marche estudiée.... Ainsi, lecteur, je suis moy-mesmes la matiere de mon livre: ce n'est pas raison que tu employes ton loisir en un subject si frivole et si vain" ("Au Lecteur").

³⁹ Marguerite de Valois, op. cit., p. 36.

She goes on to talk about the writing process itself, as Montaigne does in "De l'oisiveté," and shows an awareness of the relationship between writing and introspection, which led both Marguerite de Valois and Montaigne to the process of self-study.⁴⁰

Partant comme les geographes qui décrivent la terre, quand ils sont arrivez au dernier terme de leur cognoissance, disent: Au delà ce ne sont que des deserts sablonneux, terres inhabitées, et mers non naviguées; de mesme je diray n'y avoir au delà que le vague d'une premiere enfance, où nous vivions plustost guidez par la nature, à la facon des plantes et des animaux, que comme hommes regis et gouvernez par la raison....⁴¹

Like the "terres oysives" described by Montaigne in "De l'oisiveté," Marguerite de Valois speaks of her own memories as a sort of fallow land, and sees, as Montaigne does, the need for generation to give them shape.⁴² She also separates "je" and "moi," self and other, writer in the present and formless self in the past, in the process of self-study, much as Montaigne does. Despite the fact that Marguerite addresses her *Mémoires* to Brantôme, he never wrote anything of the kind.

A second area of affinity between Montaigne and Marguerite de Valois, unusual in a woman writer, has to do with frank discussions of sexuality, and of the relationship between literature and sexuality. Marguerite echoes some of Montaigne's views expressed in "De trois commerces" about the relationships among friendship, love, and reading. Although her *Mémoires* never address such personal topics, some letters to her lover Champvallon, written in the 1580's, seem to have a close affinity to Montaigne. She equates sexuality and textuality, as Montaigne does, but reverses Montaigne's equation of

⁴⁰ Montaigne, "Comme nous voyons des terres oysives, si elles sont grasses et fertilles, foisonner en cent mille sortes d'herbes sauvages et inutiles, et que, pour les tenir en office, il les faut assubjectir et employer à certaines semences, pour nostre service; et comme nous voyons que les femmes produisent bien toutes seules des amas et pieces de chair informes, mais que pour faire une generation bonne et naturelle, il les faut embesoigner d'une autre semence, ainsin est-il des esprits" (I, 8, 33 A).

⁴¹ Marguerite de Valois, op. cit., p. 37.

⁴² Ibid, p. 36: "Cet œuvre donc d'une apres-disnée ira vers vous [Brantôme] comme les petits ours, en masse lourde et difforme, pour y recevoir sa formation. C'est un chaos...."

male with mind, female with body, encouraging her uneducated lover to read more:

Je ne croiray jamais, mon beau coeur, qu'une ame si fidelement eprise d'une digne beauté soit si peu fertile de belles pensées qu'il puisse naistre en elle aucune volonté de changer un si agreable exercice, que je n'estime diverty par l'estude des beaux livres, mais plustost leur plaisir en estre augmenté. Puisqu'ils servent donc à les entretenir en la contemplation des causes et des effects de leur passion, lorsque vous commencerez à vous en ennuyer et reconnoistre avoir besoin de quelque different passe-temps, je jugeray le defaut estre en vostre affection et non à l'exercice des sciences, qui apportent tousjours à une ame amoureuse quelque nouveau moyen de consoler sa peine....⁴³

This discussion of the ability of books to divert one from love reminds us of Montaigne's "De la diversion," which follows "De trois commerces" in the 1588 edition, and restates many of its ideas on the possibilities of substitution among the "trois commerces."⁴⁴ Like Montaigne, Marguerite sees the possibility of books diverting one from love.

The comparison between love and literature here in Marguerite's passage is also close to what Montaigne will later find in "Sur des vers de Virgile," where he states that love is more graphic in poetry than it is in reality:

les forces et valeur de ce Dieu se trouvent plus vives et plus animées en la peinture de la poésie qu'en leur propre essence, *et versus digitos habet....*" (III, 5, 826 B)

Marguerite echoes this belief in a late Dialogue, "La Ruelle Mal Assortie," probably written during the 1590's, at Usson, when Book III of the *Essais* was already in print. This curious dialogue reverses

⁴³ Ibid., p. 224.

⁴⁴ Montaigne, "Pour me distraire d'une imagination importune, il n'est que de recourir aux livres; ils me destournent facilement à eux et me la desrobent" (III, 3, 805). "De la diversion," similarly, begins by describing an experience Montaigne once had of trying to console a woman: "J'ay autresfois esté employé à consoler une dame vraiment affligée; car la plus part de leurs deuils sont artificiels et ceremonieux.... On procede mal quand on s'oppose à cette passion, car l'opposition les pique et les engage plus avant à la tristesse; on exaspere le mal par la jalousie du debat.... J'usay de *diversion....*" (JJJ, 4, 808-809 B).

the conventions of Petrarchism, describing the beauty of her younger male lover, but again lamenting the fact that he is not better read:

Je vous ai dit tant de fois que vous feriez bien mieux d'employer le temps à lire *Equicola*, *Leon Hebreux* ou *Marcel Ficin*, qu'en l'entretien de ces coquettes qui parlent tousjours et ne disent rien, que je suis lasse de vous en tant crier.⁴⁵

The dialogue ends, however, with a common-sense confession, reminiscent of Montaigne's suggestion of the rivalry between sexuality and language, quoted above from "Sur des vers de Virgile." Marguerite, however, takes the opposite point of view:

Ha! j'en suis hors d'aleine et ne m'en puis ravoïr, et me faut, n'en deplaise à la parole, à la fin advouer que, pour si beau que soit le discours, cet ebatement le surpasse; et peut on bien dire, sans se tromper: rien de si doux, s'il n'estoit si court.⁴⁶

In this dialogue, Marguerite's frankness about sexuality equals Montaigne's, and even goes beyond his. This is unusual in a woman writer, but may indicate to us that women like Gournay and Marguerite were more receptive to that side of Montaigne's self portrait than male readers and writers were, and especially, than male critics thought women should be. Montaigne's belief that women understand sexuality better than men⁴⁷ may have found corroboration in some of his first women readers.

Montaigne's unique contribution of the introspective self-portrait in the *Essais* is much better reflected in the *Mémoires* of Marguerite de Valois than in the public testimony of her contemporary Brantôme, for example. The details of this comparison are too lengthy to enter into

⁴⁵ Marguerite de Valois, op. cit., p. 176.

⁴⁶ Ibid., p. 181.

⁴⁷ Montaigne, "Qu'elles se dispensent un peu de la ceremonie, qu'elles entrent en liberté de discours, nous ne sommes qu'enfans au pris d'elles en cette science.... Il n'est ny parole, ny exemple, ny démarche qu'elles ne sçachent mieux que nos livres: c'est une discipline qui naist dans leurs veines...." (1H, 5, 834-835 B).

here. But one interpretation of this surprising affinity lies in the larger study of reception and imitation of Montaigne's *Essais* by women readers and writers. Although Montaigne celebrates male sexuality in the *Essais* (or perhaps because of that fact), he was better received by women readers than by men at his time. It may be no accident that he claims to have written "Sur des vers de Virgile" for women, hoping that it would "move his book from the living room to the bedroom."

The intimate, private nature of the revelations in the *Essais* appear to have been better suited to the tastes of women readers, while males preferred (and imitated) public, military, political Memoirs like those of Monluc or La Noue. As women began to write and publish journals, diaries and autobiographies in France and England, from the seventeenth-century on, these books have been much more like Montaigne's *Essais* than like the earlier male Memoir or Chronicle. This is largely because the private, introspective side of the *Essais*, absent from those earlier works, seems to have appealed to women readers, more than it did to men.⁴⁸ We are still in the process of evaluating the significance of this influence or affinity, as we study the role of gender in reading, writing and the literary process in general.

The positive reaction to Montaigne by Gournay and other women readers and writers (among whom Marguerite de Valois must surely be counted) may be traced to the championing of private rather than public values in the *Essais*, as well as to the intimate nature of the self-portrait which did not appeal to the more pragmatic men of letters at the time of Montaigne, despite his emphasis on male physicality and sexuality. The private, intimate and subjective nature of the essay and the self-portrait which it contains are thus seen to be more feminine than masculine, on a scale of Renaissance prose genres stretching from history to memoir to self-portrait or essay, and finally to personal letter or diary. The case-study of Montaigne's *Essais* can be used to show that the "gender of genre" must not be determined purely from

⁴⁸ Virginia Woolf's *The Common Reader* (New York: Harcourt Brace and Co., 1925) which contains an enthusiastic chapter on Montaigne's self-portrait, provides evidence for his continuing popularity and applicability with women into the twentieth-century. Woolf defines her "common reader" as one whose activity is carried out "in all those rooms, too humble to be called libraries, yet full of books, where the pursuit of reading is carried on by private people" (p. 11). This private activity of reading is exactly that described by Montaigne, and which has from the start replicated the experience of many women readers.

authorial intention or even from textual evidence alone. As a text does not really exist without readers, "ideal" or "real," so also it does not have gender without the response of its readers. The reactions of these readers, male or female, cause certain features and especially values in the text to stand out in contrast to others.

This re-definition of the gender of the essay genre could be profitably applied to several other Renaissance genres—including some like the *novella* or love sonnet which claim to address women, and yet which may contain profoundly misogynistic elements. Only by comparing—and often opposing—reaction by "real" readers to the depiction of "ideal" readers can we arrive at a reception based theory of the gender of genre in the Renaissance.⁴⁹

University of Maine, Orono

⁴⁹ This essay was completed with the help of a grant from the Folger Shakespeare Library, funded by the National Endowment for the Humanities, during the academic year 1989-90.

Un langage moins ferme

Françoise Charpentier

J'écris mon livre à peu d'hommes et à peu d'années. Si c'eust été une matiere de durée, il l'eust fallu commettre à un langage plus ferme.

Essais, III, 9, 982 B¹

Montaigne en divers passages des *Essais* fait à la langue française et aux écrivains français un procès si sévère, si motivé, et il accorde aux problèmes de l'expression une attention si perspicace, que l'on est bien obligé de se demander pourquoi il a confié son livre à un langage tant décrié.

Dans le passage cité en exergue, sa défiance s'adresse à un langage en mutation; l'instabilité du français compromet la perennité des ouvrages qui l'utilisent, et Montaigne lui oppose implicitement la «fermeté» du latin: «Il escoule tous les jours de nos mains et depuis que je vis s'est altéré de moitié». Une petite phrase incidente cependant peut ménager comme une réserve: «C'est aux bons et utiles écrits de le *clouer* à eux» (souligné par moi), remarque qui permettra de préciser le rôle des écrivains dans la formation de la langue.

Il manque cependant d'estime pour les écrivains français, notamment ses contemporains et, mis à part le *Discours de la Servitude volontaire*, et, exception notable, les traductions de Plutarque par Amyot, il ne semble guère avoir trouvé d'ouvrage qui ait fortement «cloué» à lui le français. Rabelais est classé entre les livres

¹ Montaigne, *Essais*, éd. Villey-Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965. Toutes les références dans le texte renvoient à cette édition.

«simplement plaisants» (II, 10, 410 A), et l'*Heptameron* reçoit ce *satisfecit* imperceptiblement dédaigneux: «Gentil livre pour son estoffe». Quant à la poésie, pour quoi l'on connaît la passion de Montaigne, seule la latine figure à son palmarès. Au demeurant, le recueil des citations qui «esmaillent» ou «estayent» les *Essais* (II, 18, 666 C), dit suffisamment que pour lui, la littérature — mot anachronique, mais notion incontestable —, c'est la latine. Il ne manque pas d'ailleurs d'exprimer explicitement son dédain des auteurs français. C'est sans doute aux poètes français qu'il pense lorsqu'il oppose, dans son superbe commentaire des vers de Virgile et Lucrèce (III, 5, 873 B), l'énergie d'un certain nombre d'expressions latines qu'il cite aux «menues pointes et allusions verbales qui nasquirent depuis». Si une légère incertitude subsiste dans ce passage, il n'en existe aucune en celui-ci: «J'avois trainé languissant après des parolles françoises, si exangues, si deschamées et si vuides de matière et de sens, que ce n'estoient voirement que paroles françoises» (I, 26, 147 A). Prose ou vers, le latin reluit de vigueur et de plénitude. Il n'en va pas de même des Français, même en poésie:

Mille poètes traînent et languissent à la prosaïque; mais la meilleure prose ancienne [C] (et je la seme ceans indifferemment pour vers) [B] reluit partout de la vigueur et hardiesse poétique, et représente l'air de sa fureur (III, 9, 995).

Le latin seul, pour Montaigne, réussit l'adéquation étroite du dire et du penser, pour lui seul l'expression est exactement *représentation*, lui seul lie étroitement les mots et les choses:

Quand je vois ces braves formes de s'expliquer, si vivfes, si profondes, je ne dicts pas que c'est bien dire, je dicts que c'est bien penser.

Nos gens [les contemporains de Montaigne] appellent jugement, langage; et beaux mots, les plaines conceptions. [...] Horace [...] ne se contente point d'une superficielle expression, elle le trahiroit. Il voit plus cler et plus outre dans la chose; son esprit crochette et furette tout le magasin des mots et des figures pour se représenter (III, 5, 873 B).

Au regard du latin, le français est faible, instable, il se dérobe, il «coule»; il est l'inconstance même, et, pourrait-on dire, la «vanité»;

aussi bien est-ce dans l'essai «De la vanité» que Montaigne reconnaît l'avoir délibérément choisi. Dans le parallèle, tantôt implicite, tantôt explicite, mais partout présent, du latin et du français, se dessine comme une sorte de sexe des langues: le latin est viril, le français est efféminé². Rigide et tumescent, le latin est «plein et gros d'une vigueur naturelle et constante» (et quel rêve que cette virilité sans défaillance, surtout dans le contexte de cet essai voué à «la recordation des jeunessees passées»!); «tout épigramme, non la queue seulement, mais la teste, l'estomac et les pieds». Le français manque de vigueur, il se dérobe, «si vous allez tendu, vous sentez souvent qu'il languit sous vous et fleschit» (III, 5, 874 B): pour un peu, Montaigne le décrirait de «complexion mince et molle» comme sa fille Leonor (III, 5, 856 C).

Il affine encore cette critique (cette diatribe) au sujet non plus du français, mais de *son* français; ici la métaphore de l'efféminement fait place à une autre apparentée sans doute, mais pire encore: «Mon langage françois est alteré, et en la prononciation et ailleurs, par la barbarie de mon creu. [...] [C] C'est un langage [...] brode [mou], trainant, esfoiré». Langage qu'il oppose à un certain gascon «au dessus de nous, vers les montaignes [...] que je treuve singulierement beau, sec, bref, signifiant, et à la vérité un langage masle et militaire plus qu'autre que j'entende; [C] autant nerveux, puissant et pertinent, comme le François est gratieux, delicat et abundant» (II, 17, 639 B), bref, un idiome presque digne du latin. Il est juste cependant de remarquer qu'il décrit ici un langage oral («la prononciation»), non contrôlé par les nécessités de l'écrit. Il en ira autrement lorsqu'il s'agira de *style*. Pour nous en tenir provisoirement à ce domaine de l'oral, le français et le gascon, comme le remarque Albert Thibaudet, sont «les deux ordres, masculin et féminin, d'une langue idéale

² Ce point a plusieurs fois été mis en lumière dans des études récentes. Le préciser m'est indispensable, mais je ne le développerai pas. Je ne signale, entre plusieurs, que: Géralde Nakam, «Erôs et les Muses dans 'Sur des vers de Virgile'», dans *Etudes seiziémistes offertes à M. le Pr. V.-L. Saulnier*, Genève, Droz, 1980, pp. 395-403; et Gisèle Mathieu-Castellani, *Montaigne. L'écriture de l'essai*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, notamment chap. 5, p. 115 et suiv. Il faut entendre «efféminé» dans la conception méprisante que Montaigne se fait du féminin, acception qui n'est d'ailleurs que celle de son temps.

française»³: à cette réserve près qu'il faudrait admettre que le gascon est une province linguistique du français. Montaigne les oppose comme deux langues distinctes: «Que le Gascon y arrive, si le François n'y peut aller» (I, 26, 171 A). Quant à la remarque touchant le français «gratieux et abondant», moins critique que d'autres déjà rencontrées, elle est cependant un ajout tardif de l'exemplaire de Bordeaux, et pourrait témoigner d'une réconciliation progressive de Montaigne avec la langue qui, bon gré mal gré, est la sienne.

Montaigne dans l'essai «Sur des vers de Virgile» feint l'incontinence verbale; ce «notable commentaire» lui serait «échappé d'un flux de caquet» irrépessible, incontrôlé, qu'il compare poétiquement à la pomme, cadeau d'un amant, qui chez Catulle s'échappe du souple vêtement d'une jeune fille et la trahit. En vérité, c'est un jeu. Faut-il vraiment croire que cette insolente métaphore sexuelle qui parcourt souterrainement toute sa description ait échappé à sa vigilance? Lui-même la fait affleurer dans une citation: «*Contextus totus virilis est*». Il est juste de remarquer que cette métaphore est en situation dans un essai qui doit séduire les dames, «faire du cabinet», et où l'auteur a délibérément choisi «cette sorte de parler scandaleux» (III, 5, 889 C). Parler qui s'impose cependant, voulu par «Nature». Et il a choisi d'exposer cette conception des langues dans l'essai capital qui associe étroitement la vie amoureuse et la création, «Erôs et les Muses» comme le dit joliment Géralde Nakam.

Le latin, langue de la science pour les contemporains de Montaigne, langue de la réflexion et des ouvrages sérieux, est aussi pour lui la langue du beau, de la poésie, la seule enfin qui remplisse de façon satisfaisante la mission d'exprimer et de représenter. Il l'entend «mieux que le françois» (III, 2, 810 B). La vie courante, certes, lui en a fait abandonner l'usage; mais il confesse qu'il a autrefois fait des vers, et ce n'étaient que des vers latins, tout pénétrés, il est vrai, de l'influence du dernier poète qu'il venait de lire: «Quand je me meslois de faire des vers (et n'en fis jamais que des Latins), ils accusoient évidemment le poete que je venois dernièrement de lire» (III, 5, 875

³ Albert Thibaudet, *Montaigne*, Paris, Gallimard, 1963, cité par Gisèle Mathieu-Castellani, op. cit., p. 117.

B). Sans doute était-il naturel de s'adresser au français pour ce livre «voué à la commodité particulière de [ses] parents et amis» (Avis «Au lecteur»). Pour la même raison son premier texte véritablement littéraire, l'épître d'apparat qui relate la mort de La Boétie, est écrit en français, à l'intention de son père qui n'était pas des meilleurs latinistes. Cependant la pensée du latin l'a traversé, comme en témoigne le passage de «De la vanité» qui sert ici de thème. Mais ce choix du français présente un paradoxe encore plus grand si l'on se souvient que, outre toutes ses éminentes qualités, le latin lui est «naturel», ou plus exactement — et c'est là la vraie difficulté, pour nous assurément, mais plus encore pour lui — «comme naturel» (III, 2, 810 B, souligné par moi). C'est la langue de ses entrailles:

Le langage latin m'est comme naturel, je l'entends mieux que le François, mais il y a quarante ans que je ne m'en suis du tout point servy à parler, ny a escrire: si est-ce que à des extremes et soudaines esmotions où je suis tombé deux ou trois fois en ma vie, et l'une, voyent mon pere tout sain se renverser sur moy, pasmé, j'ay tousjours esclancé du fond des entrailles les premieres paroles latines.

Ce «comme» doit être une difficulté majeure pour Montaigne, affamé de vérité substantielle, d'authenticité, et qui se veut au plus près de Nature. Tout instinctif qu'il soit en lui, le latin peut-il être *sa* langue? Il est nécessaire de revenir à l'histoire si connue de son apprentissage du latin (I, 26, 173 A): sitôt passé l'âge de la nourrice, et même, comme il le souligne, *en nourrice* et «avant le premier desnouement de [sa] langue», l'enfant Michel est confié par Pierre Eyquem à un précepteur allemand qui ignorait le français mais parlait très bien, et uniquement, le latin. Autour de lui, Pierre Eyquem avait fait en sorte qu'il n'entende parler que latin, au point que cette «latinisation» généralisée avait «regorgé» sur les villages voisins, où, à l'époque des *Essais*, des appellations latines avaient si bien pris racine qu'elles étaient passées en usage.

Le sens de «en nourrice» reste un point obscur, et il faut peut-être l'entendre dans l'acception large de la première enfance. On sait que l'enfant se trouvait, de la volonté de son père, dans un petit village des environs de Montaigne, chez de pauvres gens. Il est difficile de penser que la latinisation précoce soit remontée jusqu'à ce tout premier âge. Mais ce n'est pas du français que le nourrisson a alors entendu, c'est

du gascon. Si bien que Montaigne à l'âge de l'adolescence se trouve, non pas entre deux langues (ou idiomes), mais entre trois⁴; on peut imaginer qu'il éprouve, tardivement, une sorte de trouble linguistique. Trouble assurément maîtrisé; en revanche, à l'âge de la maturité, comme écrivain il témoigne encore de son *isolement* linguistique, où entrent en jeu latin, français et gascon, isolement dont il tire, à l'en croire, une sorte de bénéfice:

Pour ce mien dessein, il me vient aussi à propos d'escrire chez moy, en pays sauvage, où personne ne m'ayde ni me relève, où je ne hante communément homme qui entende le latin de son patenostre, et de françois un peu moins (III, 5, 875 B).

Langue de substitution, le latin lui est donné comme une langue maternelle: «Quant au Latin, il m'a esté donné pour maternel» (II, 17, 639 B). «Pour» a ici la valeur linguistique et le poids psychologique du «comme naturel» relevé plus haut; encore pourrait-on souligner le petit heurt sémantique du «latin» masculin avec l'attribut «maternel». Cette substitution est particulièrement saisissante si l'on s'avise qu'elle touche aussi le *corps* maternel; ce précepteur allemand, dit Montaigne, «bien cherement gagé», l'«avoit continuellement entre les bras». Le lien charnel du corps et de la langue, si essentiel pour la structuration du langage dans la petite enfance, est transféré du féminin au masculin, du français au latin (nous avons vu la valeur symbolique de cette analogie), du naturel au mercenaire, et l'enfant n'aura jamais, à proprement parler, de langue maternelle. J'ai ailleurs suggéré que cela explique en partie l'aversion de Montaigne adulte pour la proximité enfantine, lui qui avouera difficilement et tardivement (dans un ajout de l'exemplaire de Bordeaux) qu'il supporte mal que l'on élève les enfants près de lui.⁵

La tentative pédagogique de Pierre Eyquem était extravagante, et ses résultats médiocres, comme Montaigne le souligne: mais il s'en accuse seul, «champ sterile et incommode», dit-il tout en mentionnant

⁴ Ce point est mis en lumière par un chapitre récent de Fausta Garavini, «Montaigne e la lingua dell'*hic et nunc*», dans son livre *Parigi e provincia, scene della letteratura francese*, Turin, Bollati Boringhieri, 1990, pp. 59-72.

⁵ Françoise Charpentier, «L'absente des *Essais*», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n° 17-18, 1984, pp. 7-16; et «La Rome de Montaigne, modèle et intercesseur», à paraître dans les actes du colloque «Montaigne et l'Italie», Milan, oct. 1988.

les premières marques de son génie enfantin (I, 26, 174 B)⁶. Cependant à quarante-six ans, dans cet essai si grave qu'est «De l'institution des enfans», Montaigne s'obstine à recommander cette expérience, et se vante de ce que Buchanan se soit inspiré de son essai pour sa propre «Institution des enfants».

Héritage paternel, il est clair que le latin a le caractère d'un héritage œdipien, malgré (ou peut-être à cause de) l'absence du pôle maternel⁷; la question est: comment s'en débarrasser? Il est à la fois la langue du Père et la langue de la perfection. Profondément ancré jusque dans les zones de l'inconscient, tant du côté du surmoi que de la vie corporelle, langue des entrailles qui surgit sans crier gare dans les grandes émotions, c'est aussi celle de la loi paternelle. Voilà une vingtaine d'années que de nombreuses études ont réévalué la mesure et le poids de *Ymago* paternelle dans les *Essais*⁸. Pour atteindre à la plénitude de son génie et de sa sérénité, Montaigne a eu un certain nombre de comptes à régler avec ce père si excellent. Le plus visible est peut-être le grand «déchiffrement» devant Messieurs de Bordeaux quand il prend, à sa façon et non à celle de Pierre Eyquem, sa fonction de maire. Plus intime et plus décisif, le choix de la langue des *Essais* n'est-il pas une étape capitale dans ce chemin vers l'âge d'homme?

Le français sera obligatoirement pour Montaigne le langage de l'âge adulte. Langage de la communication sociale, de la vie parlementaire; langage aussi de la cour (et il fera hommage de ses *Essais* de 1580 au roi Henri III). L'étonnant est qu'il ait si parfaitement incorporé le français qu'il l'a, non seulement élu pour les *Essais*, mais qu'il en a fait le chef d'œuvre qu'est le style des *Essais*, objet d'un travail tout à fait sensible si on le compare aux parties du *Journal de voyage* qu'il a lui-même rédigées. Un tel renversement ne s'est fait qu'au prix d'une véritable conversion dans son usage de la langue.

⁶ Ce passage est analysé dans Françoise Charpentier, «L'amnésie de Montaigne», *Europe*, n° spécial *Montaigne/Jean Tortel*, n° 729-730, 1990, pp. 26-38.

⁷ Voir Charpentier, «L'absente des *Essais*», op. cit.

⁸ Le premier en date: Marcel Gutwirth, «Montaigne pour et contre Sebond», *Revue des Sciences Humaines*, avril-juin 1969, pp. 175 et suiv.

Les *Essais* englobent, subsument, bien des allégations et des opinions contraires, mais il y a quelque enfantillage à vouloir mettre Montaigne en contradiction avec lui-même. Il revendique la liberté de saisir un objet — lui-même, son être, sa durée — dans sa mouvance et ses volte-face: ses contradictions même sont le garant de l'authenticité de sa peinture, et de sa pensée: «Tant y a que je me contredits bien à l'aventure, mais la vérité, comme disoit Demades, je ne la contredy point» (III, 2, 805 B).

Autour de ce mot de «durée» on pourrait désigner une de ces fausses contradictions. Confions les *Essais* au français, dit l'auteur, puisqu'ils ne sont pas «matière de durée». Il proclame pourtant ailleurs la valeur essentielle, au sens plein, de son livre, «livre consubstantiel à son auteur, d'une occupation propre, membre de ma vie» (II, 18, 865 C); démarche où *Y écrit* prend toute sa force, au regard de ceux qui ne s'analysent qu'oralement, «par fantasie seulement et par langue», contrairement à lui «qui s'engage à un registre de durée, de toute sa foy, de toute sa force».

Il ne s'explique pas véritablement sur l'apport du français aux *Essais*. En revanche il surveille de près les effets de son style, «comique et privé», «trop serré, desordonné, coupé, particulier» (I, 40, 252 B), en fait parfaitement maîtrisé. C'est dans sa pratique littéraire elle-même, et dans une sorte de théorie qu'il se fait de la pratique littéraire, que s'élabore sa relation à sa langue: non celle de l'instinct ou du surmoi, celle de son moi.

Montaigne est persuadé que le langage a le pouvoir de restituer une réalité plus vive que la réalité même. C'est là le pouvoir de la poésie, que les Latins ont portée à un si haut degré: «Elle represente je ne sais quel air plus amoureux que l'amour mesme. Venus n'est pas si belle toute nue, et vive, et haletante, comme elle est icy chez Virgile» (III, 5, 849 B). Il est clair que Montaigne poursuit, par des moyens souvent poétiques, cette recherche de l'extrême expressivité⁹, cette inscription de l'éphémère dans le langage. Mais son analyse, précise, proche du texte, de la poésie de Lucrèce dans le passage qu'il cite (je renvoie aux pages 872-873 de l'essai «Sur des vers de Virgile»)

⁹ Le style de Montaigne ne saurait être ici notre objet. Parmi de nombreux travaux on rappellera celui de Floyd Gray, *Le Style de Montaigne*, Paris, Nizet, 1958.

l'amène à conceptualiser une pratique littéraire qui éclaire sa proche démarche.

La langue est pour lui un code donné qu'il est possible d'élargir et renforcer à la fois, non tant par la création de mots (et il semble ici, presque explicitement, tourner le dos à la doctrine de la Pléiade) que par les transgressions audacieuses que les écrivains imposent au code existant:

Le maniement et emploi des beaux esprits donne pris à la langue, non pas l'innovant tant comme la remplissant des plus vigoureux et divers services, l'estirant et ployant. Ils n'y apportent point de mots, mais ils enrichissent les leurs, appesantissent et enfoncent leur signification et leur usage, luy aprenent des mouvements inaccoutumés, mais prudemment et ingénieusement (III, 5, 873 B).

Le code de la langue n'est plus tout à fait le même après le passage des «beaux esprits». On voit bien qu'il s'agit ici de style: du lexique, des usages métaphoriques, des audaces sémantiques, comme des hardiesses syntaxiques («mouvements inaccoutumés»). On touche là aux habitudes de style de Montaigne lui-même. Il irait volontiers jusqu'à reconnaître chez ses contemporains cette recherche sur la langue, mais mal exécutée, cherchant l'ingéniosité et l'effet voyant plus que la justesse et la force. Sans dessiner ici la figure d'un Montaigne critique littéraire, objet d'une autre étude, on peut rapidement suggérer qu'il pense peut-être à la mode néo-pétrarquiste de la cour d'Henri III, sorte de nouvelle préciosité:

Combien peu cela [cette pratique novatrice] soit donné à tous, il se voit par tant d'escrivains françois de ce siècle. Ils sont assez hardis et desdaigneux pour ne suivre la route commune; mais faute d'invention et de discretion [discernement] les pert. Il ne s'y voit qu'une miserable affectation d'estrangeté [...]. Pourveu qu'ils se gorgiasent en la nouvelleté, il ne leur chaut de l'efficace: pour saisir un nouveau mot, ils quittent l'ordinaire, souvent plus fort et plus nerveux.

Reproche qui fait écho aux «menues pointes et allusions verbales» évoquées une page plus haut.

Cette page si sévère pour le français et les Français, induite par le commentaire serré de Lucrèce et de Virgile, se clôt pourtant sur une

note moins pessimiste: le français n'est pas sans ressource; il demanderait que l'on exploite mieux le «jargon de nos chasses et de notre guerre»: c'est, ici encore, le rêve d'un langage «viril», que l'on va retrouver dans sa description du style qu'il aime. De même la langue «commune» recèle des trésors de grâce et de force que le manque d'usage, ou le mauvais usage, a laissé se perdre:

Comme en nostre commun, il s'y rencontre des frases excellentes et des metaphores desquelles la beauté flestrit de vieillesse, et la couleur s'est ternie par maniement trop ordinaire. Mais cela n'oste rien du goust à ceux qui ont bon nez, ny ne desrobe à la gloire de ces anciens auteurs qui, comme il est vraysemblable, mirent premierement ces mots en ce lustre.

Cette analyse de la pratique de réécriture, surtout programmatique en ce qui concerne le français, puisque Montaigne estime qu'elle n'a pas trouvé son efficacité chez ses contemporains, il est clair qu'elle lui sert de programme à lui-même. Mais il a cette singularité de ne pas la limiter à l'écriture: il se fait un idéal de la langue parlée tel qu'il devrait être imité, reproduit ou plutôt incorporé, substantialisé, fixé dans l'écrit¹⁰. C'est à l'évidence la pratique orale, celle de son expérience: le français et le gascon, qui lui permet de constituer ce modèle: car le baragouin pédagogique-latin de son enfance (mis à part sans doute l'excellent latin du précepteur allemand), n'était, selon son mot, qu'un «jargon». Il part de son propre parler, qu'il n'aime pas, «brode, traînant, esfoiré» — s'il faut l'en croire; le parler qu'il «aime», qu'il s'efforce de «représenter», comme il aime à dire, dans son propre style, a bien des traits de ce gascon viril dont nous l'avons vu faire l'éloge:

[A] Le parler que j'ayme, c'est un parler simple et naif, *tel sur le papier qu'en la bouche*, un parler succulent et nerveux, court et serré, [C] non tant délicat et peigné comme véhément et brusque [...]; non pedantesque, non fratesque, non pleideresque, mais plustost soldatesque, comme Suetone appelle celuy de Julius Caesar (I, 26, 171, souligné par moi).

¹⁰ Sur l'«oralité» du style de Montaigne, voir Michel Jeanneret, «Je parle au papier», *Europe*, n° spécial *Montaigne/Jean Tortel*, op. cit., pp. 14-25.

Le glissement est clair ici du modèle oral au modèle littéraire, du jaillissement naturel, «naïf» de la conversation (et peut-être aussi de ce qui deviendra la «conférence») au style serré et travaillé des écrivains de la simplicité apparente, donné par l'exemple des Latins et la double référence de Suétone et César, en rejetant, par une prétérition significative, la langue des érudits, des prédicateurs, des avocats. Style idéal, qui pourtant présente des analogies, dans les termes même, avec celui que Montaigne décrit comme le sien dans l'essai intitulé «Considération sur Cicéron» cité plus haut: «comique¹¹ et privé, trop serré, désordonné, coupé», qui rappellent «naïf, court et serré, véhément et brusque». Cet essai prend son importance de ce que l'auteur y guette la naissance même de son projet d'écrivain, et mesure sa capacité aux genres littéraires auxquels il a pu penser ou qui lui ont été proposés: son style est *trop* «serré, comique, désordonné» etc. *pour le genre* des Lettres littéraires que lui ont suggéré ses amis («ouvrage auquel mes amys tiennent que je puis quelque chose»). C'est cette manière d'écrire qui va l'aider dans le dessein inouï des *Essais*, «seul livre au monde de son espèce», «dessein farouche et extravagant» (II, 8, 385 A, B). Ce projet si singulier pouvait bien prendre forme dans la souplesse erratique du français, fustigée et redressée par la nervosité virile du gascon.

Ainsi Montaigne va-t-il «clouer à lui» ce français, langue de la labilité, de la vanité, pour «représenter» la labilité, la vanité de l'être, de son être; vanité strictement *essentielle* pourtant, car «de m'en deffaire, je ne puis sans me deffaire moi-mesme» (III, 9, 1000 B). Mais il le plie aussi à exprimer la logique secrète et rigoureuse de sa pensée. Logique retorse parfois, assurément pas celle des «dogmatistes», logique qui a pu échapper aux lecteurs du XIX^e siècle, mais dont on ne doute plus aujourd'hui. Cet empire d'une pensée forte, conduite, dont Montaigne ne perd jamais le fil (c'est l'indiligent lecteur qui le perd) éclaire, dissout ce qui pourrait passer pour un ultime paradoxe: pris entre l'amour évident des mots et la prééminence accordée aux choses, dans ce texte où la forme et le fond sont

¹¹ Familier, comme le langage simple, *genus humile*, assigné à la comédie.

indissociables, où la forme *représente, est* le contenu, il exige une sorte d'humilité de la forme qui doit s'effacer devant la force du contenu. Ce n'est pas là une leçon testamentaire, il y insiste dès les *Essais* de 1580: «Je veux que les choses surmontent, et qu'elles remplissent de façon l'imagination de celui qui écoute, qu'il n'aye aucune souvenance des mots» (I, 26, 171 A). Il s'agit ici de la harangue orale («celui qui écoute»), mais on a vu le lien étroit de cet oral et de l'écrit. Il ne changera pas d'avis jusqu'aux derniers temps des *Essais*, dans l'un de ces passages si intenses et secrètement si solennels où il évalue son œuvre:

Je sçay bien, quand j'oy quelqu'un qui s'arreste au langage des Essais, que j'aymeroye mieux qu'il s'en teust. Ce n'est pas tant eslever les mots, comme c'est deprimer le sens [...]. Revenant à la vertu parliere, je ne trouve pas grand choix entre ne sçavoir dire que mal, ou ne sçavoir rien que bien dire (I, 40, 251 C).

Assertion qui impose silence: Montaigne m'inflige la sévère leçon de la «vanité» de mon propos.

Montaigne's Aesthetics of Seduction and the Constitution of the Modern Subject

Jack I. Abecassis

[B] Il faut un peu legierement et superficiellement couler ce monde.
[C] Il le faut glisser, non pas s'y enfoncer (III, 10, 982).¹

When seduction is mentioned with respect to Montaigne it usually refers to the rhetorical quality of his texts. Most recently, Mathieu-Castellani has devoted an entire chapter to Montaigne the rhetorical seducer, the essayist who seems to perpetually seduce his readers by deploying the rhetoric of presence and the rhetoric of anti-rhetoric as its most allusive and attractive features: "Pourtant quelle prodigieuse machine à séduire que ses *Essais*."² My interest in seduction and Montaigne is, however, of a different order: I am proposing to analyze the "aesthetics of seduction" as a strategy of Being in the World that Montaigne explicitly articulates. The following analysis of "Que nostre desir s'accroit par la malaisance" (II, 15), "Sur des vers de Virgile" (III, 5), and "De mesnager sa volonté" (III, 10) aims, thus, at demonstrating an important homology between Montaigne's construction of himself as an erotic subject and as a socio-political one.

¹ All references to the *Essais* are from the Pléiade edition: Michel de Montaigne, *Œuvres Complètes*, ed. Albert Thibaudet & Maurice Rat (Paris: Gallimard, 1962).

² Gisèle Mathieu-Castellani, *Montaigne: l'écriture de l'Essai* (Paris: Presses Universitaires de France, 1988), p. 255.

"Que nostre desir s'accroît par la malaisance" (H, 15)

Montaigne has no illusions as to the philosophical import of his discourse on seduction. The first move in this uncharacteristic tightly constructed essay is a philosophical introduction that in short order, in the space of a few lines, suggests four important philosophical maneuvers, setting the thematic and semantic tone for the discussion that follows:

[A] Il n'y a raison qui n'en aye une contraire, dict le plus sage party des philosophes. Je remachoïs tantost ce beau mot qu'un ancien allegue pour le mespris de la vie: "Nul bien nous peut apporter plaisir, si ce n'est celuy à la perte duquel nous sommes preparez."
 [C] "In œquo est dolor amissœ rei et timor amittendœ" [Sénèque];
 [A] voulant gagner par là que la fruition de la vie ne nous peut estre vrayement plaisante, si nous sommes en crainte de la perdre. Il se pourroit toutes-fois dire, au rebours, que nous serrons et embrassons ce bien, d'autant plus estroit et avecques plus d'affection que nous le voyons nous estre moins seur et craignons qu'il nous soit osté. Car il se sent evidemment, comme le feu se picque à l'assistance du froid, que nostre volonté s'esguise aussi par le contraste:

[B] Si nunquam Danaen habuisset ahenea turris,
 Non esset Danae de Jove facta parens [Ovide];

[A] et qu'il n'est rien naturellement si contraire à nostre goust que la satieté qui vient de l'aisance, ny rien qui l'éguise tant que la rareté et difficulté (II, 15,596).

Pyrrhonian thought, to which Montaigne alludes in the first sentence, permits him to transgress against the moral severity of Senecan doctrine. Every reason has a *legitimate* counter reason, even the Senecan one. Pyrrhonianism fulfills in this context a legitimating function: it allows Montaigne to openly criticize Seneca. Perhaps, it accomplishes much more. After all, why not substitute Catholic doctrine for Stoicism? Would the charge or the argument be any different? In this particular rhetorical context Seneca functions somewhat metonymically for Platonic idealism (Stoicism being one of its important off-shoots) as well as for Christian thought that in many respects, as the case of Saint Augustine proves, is not very different from Platonism. As Montaigne sees it, Stoicism's moral rigor, the

Stoic *logos*, based on a strictly intellectual conception of human psychology produces a moral attitude that despises life ("mespris de la vie"). After casting "ce bon mot d'un ancien" in a negative light, Montaigne proceeds to translate, quote and gloss two key propositions from Seneca that are useful for the essayist's rhetorical scheme in this paragraph. Next comes the Pyrrhonian move ("Il se pourroit toute-fois dire, au rebours"), reversing the logic of Seneca's argument. If the uncertainties of human existence convince the Stoics of the necessity to debase the empirical world, to intellectualize the world of phenomena, Montaigne contends that it is these very uncertainties that should engage the surface world of phenomena without negating its materiality through intellectual processes. Montaigne argues that we should not adopt an immobilizing reflective hyper-intellectual stance, but should engage with the world of phenomena on its surface. This reversal is supported by an *exemplum* from nature (the classical hot/cold analogy), followed directly by a quotation from Ovid. Danaos imprisoned in the tower goads Jupiter into action. The tower symbolizes the Obstacle as such—the Obstacle that prompts Jupiter to action. Ovid's *Metamorphoses* implies that had Danaos not been imprisoned inside the forbidding tower, she would not have been a source of fascination and therefore an object of desire for Jupiter: "L'interdit rejette, mais la fascination introduit la transgression."³ We can now see how by means of a Pyrrhonian rhetorical exercise, Montaigne pits the prestigious figures of Seneca and Ovid against each other. The discourse of desire will be an Ovidian one, a discourse that at least on the surface of the essay constitutes itself as a militantly anti-Stoic moment.⁴

Between all these propositions Montaigne inserts his own poetic agenda, his corporeal imagery. The essayist's problem with Seneca's doctrine is purely digestive: *je remachois tantost*, he chewed, but could not swallow. Eating belongs to the material world, to the vulgarity and baseness of the exigencies of daily life. That is why Montaigne cannot

³ George Bataille, *L'Erotisme* (Paris: Editions de Minuit, 1957), p. 76. See also: Michel Foucault, "A Preface to Transgression," in *Language, Counter-Memory, Practice* (Ithaca: Cornell University Press, 1983).

⁴ For a recent discussion of Ovid's importance in Montaigne see: François Rigolot, *Les Métamorphoses de Montaigne* (Paris: Presses Universitaires de France, 1988), especially chapter five, "Transformation de la morale: éthique et esthétique."

digest Seneca; the Stoic's precepts were not made to be eaten, digested and defecated—they are purely cerebral. Seduction, as Montaigne makes clear in the last sentence of the quoted paragraph, is an affair not only of eating, but also of taste (*goust, satieté, aisance, aiguiser, rareté* and *difficulté*), that is, the Ovidian hunt for an absent subject. Thus, desire is linked to eating by the notion of taste. The (noble) hunt that Montaigne has in mind is not a hunt concerned with survival (eating), but with taste and pleasure. Seduction and eating (through the notion of taste) share the same cognitive process: both depend on a perceived lack (*rareté/aiguiser*) which then engenders the hunger for the coveted object.

Thus, the Ovidian cliché of hunting—an activity logically structured on *malaisance* and lack as the basis of desire—is the hypogram of the text.⁵ Like the hunter, Montaigne would presumably eat his prey, thus linking the oral motif with the hunting intertext. Ovid's *Metamorphoses* and *The Art of Loving* (which should be entitled *The Art of Seducing*) serves here as a clear intertext which not only provides Montaigne with a thematic structure, but also with the descriptive vocabulary found throughout his discourse on seduction. Hence, the semantic field of seduction will be made up of verbs like *s'aiguiser* (used five times), *s'accroistre, se priver, affolir, rechauffer, rencherir*, pertaining to the relationship of the hunting subject (the seducer) to himself (*s'aiguiser*, in particular) and to the hunted object; and nouns such as *difficulté, contraire, periculo, dangler, honte, langour, douleur, rigueur, obstacle, empeschement, hazard* to designate the notion of the obstacle, the *sine qua non* Ovidian metaphor of seduction. We can say that the vocabulary used by Montaigne points to the contamination of the field of the obstacle by the field of desire. The Ovidian paradigm of seduction can only function with a hunting intertext, providing Montaigne (as is so decidedly the case in his comments on language in "Sur des vers de Virgile"⁶) with the semantic field and the metaphorical scheme that generates his seductive imagery.

⁵ See Michael Riffaterre, *La Production du Texte* (Paris: Seuil, 1979), in particular chapter five "Paragramme et sa signifiante."

⁶ See "Sur des vers de Virgile." Montaigne comments on language and in particular on the material quality of latin vocabulary (IE, 5, 850-851).

Once the introduction is completed, that is, once the philosophical positioning has been established and the metaphorical theme of *goust/desgoust* has been woven into the fabric of the text, Montaigne gives a number of telling exempla that articulate the specific features of his understanding of seduction. But first a word of caution. Montaigne is not a militant seducer, nor is his scheme of seduction conceived in the perspective of a transgressive religiosity. For him seduction is more of an ancient "figure" drawn primarily from Latin poetry (i.e., "Sur des vers de Virgile," essay on sexuality). Although the Roman poetic tradition is not different from later schemes of seduction in its deep structure, it forms, nevertheless a kind of cognitive *habitus* interpreted by Montaigne in a way that does not flaunt anti-religious traits as will be the case with a Don Juan, a Casanova, or a Laclos. Nowhere in Montaigne would you find the "fille séduite." The very notion of the seductive woman in Montaigne cannot be further away from the innocent virgin, the dreamy peasant girl, or the middle-class prudish *dévoté*. On the contrary, as we shall see, Montaigne likes women who can simulate—that is, women who are capable of a rather cynical *mise-en-scène*.

"Que nostre desir s'accroit par la malaisance" is rhetorically constructed by a series of *exempla* which are immediately followed by Montaigne's commentary whose function is to generalize the particular, to pass from the *exemption* to the *leçon*. Three of these *exempla* seem to be axiomatic for the understanding of the specificity of seduction in Montaigne's discourse.

"La Courtisane Flora disoit n'avoir jamais couché avecques Pompeius, qu'elle ne luy eust faict porter les marques des ses morsures" (II, 15, 597 A). This sentence contains an obvious semantic dissonance: *courtisane* refers to a prostitute, while *morsures* designates violence, associated either with rape or with passionate love making. In any case, neither one would normally be connected with venal lovemaking. *La Courtisane Flora disoit* underscores her professional pride in a *mise-en-scène* that refers to her symbolic mastery over Pompeius. Though a prostitute, Flora had to be conquered, physically dominated and raped or feigned extreme passion each time Pompeius made love to her. She understood that a successful sustained liaison required her to constitute herself and the entire sexual encounter as a fantasy. She simulates the forbidden (in

the likely case of a rape fantasy) or the passionate (in the less likely scenario of passionate love making) in order to *aiguiser* Pompeius' desire. She simulates the hunt scene, staging a seductive violent scene to guard against the inevitable "desgoust" of simple "first degree" (biologically determined) unmediated carnal desire.

Italian prostitutes represent another instance of simulation as a seductive strategy:

La beauté, toute puissante qu'elle est, n'a pas dequoy se faire savourer sans cette entremise. Voyez en Italie, où il y a plus de beauté à vendre, et de la plus fine, comment il faut qu'elle cherche d'autre moyens estrangers et d'autres arts pour se rendre agréable; et si, à la vérité, quoy qu'elle face, estant venale et publique, elle demeure foible et languissante (II, 15, 598 A).

Beauty in itself is not sufficient in seduction. There is a structural need for what Montaigne very aptly terms "cette entre-mise," literally, that "in-between," that which is placed between. But what is "entremis" between the prostitute and her client? Here the mediation is clearly an act whose purpose it is to stage a fantasy: "elle demeure foible et languissante" obviously ironizes the fact that she is "venale et publique." Feigning virgin-like behavior is not characteristic of vulgar prostitution (i.e. French), it is, however, an essential part of the *habitus* of successful Italian prostitutes. Clearly, Flora's rape/passion fantasy is the opposite of the *foible et languissante* fantasy. But, since any given fantasy is just a narrative permutation in a rather limited field of male/female fantasies (i.e. virginity, rape, violent passion, etc.), the success of a fantasy does not depend on its specific content but on the subject's fantasizing capacity to simulate as such. Seduction then is perfectly cynical, artificial, superficial, local, devoid of any transcendental alibi—enchantment of appearances, exchange of fantasies, *tout court*. To the astute Pascalian observation that "On n'aime jamais personne, mais seulement des qualités,"⁷ Montaigne, the analyst of seduction would retort: "On n'aime jamais personne, on n'aime jamais de qualités en soi non plus, on ne désire que ses fantasmes: *La beauté, toute puissante qu'elle est, n'a pas de quoi se faire savourer sans cette entremise.*"

⁷ Blaise Pascal, *Pensées* (Paris: Flammarion, 1976), p. 141.

A first generalization is in order. Montaigne's scheme of seduction is significantly different from the more typical schemes in Laclos or Kierkegaard where simulation is a conscious strategy belonging exclusively to the seducer (male or female), where the victim is always literally the victim of his/her incapacity to simulate. The victim is able to function solely on the level of desire and passion, a compartment that the seducer cynically simulates but never experiences. In total opposition to the rage and helplessness of passion, be it Racinian or Romantic, where the subject yearns for a complete loss of *Ego* in order to achieve union with the desired object, seduction does not allow for such loss of self. While the passionate lover yearns for fusion, the seducer constructs on both sides a scene of disjointed fascination. Desire in Seduction is simply relegated to the level of simulation. The difference between the seducer and the passionate lover is that while both are by definition actors on stage (*theatrum mundi*), only the seducer consciously constitutes himself as both actor and spectator. In this sense the seducer is by definition also a philosopher, he/she has the ability (or the illusion of the ability, depending on whether we are constructing or deconstructing the model here) to constitute himself as an object of study, of introspection, whence the power of the seducer. In Laclos the difference between the seducer and victim is that the seducer never forgets that desire is a necessary fiction, an astute weapon, that he/she deploys. And when a seducer forgets this fundamental axiom of seduction, as happens to Valmont in *Les Liaisons Dangereuses*, for instance, when he falls in love with Madame de Tourvel, seduction is no longer the operating logic. Now Valmont does the opposite, he simulates seduction when actually he is passionately in love. Our essayist's scheme, however, is less innocent, more cynical: in Montaigne simulation belongs to both parties; there is no victim as such, only a *mise-en-scène* that requires both parties to participate fully. Moreover, being a premeditated reflective strategy, this simulation duel precludes the possibility of the conventional alibis of passion, deception and momentary "faiblesse" that always allow for eventual recuperation by ethical (Platonic-Judeo-Christian) discourse. Montaigne's seduction is an air-tight scheme that, as we shall amply see, stresses maximum fiction and minimum *Ego* engagement. But before proceeding further, I would like to reflect briefly on the concept of simulation heretofore used heuristically.

The fundamental axiom of all moral discourse (including Montaigne's on many occasions) is the opposition between appearances and truth.⁸ Appearances are often *images* that seduce, while truth is an a-priori *linguistic construct* that helps the moral subject to filter the "hazardous" world of appearances. But what if there is no transcendental truth? what if appearances constitute a closed system of signs beyond which there was no "deeper" meaning? These are precisely the questions that the notions of seduction and simulation pose. Derrida defines the seductive woman thus: "Est femme, ce qui n'y croit pas et qui en joue."⁹ Although Derrida is referring specifically to women's relationship to the castration complex, given the tone of *Eperons*, it will not be risky to generalize this axiom to general seduction, male and female: a seducer is the one who does not believe, but who plays the comedy impeccably well: "La plus part de nos vacations sont farcesques. 'Mundus universus exercet histrioniam.' Il faut jouer deuement nostre rolle, mais comme rolle d'un personnage emprunté" (III, 10, 989 B). The seducer manipulates the effects of truth, but only as effects, as surfaces, never as transcendental entities: "[le] simulacre c'est l'effet de vérité qui cache que celle-ci n'existe pas."¹⁰ To simulate one must valorize the signifier (the effect) and devalorize the referent; valorize "cette entremis and d'autres moyens estrangers et d'autres arts," in the words of Montaigne, and devalorize the order of the "Real": "c'est un destour qui nous conduit à la verité par une fauce porte" (III, 5, 845 B). To simulate is to act *en connaissance (du manque) de cause*; it is to act within the symbolic order, knowing that the truth does not go beyond the interplay of signs, the close-circuit interplay of appearances.

We are not surprised that Montaigne places the figure of "woman" at the center of his discourse on seduction and simulation.¹¹ Within

⁸ See Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement* (Paris: Gallimard, 1982), pp. 11-21 in particular.

⁹ Jacques Derrida, *Spurs: Nietzsche's Styles; Eperons: les styles de Nietzsche* [bilingual edition] (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 60.

¹⁰ Jean Baudrillard, *De la Séduction* (Paris: Editions Galilée, 1977), p. 60.

¹¹ The link between seduction and Montaigne's ideology of the self should be all too evident. Seduction aesthetics is perhaps a sort of heavy-handed *Ego*-psychology that could be easily deconstructed in terms of gender, psychology and ideology. For an article on the problems inherent in viewing the woman as

the logic of the essay, the figure of the seductive woman is always opposed to Seneca, the dogmatic male philosopher. Montaigne reserves the seductive paradigm of "Que nostre desir s'accroist par la malaisance" for an ancient female figure, Sabina Poppæa. Her *exemplum* forms the best illustration of the discourse on the "entremis," on "d'autres moyens estrangers et d'autres arts," that is, the discourse on the veil as the sign of (non)-truth: "La 'vérité' ne serait qu'une surface, elle ne deviendrait vérité profonde, crue, désirable que par l'effet d'un voile: qui tombe sur elle."¹²

[C] Pourquoi inventa Poppæa de masquer les beautez de son visage, que pour rencherir à ses amans? [A] Pourquoi a l'on voylé jusques au dessoubs des talons ces beautez que chacune desire montrer, que chacun desire voir? Pourquoi couvrent elles de tant d'empeschemens les uns sur les autres les parties où loge principalement nostre desir et le leur? Et à quoy servent ces gros bastions, dequoy les nostres viennent d'armer leurs flancs qu'à lurrer nostre appetit et nous attirer à elles en nous esloignant?

Et fugit ad salices, et se cupit ante videri. [Virgile]

[B] Interdum tunica duxit operta moram. [Propertius]
(II, 15, 598)

Montaigne knows about the exploits of Sabina Poppæa from his reading of Tacitus' *Annals*, one of his favorite readings. Sabina Poppæa, the object of a famous portrait by an unknown Fontainebleau master, was a well known, if infamous, ancient figure in Renaissance culture. To understand the importance of Montaigne's reference in this context, we must examine an important short chapter from the *Annals*, the most important intertext for the Renaissance reader on this subject, and a crucial point of departure for our discussion of seduction and the aesthetics of the veil.

She was a woman possessed of all advantages but a character. For her mother, after eclipsing the beauties of her day, had endowed her

the site of the "truth" of non-truth see: Gayatri Chakravorty Spivak, "Displacement and the discourse of woman," in *Displacement: Derrida & After*, ed. Mark Kruprick (Bloomington: Indiana University Press, 1987), pp. 169-194.

¹² Derrida, *Spurs*, p. 58.

alike with her fame and good looks: her wealth was adequate for the distinction of her birth. Her conversation was engaging, her wit not without point; she paraded modestly, and practiced wantonness. In public she rarely appeared, and then with her face half-veiled, so as not quite to satiate the beholder,—or, possibly, because it so became her. She was never sparing of her reputation, and drew no distinctions between her husbands and adulterers: vulnerable neither to her own nor to alien passion, where marital advantage offered, thither she transferred her desires.¹³

Sabina Poppæa's "sin" is that she categorically refuses to assume her subordinated role in the symbolic order. From a position of symbolic inferiority she seeks to reverse power relations with the phallic order. And it is through the conscious deployment of seduction that she traps the male in the web of his desires, without ever tripping herself in her own trap. She simulates. She fascinates. She is thus empowered.

Her "sin" is being a style, a *stylet* that chisels away at the edifice of the phallic order. Tacitus' problem with Sabina Poppæa is that she is a style, a transgression of the symbolic norm: her style is her essence, her essence is diabolical. The image that she projects to the Other is literally a *persona*—a mask behind which there is no "truth," only cynical simulation.

The veil is obviously the physical emblem of Sabina's seduction scene, and an emblem that Montaigne, through the long commentary that follows Sabina's exemplum, chooses to focus on as the privileged *sign* of seduction. Lechte states that "There is, indeed, a certain rhetorical dimension in the veil which allows it to reveal and hide at the same time. To call this veil an illusion, to give it the status of a 'mask,' means that its status as a sign (not being the thing itself) is recognizable."¹⁴ Blanchard sees in the sign "veil" a decorative baroque motif that functions as a particular case of "pure" sign: it is an index "that only makes sense when viewed in the presence of the object which it veils. [...] The veil does not cover, but points out what

¹³ Tacitus, *The Annals* (Cambridge: Harvard University Press, The Loeb Classical Library, 1937), XIII, xlv, p. 81.

¹⁴ John Lechte, "Woman and the veil—or Rousseau's fictive body," *French Studies*, 39, n° 4 (1985).

it is covering."¹⁵ The transparent veil is indeed a most paradoxical sign. It seemingly covers what it wants to show, it obscures that which it wishes to magnify: "lurrer nostre appetit et nous attirer à elle en nous éloignant" (II, 2, 598 C). Montaigne understood well that the veil above all signifies distance—distance between the gazing subject of the veiled object: or the reverse, the veiled subject gazing through the veil at the gazing object—as is so clearly the case in the Fontainebleau portrait of Sabina where the viewer is pierced by Sabina's captivating gaze. In any case, it is this *actio in distorts*¹⁶ that empowers the veiled woman. Distance creates an enigmatic effect, an aesthetic affect, engendering fascination.

Like the notion of seduction itself, the veil and the gaze as such can only be thought of in terms of their relationship to the history of philosophy. The veil not only designates another object (index) that it obscures, but like every other sign, it also assumes that there will be a decoder, a gazer, who will participate in the "veil act." As a gazer fascinated by Sabina's enigmatic act, Montaigne clearly sees himself as just such a decoding subject. He is an *iconophile*, willing to experience the world through his gazing faculty. In his discussion of the gaze Starobinski's analysis of biblical themes (the story of David), Saint-Augustine and Bossuet underscores the purely negative role that the eye plays in Christian thought. For the devout Christian (as well as for the Platonist and the Stoic) "le moindre prétexte parvient à capter nos yeux à égarer notre esprit hors des voies du salut."¹⁷

The link between this poignant description and our initial discussion of the first paragraph of "Que nostre desire s'accroit par la malaisance" should be evident: seduction in the widest sense can be conceptualized as a valorization of the world of experience, of the world of signs. In general, all moral philosophy sprung from the Platonic tradition, for which Seneca serves here as a convenient (and safe) metonymy, manifests extreme anxiety with regard to the world of "appearances," more specifically, with regard to the image as

¹⁵ Marc Blanchard, "Poppaea's veil: Montaigne and the arts of representation" unpublished lecture, p. 14. See also: Marc Blanchard, *Quatre Portraits de Montaigne, Essai sur la Représentation à la Renaissance* (Paris: Nizet, 1990), in particular the chapter on "Poppéa voilée."

¹⁶ Derrida, *Spurs*, p. 36

¹⁷ Jean Starobinski, *L'Œil vivant* (Paris: Gallimard, 1961), p. 14.

such—to that which is perceived by the eyes. Starobinski traces this anxious mistrust of the image back to Saint Augustine. But, being first and above all a Platonist, this Christian saint only repeats Plato's diatribes against the image found principally in *Republic* 10, *Philebus* 38a,b,c and *Gorgias*.

But much more than a simple embracing of the sensual, the aesthetics of the veil also implies through a closing of self, a psychic and physical insularity fundamental to the seduction enterprise. Consistent with the logic of simulation discussed earlier, premeditated seduction never allows for a real opening toward the Other. If the veil implies primarily distance and enigma, *actio in distans*, it insulates the veiled woman as well as the gazing man. As it is with Montaigne's *exempla*, true seduction never transcends the level of local and temporal simulation; the actions of *aiguïser* and *affolir* are delineated in advance. The *Ego* is never compromised. Each participant in the seduction scene understands the he/she must assume the *persona* corresponding to the fantasy of the other. And it is this capacity to enact and direct, to feign presence and absence, to be in control at all times, that offers the *Ego* complete (imaginary) protection.¹⁸

The ritualistic aspect of seduction, its metarepresentational essence, precludes in advance any *Ego* spillage. To feature the ritual, the Sabina-like self consciousness and self control, is to deny the possibility of going beyond seduction. The *imago* that Sabina projects to the Other has its power precisely in that it leaves no ambiguity as to her hyper-consciousness of the ritualistic construction of her (public) self. Paradoxically, she is an enigma because she is so unambiguous. Unlike most women and men who entertain a certain tension between seduction and what they perceive to be essentialist commitments (i.e. "true love"), Sabina is enigmatically unambiguous about the ritual—she is diabolical, the *principe du mal* incarnated. Montaigne is locked into the amazing gaze of Sabina. Her positive and productive narcissism fascinates him. It is this gendered power of the feminine, her truth of "non-truth," the capacity to simulate and captivate, to seduce and conquer that fascinates Montaigne. As we shall see in "Sur des vers de Virgile," Montaigne would like to play the game of seduction as his idealized woman does—his seduction theory can be

¹⁸ Albert Sibony, *L'Amour inconscient: au delà du Principe de Séduction* (Paris: Grasset, 1983), p. 70.

analyzed as *gender envy* or as *gender mimesis*. As Albert Sibony puts it, "Séduire c'est jouer la femme à deux."¹⁹ But above all, if there is power in seduction, its source is in the insurality that simulation offers to Ego. Essentially, a duel between two narcissisms, seduction precludes the possibility of any Ego spillage: "ce que l'un perd lui revient de l'autre; et ce qu'il perd lui revient de l'autre; et ce qu'il perd de cet autre, il le trouve en lui."²⁰

In the economy of seduction there is no room for any *débordement*, for any *Ego* spillage. Being the *simulacrum* of the law between the two actors, the veil delimits the liability of both the male gazer and the veiled woman. The *régime rituel et automatique* serves as a safe guard, keeping things at the erotic-aesthetic level, without threatening in any way to disturb the *Ego* economy—there is never a transition from the phenomenological to the transcendental. This aspect of seduction can also illuminate the usage of reflexive verbs in this essay: *s'aiguiser*, *se piquer*, and *s'affblir* can now be interpreted in a more narcissistic perspective.

In sum, to the vertigo of love, to the horror that love and passion represent to the rational *Ego*, Montaigne opposes an aesthetic solution based on distance and enigma. Rigolot aptly comments that "Montaigne a horreur du vertige, et tout déséquilibre du corps risque de compromettre les points d'appui où l'âme tente de trouver une assise stable."²¹ Seduction, then, far from just being an erotic tactic of limited import, is a strategy of self-construction, a sort of heavy-handed *Ego* psychology. In fact, eroticism is not only an identical figure in seduction, but the central metaphor for a general strategy of the self.

Now, the transition from the erotic to the political is already inscribed in the Sabina Poppæa *exemplum*: not only was this ancient figure a sexually seductive woman, but she was also a powerful political figure. But beyond this mere implication, in a late (C level) addition to "Que nostre desire s'accroît par la malaisance," Montaigne explicitly makes the transition from the erotic to the political. To avoid aggression you must not lure the Other; you must semiotically construct your space in such a way as not to give the Other an excuse

¹⁹ Ibid., p. 21.

²⁰ Ibid., p. 70.

Rigolot, *Les Métamorphoses de Montaigne*, p. 202.

to attack. In other words, to save yourself from enemy aggression, you must simply reverse the logic of seduction.

"Furem signata sollicitant. Apera effractarius præterit" [Sénèque].
 A l'adventure sert entre autres moyens l'aisance à couvrir ma maison de la violence de nos guerres civiles. La deffense attire l'entreprinse, et la deffiance l'offense. J'ay affoibly le dessein des soldats, ostant à leur exploit le hasard et toute matiere de gloire militare qui a accoustumé de leur servir de tiltre et d'excuse. Ce qui est faict courageusement, est toujours faict honorablement, en temps où la justice est morte. Je leur rens la conqueste de ma maison lasche et traistresse. Elle n'est close à personne qui y hurte. Il n'y a pour toute provision qu'un portier d'ancien usage et ceremonie, qui ne sert pas tant à defendre ma porte qu'à l'offrir plus decemment et gratieusement. Je n'ay ny garde, ny sentinelle que celle que les astres font pour moi (II, 15, 600 C).

If the strategies of seduction are efficacious in the operation of (simulated) *aiguisement*, then the reverse logic (deffense/deffiance) must be of equal symbolic efficacy. Because it semiotically presents no obstacles (*defiance*), Montaigne's castle does not lure enemies. Like seducers in general, soldiers are not attracted to an object of conquest that does not ostensibly fit in the semiotic code of war which legitimizes through sure signs such as guards, patrols, high walls ("Toute garde porte visage de guerre" [II, 15, 601 C]), the possibility of any attack. Sabina Poppæa participated actively in the code of seduction by her carefully calculated *deployment* of the veil. Montaigne, fully understanding this concept, reverses the Poppæan logic—he does not veil his house with the signs of bellicose defense, and he congratulates himself for the symbolic efficacy of his astute maneuver. Montaigne is already suggesting how seduction and a-seduction are both potent symbolic strategies for a modern subject: "J'essaye de soustraire ce coing à la tempeste publique, *comme je fay un autre coing en mon ame*. Nostre guerre a beau changer de formes, [...] je ne bouge" (II, 15, 601 C, emphasis added). Notice that the only autobiographical element in this essay belongs to this latter addition, where the readers are told how the author applies his understanding of seduction to the business of surviving in the midst of a cruel civil war.

Thus, "Que nostre desir s'accroit par la malaisance" incorporates many of the leitmotifs of seduction in Montaigne: from the tropes of

eating and hunting to the notion of simulation, veiling and the broader psycho-political applications, Montaigne exposes all these various aspects of seduction in a single tightly constructed essay. I shall now turn my attention to a much more complicated later essay, "Sur des vers de Virgile," where the notion of seduction plays an important synthetic role in the essayist's discourse on sexuality.

"Sur des vers de Virgile" (III, 5)

If "Que nostre desir s'accroit par la malaisance" is rhetorically characterized by its thematic homogeneity, "Sur des vers de Virgile" is a much more complex, heterogeneous essay. The latter essay contains a number of different developments, different rhetorical loci, whose contradictory nature baffles the reader. Briefly put, I would argue that the essay develops three important types of discourses: ethical, biological and aesthetic.²² Structured as an apology, and amazing in its rhetorical resourcefulness and diversity, the first part of the essay addresses the ethics of writing a "discours reglez et serieux" (an essayistic discourse) on sexuality that is different from previous poetic, ecclesiastic, moral and medical discourses on the subject. In the second part Montaigne develops a complex argument about male performance-anxiety and its relationship to symbolic male phallicism, arguing essentially that the male semiotic superiority entraps the male in a hopeless competition with the sexually superior female.²³ This is Montaigne's version of *anatomy as destiny*, except that in Montaigne it already comes in its deconstructed form. The third and ultimate move in the essay on sexuality is the explicit discourse on seduction where Montaigne picks up and amplifies all the themes developed in his earlier essay. The shift from textual ethics to biological/sociological reasoning and then to aesthetic displacement and supplementation, constitutes a synthetic moment where the ethics of blunt exposure,

²² For a different conceptualization of "Sur des vers de Virgile," see James Supple, "Les images comme moyen de persuasion («Sur des vers de Virgile»)" in *Rhétorique de Montaigne*, ed. Frank Lestringant (Paris: Librairie Honoré Champion, 1985), pp. 175-191.

²³ See Jack Abecassis, "Self Portraiture and the Problematique of Phallic Representation in Montaigne," *Pacific Coast Philology*, 24, n° 1-2 (1989), pp. 34-42.

description and the anxiety-filled analysis of performance and phallicism are sublimated into the realm of aesthetics.

To arrive at the aesthetics of seduction, Montaigne operates a number of complicated thematic shifts. After attacking Platonic thought, "Mon page faict l'amour et l'entend. Lisez luy Leon Hébreu et Ficin: on parle de luy" (III, 5, 852 B), Montaigne seemingly supports the least seductive of all strategies: "[B] Or donc, laissant les livres à part, pariant plus materiellement et simplement, Je trouve après tout que l'amour n'est autre chose que la soif de cette jouyssance [C] en un subject désiré, ny Venus autre chose que le plaisir à descharger ses vases..." (III, 5, 855). There follows a three page diatribe against "civilized" man's rejection of his body, of his material being: "[C] Nous estimons à vice nostre estre" (III, 5, 857); "[B] Quel monstrueux animal qui se fait horreur à soy-mesme, [C] à qui ses plaisirs poisent; qui se tient à malheur!" (III, 5, 857). One recognizes in these comments the *faire tomber le masque* phase of moralist discourse that Starobinski describes so well. It would seem that the moralist/naturalist wants to illuminate the Platonic cave of sexuality; but scarcely a page later he again reverses his analysis by shifting from an apology for light and naked truth to an elegy to the kingdom of shadows, finally arriving at the (non) essence of sexuality: "Les dames couvrent leur sein d'un reseu, les prestres plusieurs choses sacrées; les peintres ombragent leur ouvrage, pour luy donner plus de lustre; et dict-on que le coup du Soleil et du vent est plus poissant par reflexion qu'à droit fil" (III, 5, 858 B). Montaigne opposes Ovid's "Et nudam pressi corpus adúsque meum" (III, 5, 858 B), to the previously quoted long passages of Virgil and Lucretius, and then comments, "Il me semble qu'il me chapone. Que Martial retrousse Venus à sa poste, il n'arrive pas à la faire paroistre si entiere. Celuy qui dict tout, il nous saoule et nous desgouste; celuy qui craint à s'exprimer nous achemine à en penser plus qu'il n'en y a" (III, 5, 858 B). So we have come full circle—we began with a discourse on light, immediacy and materiality, and we end up reading an elegy to shadows, masks and distance. In the space of four pages the moralist accomplishes his *retour réfléchi aux phénomènes*, that here means *retour réfléchi* to the realm of distance and enigma, of theater and masks, of untruth as the truth of truth—a *retour réfléchi* to simulation as a safeguard against the obscenity of the order of the real.

Now this move toward the aesthetic has a synthetic function in "Sur des vers de Virgile." In fact, Montaigne is very emphatic about it: "Qui n'a jouyssance qu'en la jouyssance, qui ne gaigne que du haut point, qui n'aime la chasse qu'en la prinse, *il ne luy appartient pas de se mesler à nostre escole*" (III, 5, 859 B, emphasis added). The unambiguous reference here to *nostre escole* echoes the tone behind the title of essay II, 15 "Que nostre desir s'accroist par la malaisance." Both formulations suggest a decided synthesis; neither one leaves room for ambiguity. However, beyond the logical/thematic similarities between the two essays, Montaigne *troping* of seduction aesthetics in both bears remarkable similarities. To illustrate this point I will discuss five key tropes that Montaigne uses to make the case for seduction in this crucial moment of "Sur des vers de Virgile":

1. "En fin, c'est tout chair de porc que la sauce diversifie" (III, 5, 849 B).
2. "Je ne sçay qui, anciennement, desiroit le gosier allongé comme le col d'une gruë pour gouster plus longtemps ce qu'il avalloit" (III, 5, 858 B).
3. "Qui se pourrait disner de la fumée du rost, ferait-il pas une belle espargne" (III, 5, 859 B).
4. "La cherté donne goust à la viande" (III, 5, 859 B).
5. "Quoy, si elle mange vostre pain à la sauce d'une plus agreable imagination?" (III, 5, 861 B).

All five tropes share two main crucial motifs—they are metaphors of food articulated in an economical discourse. Rather than eat a great quantity of food, Montaigne desires to eat less, but to revel in the process. As in hunting, what counts is the chase, the process, the experience of *gouster*, the aesthetics of delayed gratification. Even the crane metaphor (2) is deeply economical: the crane maximizes sensory input by minimizing quantity of food and maximizing its introduction into the system. Metaphors (1), (3), (4) and (5) are variations on the idea that it is the supplement (*sauce, fumée, cherté*, and let's not forget our veil, the concept that engenders all these digestive metaphors) that constitutes the true space of seduction. *Chair de porc, viande, pain* represent crude nourishment, necessities of material survival—the order of the real. In themselves they are necessary for the economy of survival but are pernicious to the aesthetics of seduction: "La jouyssance et la possession appartiennent principalement à

l'imagination" (III, 9, 953 B). Being a space of the *imagination*, that is, a space of supplement "qui mesle à bien peu d'essence solide" (III, 5, 859 B), seduction can exist only by virtue of a complete displacement from the order of the real, a leap upward from the material realm ("descharger ses vases") to the aesthetic realm where this supplement is adumbrated.

"De mesnager sa volonté" (III, 10)

Donald Frame has translated the title of this essay "Of husbanding your will,"²⁴ thus successfully rendering the original economic notion of *ménagement* of the French title. The main interest of this essay lies in the fact that in it Montaigne definitely fixes his relations to the Other in a way that leaves little doubt as to the radical modernity of his concept of a well delineated and differentiated modern individual subject. If one keeps in mind *ménagement*, as an economic metaphor throughout the reading of "De mesnager sa volonté," the logical and philological similarities and consistencies with the theme of seduction will be evident. More specifically, our discussion of simulation and the veil, as well as their more sanguine (metaphorical) "applications" in "Sur des vers de Virgile," has demonstrated Montaigne's obsessive concern with establishing *spaces of operations* where the self engages with the Other in a context that allows it to retain and jealously protect its (imagined?) independence. In other words, it is a space that could be characterized as being *productively narcissistic*. As the last example in "Que nostre desir s'accroit par la malaisance" demonstrates, this space is the family *château*—a primary site for Montaigne's metonymical location of the space of the self. Thus, this house of the self opposed to the outside (chez soi/ailleurs; desdans/deshors) will become, as Brody's analysis of this essay amply demonstrates,²⁵ the most important metaphorical leitmotif of this essay and the clear link with the logic and aesthetics of seduction.

²⁴ *The Complete Essays of Montaigne*, tr. Donald Frame (Stanford, Stanford University Press, 1957).

²⁵ Jules Brody, *Lectures de Montaigne*, (Lexington: French Forum Publishers, 1982), see chapter II "'De Mesnager sa volonté' (III, 10): lecture philologique d'un essai."

"Les hommes se donnent à louage. Leurs facultez ne sont pas pour eux, elles sont pour ceux à qui ils s'asservissent; leur locataires sont chez eux, ce ne sont pas eux" (III, 10, 981 B). The mastery of the self excludes the Other. The *opportunity cost* of this mastery is high in terms of *autrui*. One cannot possibly occupy two spaces simultaneously—you either occupy your space or rent it out, there is no middle way. Only a clear tracing of the exterior of the house, its external limbs, as it were, will communicate with the outside. Inside the fortress of the self Montaigne imagines and desires a space devoid of all dependency on the Other. I imagine that his cherished library, a symbolic locus of an inner sphere of independence, is the emblem of just such a space. The metaphor of the house extends into the body:

Si quelquefois on m'a poussé au maniement d'affaires estrangieres, j'ay promis de les prendre en main, non pas au poulmon et au foye; de m'en charger, non de les incorporer; de m'en soigner, ouy, de m'en passionner nullement: j'y regarde, mais je ne les couve point. J'ay assez affaire à disposer et renger la presse domestique que j'ay dans mes entrailles et dans mes veines, sans y loger, et me fouler d'une presse estrangere... (III, 10, 981 B).

Social and political intercourse must be managed *du bout des doigts* ("les prendre en main"); it must not be internalized. Montaigne reserves the heart (te "poulmon et le foye") exclusively to himself. To the Other he relegates his extremities—the outer periphery of his body as well as of his will: "[B] Il faut un peu legierement et superficiellement couler ce monde. [C] Il le faut glisser, non pas s'y enfoncer" (III, 10, 982). Or, in other words, gaze at Sabina Poppæa's veil, but don't plunge in too deeply; smell the steam of the roast, but don't bite too hard. The *seductive* sexual/political analogy is even more explicit here: "Celuy qui n'y employe que son jugement et son adresse, il y procede plus gayement: il feinct, il ploye, il differe tout à son aise, selon le besoing des occasions. [...] Il marche tousjours la bride à la main" (III, 10, 985 B).

The self, thus, should never become a *cheval desbridé*. Excess and passion present it with the most pernicious of all dangers. Like a calculating seducer, the subject avoids the pitfall of passion which manifests itself in the slavery to the desire/tyranny of the Other. In a very modern move, Montaigne makes an analogy to Game Theory: "Celuy qui se porte plus modérément envers le gain et la perte, il est

tousjours chez soy; moins il se pique et passionne au jeu, il le conduit d'autant plus avantageusement et seurement" (III, 10, 986 B).

We could cite the first sentence of "De mesnager sa volonté" as the anagram generating the entire essay and linking it most convincingly to seduction aesthetics: "Au pris du commun des hommes, peu de choses me touchent, ou, pour mieux dire, me tiennent; car c'est raison qu'elles touchent, pourveu qu'elles ne nous possèdent" (III, 10, 980 B). In other words: *actio in distans*. Through the willful creation of distance and ritual (i.e. Game Theory), through a conscious differentiation between *epiderm* and *foy*, the political/erotic subject avoids loss of self possession. He is continuously aware of his position vis-à-vis the Other. Like Sabina Poppæa, he defines himself by his hyper-consciousness of his symbolic positioning, thus creating the possibility of engaging the Other without ever relinquishing control.

My discussion has concentrated on Montaigne's construction of an interactional model of behavior. Starting with the notion of *desire* and its displacement to the aesthetic realm, I attempted to show how a logic of seduction can be an important analytical tool in understanding Montaigne's construction of an ethics of engagement where the *Moi* is protected from its own unbridled passions. Obviously this highly volunteeristic model of behavior is open to multiple deconstructions from psychoanalytical and feminist points of view. My interest here, however, was to posit seduction as a paradigm in Montaigne's construction and representation of himself.

As to Montaigne's rhetorical opposition between Seneca and Ovid, I would suggest that, far from being an anti-Stoic move, seduction aesthetics and its application and implication to the issues of identity, sexuality and politics, adopt in fact Senecan precepts *à la lettre*. Seneca writes to Lucilius: "For after I have issued my prohibition against the desires, I shall still allow you to wish that you may do the same things fearlessly and with greater accuracy of judgment, and to tell the pleasures more than before."²⁶ Clearly, then,

²⁶ Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales* (Cambridge: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1925), III, p. 333.

this advice encapsulates the whole logic of seduction: the move from desire to will mirrors Montaigne's move from *unbridled desire* to *seduction*.

Finally, it could be argued that seduction not only represents for Montaigne a strategy of Being in the World, but it also underlines his problematic relationship to the notion of "truth." Montaigne is a strict conventionalist; he only believes in the relative "truth" of the code (religion, customs, etc.). This conventionalism lays the ground work for the ironical distance inherent in simulation, the element of seduction most objected to by any essentialist moral discourse.²⁷

Pomona College

²⁷ I would like to thank Marc Blanchard for his generous help during the revisions of this paper.

A Ciceronian Context for Polyvalent Metaphor in "Du parler prompt ou tardif"

Ellen Sugg

When he takes up the subject of rhetoric in the *Essais*, Montaigne rarely speaks well of Cicero. Essay I, 40, "Consideration sur Cicéron" demonstrates Montaigne's aversion to the Roman orator's preoccupation with eloquence and clearly places the essayist among the anti-Ciceronians of his time. In the opening paragraph of essay I, 40, Montaigne derides both Cicero's and Pliny's practice of revising their letters for publication, deeming the Roman consuls' preoccupation with form unworthy of their high office.¹ From "Des livres" (II, 10) we learn that it is Cicero's philosophical works which Montaigne esteems, and yet even these he finds boring and labored in their style. Given Montaigne's avowed distaste for Ciceronian style and language, how could a rhetorical work such as Cicero's *De oratore* have possibly served to inform the essayist's own view of rhetoric?

¹ "Mais cecy surpasse toute bassesse de coeur, en personnes de tel rang, d'avoir voulu tirer quelque principale gloire du caquet et de la parlerie, jusques à y employer les lettres privées écriptes à leurs amis; en maniere que, aucunes ayant failly leur saison pour estre envoyées, ils les font ce neantmoins publier avec cette digne excuse qu'ils n'ont pas voulu perdre leur travail et veillées. Sied-il pas bien deux consuls Romains, souverains magistrats de la chose publique emperiere du monde, d'employer leur loisir à ordonner et fagoter gentiment une belle missive, pour en tirer la reputation de bien entendre le langage de leur nourrisse? Michel de Montaigne, *Œuvres complètes*, ed. Albert Thibaudet et Maurice Rat (Paris: Gallimard, 1962) I, 40, 243 A. All quotations from and references to the text of the *Essais* will be to this edition unless otherwise indicated.

Such a question is justifiably posed. Though Villey lists the *Brutus* and *Orator* among the works which Montaigne possessed, the *De oratore*, considered by many to be Cicero's consummate rhetorical work, does not appear along side them.² Nevertheless, arguments abound for the more subtle influence of the *De oratore* on Montaigne's writings. As John O. Ward informs us, commentaries on Cicero's mature rhetorical works were numerous towards the mid-sixteenth century, with one or more commentaries on Ciceronian speeches or rhetorical treatises appearing each year, between 1528 and 1570 (the period immediately preceding the first publication of the *Essais*). Among these, Ward counts fifty-six commentaries on the *De oratore* alone.³ Given the plethora of commentaries available at the time, it is not only possible, but highly likely that Montaigne knew *the De oratore* through one or another of these commentaries, if not the work itself.

Perhaps even more importantly, Villey himself claims that a number of Montaigne's borrowings from other works can be explained equally well by passages in the *De oratore*. Montaigne's description of Hippias Elis in "De la vanité" (III, 9) and his recounting of Socrates' refusal of a speech composed for him by the orator Lysias in "De la phisionomie" (III, 12) are recounted by Cicero as well in the *De oratore*. Villey sees an even stronger connection between Montaigne's anecdote about Scipio in "De l'experience" and Cicero's version of the tale in the *De oratore*.⁴

² Michel de Montaigne, *Essais*, ed. Pierre Villey, Strowski et Gebelin, 5 vols. (Bordeaux: Imprimerie Nouvelle F. Pech et Cie., 1920), vol. 4, pp. xxii-xxv.

³ John O. Ward, "Renaissance Commentators on Ciceronian Rhetoric," in *Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, ed. James J. Murphy (Berkeley: University of California Press, 1983), pp. 126-156.

⁴ In "De la vanité" Montaigne recounts how the Greek philosopher Hippias of Elis sought to broaden his knowledge of the mundane aspects of life, not content with knowing only philosophy (III, 9, 946 C). Villey cites both Plato's *Hippias minor* (p. 271 in the 1546 ed.) and Cicero's *De oratore*, III: xxxii, as possible sources for this anecdote (Villey, 4: 416). For the episode of Socrates' trial and his refusal of Lysias's speech in "De la phisionomie" (III, 12, 1031 C) Villey cites Diogenes Laerces's *Life of Socrates* as the source of this anecdote, but notes once again that the same story appears in the *De oratore*, I: liv (Villey, 4: 445). Finally, in "De l'experience" (III, 13, 1089 B, C, B) Montaigne tells the story of Scipio who would lose himself in innocent diversion, running along the

While others such as Fumaroli⁵ have traditionally argued Montaigne's place among the anti-Ciceronians of his time, by locating him within the context of political philosopher and former parliamentarian, I choose to argue for Montaigne's Ciceronian affinities on the basis of his rhetorical practice in the succinct but important essay, "Du parler prompt ou tardif (I, 10). Nowhere in the *Essais* does Montaigne so clearly reveal the influence of the Ciceronian model, particularly in its emphasis on the use of metaphor, than in this short essay. The fact that Montaigne chooses to fill an essay on the very subject of rhetoric with so many examples of what the Roman orator championed as the most potent rhetorical device must be viewed as much more than a literary coincidence.⁶

Placing it above all other figures of speech and thought, Cicero defines metaphor in the *De oratore* through his spokesman, Crassus, who outlines its function and practice:

in fact the metaphor ought to have an apologetic air, so as to look as if it had entered a place that does not belong to it with a proper introduction, not taken it by storm, and as if it had come with permission, not forced its way in (*De oratore*, III. xli. 165-166).⁷

The inherent subtlety of the metaphor, however, in no way diminishes its effect:

seashore, collecting seashells as he went. As Villey notes, this account comes directly from the *De oratore*, II: vi, but in recounting it, Montaigne has confounded Scipio the African with Scipio Emilian (Villey, 4: 460).

⁵ In his article, "Rhetoric, Politics, and Society: From Italian Ciceronianism to French Classicism," Marc Fumaroli places Montaigne within the anti-Ciceronian tradition of Erasmus and Lipsius and addresses Montaigne's particular form of anti-Ciceronianism in the context of the political philosopher and former parliamentarian. See once again James J. Murphy, *Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, pp. 253-273.

⁶ This paper is in large part the result of my participation in the 1988 Folger Institute Seminar, "Eloquence Beside Itself: Extemporaneity and the Sublimation of Rhetoric in the Renaissance Text," under the direction of Professor Glyn P. Norton of Williams College.

⁷ All references to the *De oratore* will be to the Loeb Library edition, Cicero, *De oratore*, 2 vols. trans. Edward W. Sutton and Harris Rackham (Cambridge: Harvard University Press, 1977-1979).

But there is no mode of speech more effective in the case of single words, and none that adds more brilliance to the style; for from this class of expression comes a development not consisting in the metaphorical use of a single word but in a chain of words linked together so that something other than what is said has to be understood... (III. xli. 165-166).

Montaigne's use of metaphor throughout essay I, 10 reveals a strong connection with the Ciceronian wisdom cited above. As we shall see, the metaphors which Montaigne employs function not as single words, but as words and images linked to one another "so that something other than what is said has to be understood...." These metaphors I shall term "polyvalent," not only because of the multiple registers of meaning to which they transpose us, but also because of their tendency to overlap; they empower Montaigne's discussion of rhetoric while at the same time creating a characteristically Montaignian dilemma for the reader. The task of discovering the "something other than what is said" which needs "to be understood," the essence of which is generated by these metaphors throughout the essay, falls squarely on the shoulders of Montaigne's reader. I hope to show that the "polyvalent" nature of Montaigne's metaphors in essay I, 10, especially their tendency to overlap with one another, reflects the ongoing generative process of Montaigne's written composition.⁸

From the first words of essay I, 10 we sense Montaigne's preoccupation with movement. Drawing a contrast between extemporaneous speech on the one hand and more deliberate speech on the other, Montaigne associates the rhetorical notions of "facilitas" and "quickness of reply" with the image of the "boute-hors," an expression fairly bursting with a polyvalence of meaning:

Aussi voyons nous qu'au don de l'eloquence les uns ont la facilité et la promptitude, et ce qu'on dict, le boute-hors si aisé, qu'à chaque bout de champ ils sont prests; les autres plus tardifs ne parlent jamais rien qu'élabouré et premedité (I, 10, 40 A).

⁸ For an enlightening study of the metamorphosis and regeneration of metaphor in Montaigne's writings see Glyn P. Norton, "Image and Introspective Imagination in Montaigne's *Essais*," *PMLA* 88 (March 1973), pp. 281-288.

The most obvious meaning of "boute-hors" in the passage is, as Huguet instructs us, "facilité d'expression, éloquence."⁹ Other meanings of "boute-hors," however, also connote forceful and effective movement. Huguet first defines "boutehors" as the "action de pousser dehors, de chasser" (1: 668). Indeed, the expression "jouer à boutehors" suggests the agonistic struggle of two combatants, vying for first place, whether they be on the battlefield, at court, or engaged in a tournament, as Barbara Bowen suggests in her analysis of the essay.¹⁰ But Huguet offers yet another use of "jouer à boute-hors," that of the inexorable build-up and decline of all natural elements, "les uns succédant aux autres par une loi naturelle" (1: 668-669).¹¹ While this definition lacks the vigorous movement associated with the previous meanings, it does, I submit, complete a range of possible interpretations of the rhetorical process of which Montaigne is speaking in essay I, 10, and even more importantly, reminds us of a much-remarked characteristic of Montaigne's own process of composition.

The contrast which Montaigne initially draws between the extemporaneous speaker on the one hand, and the reflective speaker on the other, is further strengthened by his juxtaposition of the lawyer's and preacher's professions. However, before we begin an extended textual analysis of the many polyvalent subtleties to be found in Montaigne's yoking of the two professions, let us cite this lawyer/preacher metaphor as quite possibly Montaigne's implicit allusion to the Ciceronian influence on his view of rhetoric. It is surely more than coincidence, even when considered from a stylistic perspective alone, that Montaigne's comparison between the professions of lawyer and preacher shows such a striking resemblance to one which Cicero himself draws in the opening pages of *De oratore*.

⁹ Edmond Huguet, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, 7 vols. (Paris: Champion, 1925), vol. I, pp. 668-669.

¹⁰ Barbara C. Bowen, *Words and the Man in French Renaissance Literature* (Lexington, Kentucky: French Forum Publishers, 1983), p. 82.

¹¹ An example of this latter usage Huguet cites a passage from Estienne Pasquier's work *Monophile*, L. I (II, 99): "[Nature] en toutes choses de ce monde croist selon nostre portée petit à petit, jusques au degre d'extremité, auquel estant parvenue, commence tousjours à decliner et prendre quelque decadence; en façon qu'il semble que successivement nous tous jouyons à boutehors" (Huguet, vol. I, p. 669).

Montaigne's observation is that while the lawyer's profession demands more innate ability and training than that of the preacher, there are, nonetheless, more successful lawyers than preachers in sixteenth-century French society. Cicero's observation in the *De oratore* is that while the general's profession requires more talent and training than that of the orator, there are, nonetheless, more good generals than good orators in Roman society (*De oratore*, I. ii. 7-8).

Montaigne's ostensible ascribing of one kind of eloquence to the preacher, and another to the lawyer, serves to underscore the antithetical nature of the two professions.¹² Let us examine what Montaigne says about the preacher's profession: "par ce que la charge de celui-là luy donne autant qu'il luy plaist de loisir pour se preparer, et puis sa carriere se passe d'un fil et d'une suite, sans interruption" (I, 10, 40 A).

The leisure of preparation belongs to the preacher, whose course or path unfolds in an orderly and continuous fashion, "sa carrière se passe d'un fil et d'une suite, sans interruption." Huguet offers "chemin, route" as the first meaning of "carrière" (2: 110), and so it appears that Montaigne is speaking of the unified, continuous, and successive "chemin" of the preacher. However, Robert's definition of "carrière" as "arène, lice pour les courses de chars"¹³ adds the dimension of an enclosed space, one which was historically the scene of vigorous movement and hardy competition. Our understanding of the preacher's "chemin" or route is no longer limited to a unified, continuous course; there is also the possible relation of the arena, a site of vigorous movement where competing forces vie for the attention of their audience.

If we leave for a moment the locale, the "carrière" of the preacher's activity, we can focus instead on the kind of performance Montaigne ascribes to the preacher, a description of which is embedded in the same phrase. The most obvious connotation of the phrase "se passe d'un fil et d'une suite, sans interruption," is one of fluid and continuous motion. The image of the "fil," one of unity and sequentiality, suggests yet another relation, that of the art of weaving,

¹² For an informative discussion of antithetical word-pairs in essay I, 10 see pages 79-89 of Barbara C. Bowen's work, cited above in note 10.

¹³ Paul Robert, *Le Petit-Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* (Paris: Société du Nouveau Littré, 1972), p. 233.

and in this way Montaigne joins the idea of fluid and continuous motion to that of a tangible end product. The movement of the "fil [...] sans interruption" is clearly different from that of the "boute-hors," in Montaigne's opening paragraph. Whether this movement results in a well-woven and ordered sermon or speech, or whether Montaigne really prefers the movement of the "fil" to that of the "boute-hors" we cannot yet tell.¹⁴

Unlike the preacher, whose "carrière" or "chemin" enables him to proceed in a unified and sequential manner, the lawyer finds himself in an "arena" where sudden and unforeseen movement forces him to respond in an equally sudden and unpremeditated manner.

là où les commoditez de l'advocat le pressent à toute heure de mettre en lice, et les responces improuveues de sa partie adverse le rejettent hors de son branle, ou il luy faut sur le champ prendre nouveau party... (I, 10, 40 A).

Montaigne's depiction of the lawyer's profession, not unlike that of the preacher's, involves both a locale and a performance. The lawyer, however, unlike the preacher, is called at any moment to enter the forum and to engage in debate, "mettre en lice." The figurative power of the "lice" resides in its definition as an enclosed space where jousts and tournaments are held, or in Robert's words, "Espace circonscrit par cette clôture, réservé aux exercices ou aux compétitions..." (990). However, the term "lice," as Robert informs us, can also be a synonym for "carrière" where the latter term denotes an arena or enclosed space. In the case of the lawyer, the nature of his performance is immediately tied to the locale, that is the "lice" of the courtroom, which exacts a quicker, more extemporaneous mode of expression. In the case of the preacher, the nature of his performance is more immediately tied to the unified and unfolding nature of the "carrière," with perhaps secondary emphasis on its association with the arena. What we must not overlook is the synonymous link which "lice" shares with "carrière." Not only does this link suggest a connection between the metaphors which Montaigne has chosen to

¹⁴ A figurative use of "fil" dating from the sixteenth century, that of the "partie coupante d'une lame," is cited by Robert, p. 705. This particular use of "fil," a common metaphor associated with the art of rhetoric, will figure later in our discussion of essay I, 10.

depict the two professions. By extension, the synonymy of the metaphors hints at a common association between the professions of the lawyer and preacher, thus clouding the original antithesis which Montaigne establishes between them at the beginning of his essay. Both the preacher and the lawyer perform in arenas where, historically, vigorous movement and competition were the rule.

To further complicate matters, the image of the lawyer manipulating language as the joustier does his sword seems very clear until we recall the association which both the "lice" of the legal forum and the joust share with their homonym, the "lice" or "lisse" of the weaver's loom. This is yet another example of the polyvalent quality of Montaigne's metaphors, including his tendency to use them in an overlapping manner. Consider Montaigne's earlier description of the preacher's profession as one which "se passe d'un fil et d'une suite," and the inherent association "fil" enjoys with the continuous forward motion of the woof thread (la haulte lice) of the loom. Can we not also say that the lawyer's call to "mettre en lice," and to demonstrate "le boute-hors si aisé," requires an adaptability in his movements which resembles, conversely, the back and forth motion of the warp thread as it creates a fabric woven from albeit spontaneous and sometimes erratic movements? If we return to Huguet's earlier definition of the expression "jouer à boutehors" as a process in which elements naturally replace or give way to other elements, "les uns succédant aux autres par une loi naturelle" (1: 668-669), we see a clear relation to the idea that the preacher's path passes from one event to another in succession, unbroken and without interruption, echoed in the motion of the woof thread across the loom. Are the two professions more related than they initially appeared? Has Montaigne not chosen metaphors to depict the two professions which demonstrate a much greater degree of interrelatedness than first meets the eye? Is Montaigne now saying that rhetoric, however we define it, is more than a distinction between the differing styles of the two professions or the sum of the two professions? If so, then a term such as "boutehors" which initially conveys quick and reflexive movement can be used equally well to describe the preacher's profession. While the type of movement which occurs in each "arena" differs—the preacher following a path which unfolds logically, the lawyer responding to the exigencies of the moment and the unforeseen attacks of his

opponent—both are called upon to perform in enclosed areas where the calibre of their performances will determine the degree to which they are able to persuade their listeners. While it may be easier to see the end product of the tapestry which the preacher is weaving by virtue of following his "fil," can we not posit an "end" desired by the lawyer as well, though he may be obliged to shuttle back and forth between the sides of an argument in order to control the eventual outcome of the judicial process?

Thus the antithesis which Montaigne establishes early in the essay between the lawyer and the preacher, the speaker who must think on his feet, and the speaker who cannot operate in an extemporaneous manner, is gradually diluted by the essayist's choice of metaphors in the descriptions which follow. The crucial, rhetorical effect of this ploy is evident: the reader can no longer ascertain on which side of the dilemma Montaigne aligns himself, on the side of extemporaneous speech or on that of premeditated speech.

The ambiguity of Montaigne's position is prolonged in the next part of the essay. There Montaigne again juxtaposes the two professions, this time relating an anecdote about Cardinal Du Bellay and a renowned lawyer, M. Poyet. Barbara Bowen makes the point that this particular anecdote serves to undermine rather than further support the antithesis which Montaigne had established in his opening paragraph (83). The irony of the anecdote, the fact that the preacher successfully demonstrates the promptness of speech Montaigne has heretofore attributed to the lawyer, is puzzling but not wholly uncharacteristic of Montaigne's 'modus scribendi.' Just as the metaphors he uses in the opening passage to describe the antithetical nature of these two professions ultimately serve to refute this antithesis, his use of the Du Bellay anecdote and its ironic twist point us in the direction of yet another kind of eloquence, an eloquence which does not, of necessity belong solely to the domain of the lawyer or the preacher, to the "prompt" or the "tardif" speaker.

Montaigne's description of his own nature in the passage which follows does little initially to clarify the question of eloquence for his reader. Instead, Montaigne presents us with yet another dichotomy, this time between the "esprit" to which he attributes quickness of thought and "le jugement" to which he ascribes a slower, more measured operation. Montaigne himself identifies with Severus

Cassius, who was said to be most eloquent when he had no time to prepare. "Je cognois, par experience, cette condition de nature, qui ne peut soustenir une vehemente premeditation laborieuse" (I, 10, 41 A). If we read on, however, we see that once again the antithetical structure of Montaigne's thought gives way to the metaphorical as he relies still further on images of movement to inform us about his own nature vis-à-vis the rhetorical process. His nature must proceed gaily and freely if it is to produce anything of value. By contrast, the anxiety of performing well, of working too hard, puts the soul on the rack, crushing and impeding its production. Montaigne sees an analog for his creative distress in the bottleneck where water cannot find issue because of its violent and intense pressure: "ainsi qu'il advient à l'eau qui, par force de se presser de sa violence et abondance, ne peut trouver issuë en un goulet ouvert" (I, 10, 41 A). The "goulet" is yet another polyvalent image bearing multiple interpretations. Frame's translation of "goulet" as a bottleneck, is, I believe, accurate, given the context.¹⁵ But "goulet," as Robert suggests (794), can also signify a narrow passage or conduit through the mountains, "passage, couloir étroit dans les montagnes 0555)." If we choose Frame's translation of "goulet" as a bottleneck through which water due to its violence and abundance cannot issue, then the metaphor of the "goulet" clearly finds its analog in the speaker paralyzed by his elaborate preparations and meditation. This interpretation completes Montaigne's description of a soul that is "trop bandée et trop tenduë à son entreprise" (I, 10, 41 A). However, if we choose instead Robert's definition of "goulet" as a passage through the mountains, then we are transposed to a different register where both movement and issue can occur, albeit in an enclosed space. And, it is this association of the "goulet" with an enclosed space which brings to mind the arenas of the advocate's "lice" and the preacher's "carrière." In all three arenas, both movement and issue occur, though at times this movement must take place in narrowly circumscribed areas—in the case of the "goulet" limited by the narrowness of the mountain passage, in the case of the preacher's "carrière" defined by his subject, and in the case of the lawyer's "lice" determined by his opponent's repartee.

¹⁵ Michel de Montaigne, *The Complete Essays of Montaigne*, trans. Donald M. Frame (Stanford: Stanford University Press, 1958), p. 26.

Nevertheless, the fact that Montaigne has chosen metaphors which in their spatial affinities point to a defined or limited path for the speaker or writer, suggests an important component of Montaigne's own view of the rhetorical process. Certainly, Montaigne's view of poetry and its submission to the laws of meter in I, 26 speak in favor of this circumscription, rendering poetry both the purest and most powerful of literary expressions:

Car, comme disait Cleantes, tout ainsi que la voix, contrainte dans l'étroit canal d'une trompette, sort plus aiguë et plus forte, ainsi me semble il que la sentence, pressée aux pieds nombreux de la poésie, s'eslance bien plus brusquement et me fiert d'une plus vive secousse (I, 26, 144-145 A).

Here Montaigne praises the action of poetry as that which occurs within the constraints of poetic meter and syntax—thus having a greater effect on its listener. Although he appears in essay I, 10 to denounce as futile any premeditated labor which results in a bottleneck of expression, and from which no words will issue, Montaigne significantly stops short of condemning the process of channelling this expression through an enclosed space, the "lice" or "carrière," for example, so that eloquence may occur.

The final passage of essay I, 10 carries Montaigne's previous discussion of the art of rhetoric to a more abstract level, joining it ultimately to the art of writing. As Barbara Bowen notes, Montaigne's introduction of the word "escrits" into the final discussion presents us with a whole new set of questions about Montaigne's attitude towards rhetoric (88). Indeed, as Bowen suggests, an examination of this final passage in the light of the earlier 1580 text poses even further questions about Montaigne's view of his own composition, his manner of speaking vs. his manner of writing. In this final passage, a deliberate and reflective commentary on the art of writing, Montaigne once again has recourse to metaphor as he seeks to explain his own process of composition. Perhaps most important for our study is the fact that Montaigne culminates his essay by invoking a polyvalent metaphor which not only describes the multifaceted nature of the rhetorical process, but which shows a definite relation to those earlier metaphors which have preceded it. Of added importance is the fact that here, more than anywhere else in the essay, Montaigne prepares us

gradually for the arrival of metaphor in a manner not unlike that advocated by Cicero in the *De oratore*. Through a series of antithetical terms we come to know Montaigne's frame of mind vis-à-vis the paper on which he is writing.

Montaigne's preoccupation with movement is once again evident in this final passage, but it is movement which is neither brusque nor forceful. His nature, Montaigne tells us, is better aroused and gently stimulated than jolted or shaken, "non pas secouée, mais sollicitée." For writing or speech to occur, something from outside must stir his spirit. Montaigne's description of circumstances which are either foreign to him, momentary, or completely accidental, and the manner in which they function as prime movers, first of his nature and subsequently of his speech, recall the "kairotic" element of which the Roman orator Quintilian speaks in his *Institutio Oratoria*. In the relevant passage, Quintilian describes the orator's ability to improvise, seizing the inspiration of the moment even if it means that he must deviate temporarily from his premeditated speech.¹⁶ The foreign, spontaneous, and completely unforeseen circumstances of which Montaigne speaks are reflected again in the statement that it is fortune, company, or the vibration of his own voice which triggers his spirit: "Le hazard y a plus de droict que moy. L'occasion, la compagnie, le branle mesme de ma voix tire plus de mon esprit que je m'y trouve lors que je le sonde et employe à part moy" (I, 10, 41 B).

Is Montaigne actually saying that he is more willing to give his spirit over to chance, company, or the sound of his own voice than to the processes of reflection or meditation? If that is so, then the statement which follows seems to support this view: "Ainsi les paroles en valent mieux que les escripts, s'il y peut avoir chois où il n'y a point de pris" (I, 10, 40 A). Does Montaigne believe his speech to be worth more than his writings because he derives more of an impulse to express himself from a chance moment or the sound of his own voice? Barbara Bowen's analysis is particularly helpful here. She notes that both Villey and Frame have erroneously marked this statement as belonging to the level A of the text (Bowen, 89). The related passage from the 1580 Bordeaux text is quite different:

¹⁶ Quintilian, *Institutio Oratoria*, trans. Harold Edgeworth Butler, The Loeb Classical Library, 4 vols. (Cambridge: Harvard University Press, 1923-24), x. vi., 5-6.

Si elle va toute seule, elle ne fait que trayner & languir, l'agitation, c'est la vie & la grace de son langage: ses escrits le monstrent au pris de ses paroles: au moins s'il y peut auoir du chois, où il ni a point de valeur.¹⁷

Here, Montaigne claims that his writings show his "condition de nature," his own particular temperament and as Bowen states, "the movement of his soul." This, as Bowen maintains, is quite different from saying, as he does in the later edition that his speech is worth more than his writings, if in fact one can choose between things which have no value. And yet, in both texts Montaigne has introduced the terms "escrits" and "paroles" in the same sentence, juxtaposing them so as to draw the reader's attention to the comparison. Bowen translates "au pris de" as "better than" (142) claiming that Montaigne believes that his writings reveal the "movement of his soul" better than does his speech. But our reading of the phrase differs from Bowen's. Harrap's gives both 1) "at the price of and 2) "in comparison with" as possible meanings for "au pris de."¹⁸ Could not Montaigne be saying that his writings accomplish this revelation of his soul "at the price of his speech (insofar as his writings attenuate the natural force of his spoken word) and not actually "better than" or "by comparison with" his speech? Such an interpretation of the phrase "au pris de" would offer a logical reason for why Montaigne reversed the order of the terms "escrits" and "paroles" in the later edition, consequently placing greater value on his speech than his writings, "Ainsi les paroles en valent mieux que les escrits, s'il y peut auoir chois où il n'ya point de pris" (I, 10, 41).

Having said that, it is truly ironic that the earlier 1580 text terminates with this juxtaposition of his writings and his speech, giving preeminence to his writings. For it is not until the post-1588 material that Montaigne discusses at length the process of written composition. In fact, the entire C paragraph, which continues where the A text leaves off, is actually an analysis of his own "modus

¹⁷ Michel de Montaigne, *Essais: facsimile de l'édition originale de 1580*, ed. Daniel Martin, 2 vols. (Paris: Champion, 1976), p. 44.

¹⁸ *Harrap's New Standard French and English Dictionary*, ed. Jean Edmond Mansion, rev. and ed. R. P. L. Ledésert and Margaret Ledésert, 2 vols. (London and Paris: Harrap, 1983), vol. 2, p. 100.

scribendi." Perhaps Montaigne, writing in 1580, initially felt that his writings revealed his soul, but did so only by diminishing his speech. It was not until the later edition that he revealed what occurs when he actually writes.

It is artistically pleasing, for the purpose of our analysis, to see that the concluding passage of Montaigne's essay revolves around yet another metaphor, that of the sword: "J'aurai eslançé quelque subtilité en escrivant. (J'entens bien: mornée pour un autre, affilée pour moy)" (I, 10, 42 B). Montaigne's use of the terms "eslançé," "mornée," and "affilée" to describe the effect of his writing on both himself and his reader points to a continuing preoccupation with rhetoric. His appropriation of the sword metaphor to describe his writing clearly falls within the tradition of comparing the sword with the pen.¹⁹ What is most striking about Montaigne's particular use of the sword metaphor, however, is that he uses it to depict the range of difficulties a writer encounters when maximizing the rhetorical effects available to him.

The paradoxes inherent in Montaigne's assessment of his own writing call out for explanation, and the polyvalent nature of the sword metaphor serves to crystallize these paradoxes. Montaigne admits that a remark he may have initially hurled with force and precision, "J'aurai eslançé quelque subtilité en escrivant," not unlike a spear hurled through the air to meet its target, may at a later time appear so subtle that he can no longer discern what he initially intended to say. Even a stranger, (perhaps a reader?) may be able to discern his meaning more quickly than he: "Je l'ay si bien perdue que je ne sçay ce que j'ay voulu dire; et l'a l'estranger descouverte par fois avant moy" (I, 10, 40 C). Is Montaigne speaking for or against spontaneous expression here? Certainly the verb "eslançé" describes movement which is both forceful and spontaneous; yet, the spear itself must be thrown with precision to hit its mark, and must be sharpened before it is thrown if it is to pierce its target, with both activities requiring premeditation and preparation. Or, is Montaigne saying that in spite of combining both spontaneity of movement with pre-meditation and

¹⁹ See Bowen's discussion of letters and arms on p. 82 of her work cited above. For a discussion of the Renaissance as a period of letters to be distinguished from one of religion or arms, see Fumaroli's article (pp. 253-255) mentioned in note 5.

preparation, his remark is too deftly woven into the fabric of his text to be readily apparent to him later? Is he not, then, warning the writer against sharpening his expression so much that he loses the very accuracy of expression he was seeking? If so, we are reminded of Du Bellay's admonition in Sonnet 72 of *Les Regrets*: "et pour l'émoudre trop, lui fait perdre le fil."²⁰

Montaigne appears to stop short of fully condemning his own process of composition, informing us that if he applied the razor to every place in his text where he had lost his meaning, he would end by destroying himself, or at least the self portrayed in the *Essais*. He will leave it to chance to illuminate his meaning for him at another time. "Le rencontre m'en offrira le jour quelque autre fois plus apparent que celui du midy; et me fera estonner de mon hesitation" (I, 10, 42 C). While we could interpret these lines as a defense of spontaneous written composition, Montaigne's use of the future tense in his closing sentences belies this notion and points to his belief in a re-reading and revision of his writings at a future time. What this interlude will allow is the opportunity to validate his original composition, to rediscover his meaning, and then, to question why he ever hesitated in the first place to express himself through his writings. It also suggests a reason, if not a total explanation, for the view Montaigne expressed in the closing sentence of the 1580 Bordeaux text, "ses escrits le monstrent au pris de ses paroles: au moins s'il y peut avoir du chois, où il ni a point de valeur" (I, 10,44).

Montaigne's use of the sword metaphor to speak about his writing has other reverberations as well. Not only does the metaphor recall the "topos" of the sword or razor sharpened to have the greatest rhetorical effect. Montaigne's juxtaposition of the terms "affilée" and "mornée" can be adduced as further evidence that he is concerned in this final passage with the textural aspect of his composition. The term "affilée" which Montaigne uses, presumably to describe the blade of his metaphorical sword, recalls as well the earlier weaving metaphor of the "lice" or "lisse" which we examined in the first part of the essay. The Latin word "filum," from which "affilée" is derived, initially denoted a thread of wool or linen, but came to be used in a metaphorical sense to describe the texture or thread of writing in

²⁰ Joachim Du Bellay, *Les Regrets* (Paris: Larousse, 1969), p. 99.

Cicero's orations.²¹ "Mornée," a term perhaps more closely related to the sword than the loom (the "morne" being the ring into which one inserts his blade so as to render it inoffensive)²² nevertheless shares an association with the ring of the "lice." The "lice" derived from the Latin word "licium" and defined in the *Petit-Robert* as a "cordelette en forme d'anneau dans lequel passe un fil de chaîne" (990), serves to facilitate the movement and function of the shuttle, permitting its passage across the warp threads, a function clearly antithetical to that of the "morne," which frustrates the ability of the sword to pierce or to cut.

And so we see in this final passage a culmination of Montaigne's effort to describe the art of rhetoric as it pertains to both speech and writing. As he does throughout the essay, Montaigne relies heavily on polyvalent metaphors to relate his thoughts on the subject, and in the process succeeds in demonstrating the interrelatedness of his subject to all others. His skillful use of the sword metaphor in the final passage and his juxtaposition of the terms "affilée" and "mornée" return us to the metaphors of the joust and the loom, both of which are crucial to his discussion of rhetoric in the early part of the essay.

An analysis of essay I, 10, then, from the point of view of polyvalent metaphor gives the lie to the perfunctory classification of Montaigne as an anti-Ciceronian. His affinities for Ciceronian practice, at least as regards the metaphor, are clearly demonstrated in this succinct essay, and much of what Cicero prescribes in the *De oratore* finds expression in Montaigne's discussion of the rhetorical process. True to Crassus' description, Montaigne's metaphors function not as single words, but as words and images linked to one another "so that something other than what is said has to be understood" (*De oratore*, III. xli. 166). We see the potency of those metaphors which, interwoven one upon another, dissolve the initial antithesis the essayist draws between the professions of the lawyer and the preacher vis-à-vis the art of rhetoric. Through the interrelatedness of such terms as "carrière" and "lice," "boute-hors" and "fil," and their applicability to both professions, we come to see the similarities rather than the

²¹ *Cassell's New Latin Dictionary*, ed. D. P. Simpson (New York: Funk & Wagnalls, 1968), p. 248.

²² This is my translation of Robert's definition of "morne" found in the *Petit-Robert*, p. 1114.

differences the two professions share. Montaigne's use of the "goulet" metaphor to describe the bottleneck which occurs when the speaker labors too long over his words is yet another example of the essayist's choice of terms which hold and hence can generate polyvalent meanings; the embedded meaning of "goulet," as the "narrow passage through the mountains" harks back to both the lawyer's "lice" and the preacher's "carrière"—all enclosed spaces or arenas where action must occur. And in the final passage of the essay, Montaigne again justifies Cicero's faith in the power of metaphor, making good use of its polyvalent quality to reinvent an ancient and, in less imaginative hands, trite comparison. At the conclusion of his essay Montaigne enlarges his discussion of rhetoric to include the art of writing as well that of speaking. Invoking the oft used 'topoi' of the sword and the razor to speak about his own rhetorical efforts, Montaigne breathes new life into it. With such terms as "eslancé," "mornée," and "affilée" he reminds us of the richly complex relation which the sharpened blade of rhetoric shares with both the spontaneous movement of the joust and the more deliberate craft of the weaver's loom; further, Montaigne reminds us of his own richness of reinvention.

Gallaudet University

«Le jourd'huy mourra en celui de demain»: Montaigne et la jeunesse

Yvonne Bellenger

L'auteur des *Essais* n'est pas un homme jeune. Il a trente-sept ans quand il se retire à Montaigne «dans le sein des doctes Vierges» et il se juge déjà vieux. Il le dit très explicitement dans un passage célèbre du chapitre intitulé «Que philosopher c'est apprendre à mourir» (I, 20), alors qu'il vient tout juste d'avoir trente-neuf ans: «Il n'y a justement que quinze jours que j'ay franchi 39 ans [...]. Pauvre fol que tu es, qui t'a estably les termes de ta vie? [...]. Par le commun train des choses, tu vis pieça par faveur extraordinaire. Tu as passé les termes accoustumez de vivre» (I, 20, 84)¹. Dur verdict. A ce compte, on n'est pas étonné de constater que l'âge et la vieillesse sont, comme le temps et la mort, des thèmes importants et fréquents dans l'œuvre de Montaigne².

D'autant plus qu'au XVI^e siècle, on vieillit vite et on meurt tôt. Pendant les années 1560, Montaigne a vu disparaître plusieurs de ses proches: La Boétie, son père, plusieurs de ses enfants, d'autres qu'on n'en finirait pas d'énumérer³, et la suite de la phrase citée plus haut est

¹ L'édition à laquelle je renvoie est celle de Villey-Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965 et réimpr. Le chiffre romain indique le livre des *Essais*, le premier chiffre arabe le numéro du chapitre, le second la page.

² «Dans l'autportrait de Montaigne, un rôle prépondérant revient au motif de l'âge», Hugo Friedrich, *Montaigne*, trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1968, p. 247.

³ Les enfants meurent de maladies, les femmes en couches, les gentilshommes à la guerre. Un témoignage entre mille: «Feu Monsieur le Mareschal de Monluc, ayant perdu son fils qui mourut en l'Isle de Maderes, brave gentil'homme à la verité et de grande esperance, me faisoit fort valoir, entre ses

éloquente à cet égard: «Conte de tes cognoissans combien il en est mort avant ton aage, plus qu'il n'en y a qui l'ayent atteint; et de ceux mesme qui ont annobli leur vie par renommée, fais en registre, et j'entreray en gageure d'en trouver plus qui sont morts avant, qu'après trente cinq ans» (ibid., 84-85).

Ajoutons à cela que Montaigne vit dans un pays ravagé par les guerres civiles. Peut-on sans frémir lire cette phrase: «Je me suis couché mille foys chez moy, imaginant qu'on me trahirait et assomeroit cette nuit-là» (III, 9, 970)? Par surcroît, à partir de 1578 — deux ans avant la première publication des *Essais* —, il va commencer à souffrir d'une maladie très douloureuse, la gravelle. Et comme si tout cela ne suffisait pas, quelques années plus tard, en 1585, ni son village ni sa province ne seront épargnés par un autre fléau: la peste. Une page célèbre des *Essais* décrit l'insupportable errance d'une famille chassée de chez elle par l'épidémie:

J'eus à souffrir cette plaisante condition que la veue de ma maison m'estoit effroyable. [...] Moy qui suis si hospitalier, fus en tres penible queste de retraicte pour ma famille; une famille esgarée, faisant peur à ses amis et à soy-mesme, et horreur où qu'elle cerchast à se placer, ayant à changer de demeure soudain qu'un de la troupe commençoit à se douloir du bout du doigt. Toutes maladies sont prises pour peste; on ne se donne pas le loisir de les reconnoistre (III, 12, 1048).

D'où cette réflexion, dans le chapitre précisément intitulé «De l'aage» à la fin du premier livre: «Je ne puis recevoir la façon dequoy nous établissons la durée de nostre vie» (I, 57, 326). Relativité et incertitude des opinions touchant la durée de la jeunesse et de la vieillesse⁴. Fragilité de l'association couramment pratiquée entre la vieillesse et la mort, que Montaigne condamne comme une «resverie»: «On doit, à l'avanture, appeller plustost naturel ce qui est general,

autres regrets, le desplaisir et creve-cœur qu'il sentoit de ne s'estre jamais communiqué à luy» (II, 8, 395).

⁴A propos desquels on pense à Plutarque, *Consolation envoyée à Apollonius*: «Si donc le terme prefix de la vie humaine estoit de vingt ans, celui qui seroit parvenu jusques à quinze ans, nous jugerions qu'il ne seroit pas trop verd pour mourir [...]; mais si le cours de la vie humaine estoit de deux cens ans, celui qui seroit decédé en l'aage de cent ans, estimant qu'il seroit mort trop verd, nous-nous mettrions à le plorer et lamenter», *Œuvres morales*, trad. Amyot, t. I, chap. XVIII, Paris, Toussaints du Bray, 1606, p. 521.

commun et universel. Mourir de vieillesse, c'est une mort rare, singulière et extraordinaire, et d'autant moins naturelle que les autres» (ibid.). Autrement dit, il n'est pas plus «naturel» de mourir vieux que jeune. Au contraire. La mort frappe à tous les âges et la jeunesse n'est pas épargnée. Si bien que l'homme appelé à jouir d'une vie longue est peut-être un privilégié au bout du compte mais durant toute sa vie, la sagesse lui commande de se sentir seulement en sursis. Un sursis répété de moment en moment, prolongé d'année en année, mais dont il importe de prendre conscience. Montaigne revient plusieurs fois sur cette idée, qu'il lui arrive même d'exprimer à deux reprises à peu près dans les mêmes termes. La première, citée plus haut, pour dire qu'à trente-neuf ans un homme a «passé les *termes accoustumez* de vivre». La seconde, au chapitre «De l'aage», pour inciter à la lucidité ceux qui, comme lui, ont «passé les *limites accoustumez*, qui est la vraie mesure de [leur] vie» (ibid., 326).

C'est que les conséquences de cette prise de conscience ne sont pas minces. Si la mort frappe à tous les âges sans discrimination, cela signifie que la jeunesse est aussi menacée, aussi précaire, que la vieillesse et qu'elle mérite donc autant d'attentive sollicitude. Du même coup, voilà le grand âge largement dévalorisé: le vieillard demeure amoindri dans son être par rapport au jeune homme, et il perd l'avantage — si l'on peut dire — que lui conférait la proximité de la mort. Montaigne retrouve ainsi une idée qui hante les hommes depuis l'antiquité — et au-delà sans doute — et qu'on a vu Ronsard aborder dans son *Hymne de la Mort* une vingtaine d'années plus tôt:

Ainsi, pour vivre trop, leur vient mal dessus mal. Pource
à bon droit disoit le comique Menandre, Que toujours
Jupiter en jeunesse veut prendre Ceux qu'il ayme le
mieux, et ceux qu'il n'ayme pas Les laisse en cheveux
blancz long temps vivre ça-bas.

(v. 250-254)⁵

Les hommes aimés des dieux meurent jeunes: éloge, de toute évidence, de la jeunesse puisque mourir jeune, c'est échapper au pire, à la vieillesse. «Alcibiades, en Platon, ayme mieux mourir beau, jeune, riche, noble, sçavant par excellence que de s'arrester en l'estat

⁵ *Œuvres complètes*, éd. Paul Laumonier, Paris, Société des Textes Français Modernes, t. VIII, p. 174.

de cette condition» (III, 10, 1022). Comme Ronsard, Montaigne se souvient peut-être en cet endroit de Plutarque⁶ dans la *Consolation envoyée à Apollonius*: «Que les jeunes hommes d'excellente vertu, qui meurent en leur jeunesse, soyent en la grace des Dieux, et qu'ils passent en plus heureux estre, j'en ai desja fait icy quelque mention auparavant: et encores essayerai-je d'en dire quelque chose en cet endroit, le plus brièvement qu'il me sera possible, portant tesmoignage de verité à ceste belle et sage sentence de Menander, qui dit

Celui que est en la grace des Dieux Il meurt
avant que de devenir vieux.»⁷

La fascination exercée par la mort d'un être jeune, ou même parfois par l'idée de mourir jeune, peut se comprendre d'autant mieux si l'on s'avise que la fin de la jeunesse survient chez les vivants en général sans qu'ils s'en aperçoivent. A l'occasion d'une longue réflexion sur le caractère imprévisible de la mort dans le chapitre «Que philosopher c'est apprendre à mourir», Montaigne écrit ceci: «Conduicts par sa main [il s'agit de la mort], d'une douce pente et comme insensible, peu à peu, de degré en degré, elle nous roule dans ce miserable estat, et nous y apprivoise: si que nous ne sentons aucune secousse, *quand la jeunesse meurt en nous, qui est en essence et en verité une mort plus dure que n'est la mort entiere d'une vie languissante, et que n'est la mort de la vieillesse*» (I, 20, 91, souligné par moi).

Misérable état que cette vieillesse qui ne mérite pas qu'on la pleure et dont, à chaque instant, Montaigne flétrit l'incommodité, la décrépitude, les insuffisances: «Il est possible qu'à ceux qui emploient bien le temps, la science et l'expérience croissent avec la vie; mais la vivacité, la promptitude, la fermeté, et autres parties bien plus nostres, plus importantes et essentielles, se fanissent et s'alanguissent» (I, 57, 327-328). Jamais la vieillesse ne trouve grâce à ses yeux, même dans ce qui pourrait lui procurer un semblant de valeur par rapport aux excès d'autres âges:

⁶ Que Ronsard a pu lire en latin. La traduction d'Amyot date de 1572.

⁷ Plutarque, éd. cit., p. 528.

Je me deffens de la temperance comme j'ay faict autresfois de la volupté. Elle me tire trop arriere, et jusques à la stupidité. Or je veus estre maistre de moy, à tous sens. La sagesse a ses excés, et n'a pas moins besoin de moderation que la folie (III, 5, 84).

Au demeurant, je hay cet accidental repentir que l'aage apporte. Celuy qui disoit anciennement estre obligé aux années dequoy elles l'avoient deffaict de la volupté, avoit autre opinion que la mienne: je ne sçauray jamais bon gré à l'impuissance de bien qu'elle me face (III,2,815).

Vieillesse de Montaigne, vieillesse des autres. Jamais, à aucun moment de sa vie, il n'a été pétrifié par le respect que l'expérience, le grand âge ou même la compassion auraient pu lui inspirer. Dans la confrontation entre le jeune homme et l'ancêtre, c'est toujours le second qui a tout à prendre et rien à perdre parce qu'il n'a rien à donner. Témoin cette anecdote:

Simon Thomas estoit un grand medecin de son temps. Il me souvient que, me rencontrant un jour chez un riche vieillard pulmonique, et traitant avec luy des moyens de sa guarison, il luy dist que c'en estoit l'un de me donner occasion de me plaire en sa compagnie, et que, fichant ses yeux sur la frescheur de mon visage, et sa pensée sur cette allegresse et vigueur qui regorgeoit de mon adolescence, et remplissant tous ses sens de cet estat florissant, en quoy j'estoy, son habitude s'en pourroit amender. Mais il oublioit à dire que la mienne s'en pourroit empirer aussi (I, 21, 98).

Cruelle histoire.

Pourtant, il ne s'agit pas de gémir. Au contraire. Le vieillard doit s'obliger à la lucidité:

Que l'enfance regarde devant elle, la vieillesse derriere: estoit-ce pas ce que signifioit le double visage de Janus? Les ans m'entraînent s'ils veulent, mais à reculons! Autant que mes yeux peuvent reconnoistre cette belle saison expirée, je les y destourne à secousses. Si elle eschappe à mon sang et de mes veines, au moins n'en veus-je desraciner l'image de la memoire (III, 5, 841-842).

Ne pas s'aveugler et même, au bout du compte, ne pas se désoler: «Cette faute de ne se sçavoir reconnoistre de bonne heure, et ne sentir l'impuissance et extreme alteration que l'aage apporte naturellement et au corps et à l'ame, qui, à mon opinion, est egale (si l'ame n'en a plus

de la moitié), a perdu la réputation de la plus part des grands hommes du monde» (II, 8, 391). Malgré de si tristes constatations, il convient en effet au vieillard d'accepter son âge. L'usure de la vieillesse après l'ardeur de la jeunesse correspond à l'ordre des choses et c'est cet ordre qui est bon: «C'est une des principales obligations que j'aye à ma fortune, que le cours de mon estat corporel aye esté conduit chasque chose en sa saison. J'en ay veu l'herbe et les fleurs et le fruit; et en vois la secheresse. Heureusement, puisque c'est naturellement» (III, 2, 816), écrit Montaigne sans paradoxe.

On voit d'après les citations qui précèdent que lorsqu'il parle de son âge actuel ou de sa jeunesse, Montaigne les replace généralement dans le panorama d'ensemble de sa vie: aujourd'hui appelle autrefois, décrire le présent entraîne à décrire le passé. En un mot, pour mieux parler de la vieillesse, et de sa propre vieillesse en particulier, Montaigne considère aussi sa jeunesse, et la jeunesse en général. Démarche peut-être banale. Encore faut-il s'assurer qu'elle ne correspond pas à une simple impression de lecture et qu'elle est effectivement courante dans les *Essais*. Voici un relevé du nombre d'emplois des mots *jeune*, *jeunesse* d'un côté et *vieux*, *vieillesse*, *vieillir* de l'autre d'après la *Concordance* de Leake:

JEUNE	72 (adj.)	4 (subst.)
JEUNES	29 (adj.)	8 (subst.)
JEUNESSE		76
JEUNESSES		1
TOTAL	190	
VIEUX	51 (adj.)	9 (subst.)
VIELLE	17 (adj.)	4 (subst.)
VIEILLES	7 (adj.)	1 (subst.)
VIEILLESSE	82	
VIEILLARD	10	
VIEILLARDS	13	
VIEILLIR/VIEILLISSE	2	
VIEILLISSANT	10	
TOTAL	206	

190 à 206: l'écart n'est pas considérable. Sans doute, il faut tenir compte de certaines habitudes de langage qui font qu'au XVI^e siècle, on dit souvent «jeune» pour désigner un personnage par rapport à son père ou à un parent plus âgé, comme aujourd'hui *junior* en Amérique. Montaigne utilise volontiers cette formule et parle tout au long des *Essais* du «jeune Caton» (I, 37, 229 et 231; I, 49, 298; I, 57, 326; II, 1, 334; II, 11, 424, etc.), du «jeune Pline», celui que nous appelons encore Pline le Jeune (I, 39, 244, etc.), du «jeune Marius» (I, 44, 272; II, 1, 331, etc.), du «jeune Scipion» (II, 9, 404, et 405, etc.), du «jeune Cicero» (II, 10, 415), etc. Il va sans dire que ces «jeunes»-là peuvent fort bien avoir dépassé le bel âge de la jeunesse dans les événements ou les anecdotes dont ils sont les héros.

Même en écartant ces emplois particuliers, les mots *jeune* et *jeunesse* demeurent assez fréquents dans les *Essais*. C'est qu'ils contribuent à exprimer la fascination de Montaigne non seulement devant telle ou telle période de la vie d'un homme, mais devant ce qui fait la durée, devant le glissement du temps. On se rappelle le début célèbre du chapitre «Du repentir»: «Je ne peints pas l'estre. Je peints le passage» (III, 2, 805). Du même coup, Montaigne nous informe qu'il n'est possible de peindre ce qui est qu'en s'attachant avec la même attention aiguë à ce qui n'est plus. Décrire un vieillard, c'est dire aussi ce qu'il a cessé d'être et donc ce qu'il fut (jeune, ardent, vivace, etc.). On y revient toujours: impossible de parler de la vieillesse sans parler de la jeunesse.

De la jeunesse de Montaigne lui-même en particulier, évidemment. Les allusions à sa propre vie, à son propre passé ne manquent pas dans les *Essais*: à son éducation (le latin, les réveils en musique, les lectures au collège), aux ambitions d'autrefois (ah! porter le collier de Saint-Michel!⁸), à son comportement avec les femmes⁹, avec l'argent

⁸ «Je demandois à la fortune, autant qu'autre chose, l'ordre Saint-Michel, estant jeune: car c'estoit lors l'extreme marque d'honneur de la noblesse Françoisse et tresrare. Elle me l'a plaisamment accordé...» (II, 12, 577).

⁹ «Comme celui qui ne demande point qu'on me tienne pour meilleur que je suis, je diray cecy des erreurs de ma jeunesse. Non seulement pour le danger qu'il y a de la santé (si n'ay je sceu si bien faire que je n'en aye eu deux atteintes, legeres toutesfois et preambulaires), mais encores par mespris, je ne me suis guere adonné aux accointances venales et publiques...» (III, 3, 826). Et: «Comme, estant jeune, je m'opposois au progrez de l'amour que je sentoy trop avancer sur moy, et estudiois qu'il ne me fut si agreable qu'il vint à me forcer en fin et captiver du tout à sa mercy...» (II, 10, 1014).

— l'histoire de la «boyte»¹⁰ —, à ses goûts et à ses habitudes culinaires¹¹. Tout cela est trop connu pour qu'on y insiste. Le héros de l'histoire le raconte avec plaisir et humour, voire avec une sympathie non dissimulée pour le personnage en question, mais sans jamais manquer à la lucidité, comme à son habitude: «Lors que je consulte des deportemens de ma jeunesse avec ma vieillesse, je trouve que je les ay communement conduits avec ordre, selon moy; c'est tout ce que peut ma resistance» (III, 2, 813). Ou encore: «La jeunesse et le plaisir n'ont pas fait autrefois que j'aie mescogneu le visage du vice en la volupté» (ibid., 815) — à quoi il ajoute ce complément, indispensable: «ny ne fait à cette heure le degoust que les ans m'apportent, que je mescognoisse celui de la volupté au vice» (ibid.).

Cette défiance à l'égard de la vieillesse se traduit parfois au coin d'une phrase par l'emploi à contre-courant de certains mots. Il s'agit par exemple de flétrir la fausse science, les fausses certitudes, en un mot — que Montaigne n'emploie pas — l'esprit dogmatique. Rien à voir avec l'âge. Voici pourtant ce qu'on lit:

Et si j'eusse eu à dresser des enfans, je leur eusse tant mis en la bouche cette façon de respondre, enquesteuse, non resolute: Qu'est-ce à dire? Je ne l'entends pas, Il pourroit estre, Est-il vray? qu'ils eussent plustost gardé la forme d'apprentis à soixante ans que de représenter les docteurs à dix, comme ils font (III, 11, 1030).

Soixante ans, dix ans: le grand âge, l'extrême jeunesse. Apprentis: situation normalement propre à la jeunesse; docteurs: accomplissement d'une vie de savant. Avec les apprentis de soixante ans et les docteurs de dix, on se trouve devant une alliance de mots renversée et paradoxale où l'on voit Montaigne recourir à un vocabulaire relevant

¹⁰ I, 14, 62-66.

¹¹ «Mon appetit en plusieurs choses s'est assez heureusement accommodé par soy-mesme et rangé à la santé de mon estomac. L'acrimonie et la pointe des sauces m'agrèerent estant jeune; mon estomac s'en ennuyant depuis, le goust l'a incontinent suyvy» (III, 13, 1086). Et: «En plusieurs choses je sens mon estomac et mon appetit aller ainsi diversifiant: j'ay rechangé du blanc au claret, et puis du claret au blanc. Je suis friant de poisson et fais mes jours gras des maigres, et mes festes des jours de jeusne...» (ibid., 1103).

de la jeunesse et de la vieillesse pour louer et blâmer: éloge de l'apprentissage (terme toujours pris en bonne part dans les *Essais*), y compris chez les vieillards. C'est en effet ce comportement-là, celui qui caractérise la jeunesse, qui est le bon.

Ici, il faut s'interroger. Nous vivons aujourd'hui dans un monde où l'on vante sans relâche, jusqu'à la déraison, les vertus de la jeunesse: malheur aux vieux, en cette fin du XX^e siècle! Et l'on est tenté de penser qu'il en allait bien différemment autrefois dans la façon de considérer les âges et les hommes. Les vieillards, plus rares, n'étaient-ils pas mieux traités, respectés, voire admirés pour leur sagesse? Si cette idée se vérifiait, il faudrait en conclure que Montaigne, en valorisant la jeunesse aux dépens de la vieillesse, se montre original par rapport à son époque. Nous verrons qu'il n'en est rien.

Pour tenter de savoir à quoi m'en tenir, je me suis adressée aux *Epithetes Françaises* de Maurice de La Porte, publiées en 1571 et rééditées plusieurs fois jusqu'au début du XVII^e siècle, c'est-à-dire à peu près à la même époque que les *Essais*. On a dit des *Epithetes*, fort justement, qu'elles constituaient «un dictionnaire des idées reçues du XVI^e siècle»¹². Voici ce qu'on lit aux mots qui nous intéressent.

JEUNESSE ou JOUVENCE. Fole, blonde, peu-caute, desbauchee, indocile, adextre, esveillée, folastre, belle, prompte, sottte, verte, robuste, indomtable, doree, lascive, tendre, vigoureuse, inexperte, florissante, amoureuse, cresse ou crespelue, libre, simple, bouillonnante, abusee, impatiente, furieuse, brusque, allegre, douce, effrenee, hardie, peu-sage, despravee, impetueuse, volage, instable, audacieuse, effrontee, bouillante, indiscrete, brave, muable, fragile, animee ou animeuse, inconstante, pourpree, chaude, genereuse, imprudente, aveugle, rageuse, petulante, joyeuse, vagabonde, ingenieuse, ardente, voluptueuse.

L'image de la jeunesse insouciante, impatiente, inconstante, imprudente et pétulante est bien conforme à la liste des lieux communs que l'on pouvait attendre. D'un côté, nombre d'épithètes sont ou louangeuses ou indulgentes: *adextre, esveillée, belle, robuste...* Mais d'autres sont plus sévères: *fole, peu-caute, desbauchee...*

¹² Titre d'un article de Carol E. Clark in *Revue des Sciences Humaines*, Avril-Juin 1970, pp. 187-198.

L'article consacré à la vieillesse réserve, quant à lui, quelques surprises:

VIEILLESSE. Fleurie, I[d est] blanche, inutile, chancelante, laide, chetive, rechignarde, triste, morne, courbe ou courbee, infirme, pauvre, antique, otieuse, paisible, inopinée, sobre, fragile, plaintive, importune, sommeilleuse, moleste, honorée, précipiteuse, tarde ou tardive, infructueuse, ennemie de beauté, longue, malheureuse, gelee, extreme, sainte, ridee, voutee.

Hormis *paisible*, *sobre* et à la rigueur *sainte*¹³, c'est une liste d'épithètes lamentables, pitoyables ou carrément hideuses: triste accumulation des *chancelante*, *chetive*, *fragile*, *malheureuse...*; parfois même détestables: *inutile*, *laide*, *importune...*

Sans doute, rien n'autorise à affirmer que les *Epithetes* de La Porte constituent un répertoire incontestable jusque dans le moindre détail. Mais il est intéressant — et peut-être significatif — de voir apparaître dans cette liste d'adjectifs une horreur de la vieillesse si peu conforme à l'idée qu'on se fait généralement du rapport entre les générations de ce temps¹⁴ (sinon dans la littérature satirique). Si bien qu'à s'en tenir à cette double liste d'épithètes, on s'aperçoit que la valorisation excessive de la jeunesse par opposition au discrédit accablant la vieillesse, que l'on présente parfois — en France du moins — comme caractéristique de notre époque, n'a pas grand-chose à envier à la situation au XVI^e siècle.

Cela revient à dire que la lucidité sévère dont Montaigne fait preuve à l'égard de sa propre vieillesse et de celle des autres correspond sans doute assez bien à la sensibilité de bon nombre de ses premiers lecteurs.

¹³ A prendre dans un sens évidemment différent du sens moderne: quelque chose comme inviolable, intouchable, qu'on doit ménager. Voir sur ce point Michael A. Screech, «Montaigne: Some Classical Notions in their Contexts», in *Montaigne in Cambridge*. Proceedings of the Cambridge Colloquium, April 1988. Cambridge French Colloquia, 1989, pp. 39-52. Sur *sainete*, voir pp 40-41. Cf. Ulpian: *sanctum*, «ab injuria hominum defensum», cité par Screech.

¹⁴ D'autant plus que les articles «VIEIL ou VIEILLARD» et «VIEILLE» n'atténuent rien. Le premier commence par: «Riotous, maussade...» Le second par «Édentée, attise-querelle...» et il se termine par «baveuse»! La misogynie courante à l'époque durcit la hargne contre les vieilles, mais le ton à l'égard des vieux n'est guère plus encourageant.

Et pour la jeunesse? Chez La Porte, on la trouve *desbauchee, lascive, amoureuse* d'une part, d'autre part *promte, bouillonnante et bouillante, impatiente, impetueuse, ardente et joyeuse*. Chez Montaigne, il est question de la même manière de «jeunesse bouillante» (I, 21, 98; II, 33, 683), de «jeunes hommes gaillards» (I, 39, 244), prodigues («le marchand ne fait bien ses affaires qu'à la débauche de la jeunesse, I, 22, 107), de la «jeunesse lascive» (I, 55, 315), de «cette allegresse et vigueur de jeunesse» (II, 12, 491), de tel «jeune homme grec debauché» (II, 17, 660) ou de tel «jeune gentilhomme [...] amoureux et gaillard» (II, 29, 706), de «cette hardiesse temeraire qui se void aux jeunes gens» (II, 34, 741), de la «temerité» et «chaleur» de «nos jeunes gens» (III, 5, 866). On nous dit que les voyages forment la jeunesse (I, 26, 153) mais sur ce point, à en croire Montaigne, ils forment aussi la vieillesse (III, 9)¹⁵! Là, toutefois, on peut estimer que l'auteur des *Essais* va plus loin que ce qu'on accorde ordinairement à la vieillesse en son époque. Générosité qui se vérifie aussi, et plus encore peut-être, à propos de la jeunesse.

Par exemple, Montaigne n'approuve pas la méfiance des lois de son temps envers elle. Il parie même pour elle et dans le chapitre «De l'aage», on lit cette phrase: «C'est un vice des loix mesmes d'avoir cette fauce imagination: elles ne veulent pas qu'un homme soit capable du maniemment de ses biens, qu'il n'ait vingt et cinq ans» (I, 57, 327). Compte tenu des considérations qui précèdent, pareille réaction se justifie par deux raisons. Premièrement, les hommes, nous a-t-on dit, meurent jeunes; il faut donc leur laisser le temps d'être actifs et de conserver «le maniemment de [leur] vie» (ibid.); une durée limitée devrait en effet imposer «qu'on estandist nostre vacation et occupation autant qu'on pourroit, pour la commodité publique» (ibid.): commencer tôt, finir tard. Après tout — c'est la seconde raison, témoignage de la magnifique confiance de Montaigne envers la jeunesse —, un homme est fait à vingt ans: «Quant à moy, j'estime que nos ames sont desnoüees à vingt ans ce qu'elle doivent estre, et qu'elles promettent tout ce qu'elles pourront. Jamais ame, qui n'ait

¹⁵ «Outre ces raisons, le voyager me semble un exercice profitable...» (III, 9, 973). «Aucuns se plaignent dequoy je me suis agreé à continuer cet exercice, marié et vieil. Ils ont tort» (ibid., 974). «Quant à la vieillesse qu'on m'allegue, au rebours c'est à la jeunesse à s'asservir aus opinions communes et se contraindre pour autruy» (ibid., 977). Etc.

donné en cet aage arre bien evidente de sa force, n'en donna depuis la preuve. Les qualitez et vertus naturelles enseignent dans ce terme là, ou jamais, ce qu'elles ont de vigoureux et de beau» (ibid.).

Accéder jeune aux affaires. Mais cela n'implique pas la volonté de tout faire trop jeune, sans discernement. Les historiens ont découvert ces dernières décennies la pratique du mariage tardif en occident, à partir des XVI^e-XVII^e siècles. Ils connaissent sans doute cette remarque de Montaigne, dont la première préoccupation, il est vrai, n'est pas démographique mais sociale et morale: «Il ne nous faudrait pas marier si jeune que nostre aage vienne quasi à se confondre avec le leur [l'âge de nos enfants]» (II, 8, 389). Car «un gentil-homme qui a trente cinq ans, il n'est pas temps qu'il face place à son fils qui en a vingt» (ibid., 390). De l'art de ménager le temps et les âges.

Fascination de Montaigne pour le temps, disions-nous. Cest que «le degoust que les ans [lui] apportent» ne le détourne pas de considérer et ce dégoût lui-même, et les grandes questions qui s'y rattachent. Qu'en méditant sur le temps et l'âge, il accorde tant de place à la jeunesse ne doit pas étonner. Il vit dans un siècle hanté par l'idée du *nascentes morimur* ancien:

Et puis nous autres sottement craignons une espee de mort, là où nous en avons desjà passé et en passons tant d'autres. Car non seulement, comme disoit Heraclitus, la mort du feu est generation de l'air, et la mort de l'air generation de l'eau, mais encor plus manifestement le pouvons nous voir en nous mesmes. La fleur d'aage se meurt et passe quand la vieillesse survient, et la jeunesse se termine en fleur d'aage d'homme fait, l'enfance en la jeunesse, et le premier aage meurt en l'enfance, et le jour d'hier meurt en celuy du jourd'huy, et le jourd'huy mourra en celui de demain; et n'y a rien qui demeure ne qui soit tousjours un (II, 12, 602).

Nous ne cessons de mourir, mais du même coup nous ne cessons de renaître. Nous ne cessons de vieillir, mais à regarder les choses de cette façon, chaque âge apparaît comme une nouvelle jeunesse par rapport au suivant. Jeune Montaigne.

Montaigne Studies

An Interdisciplinary Forum



VOLUME II, NUMBER 2

(This is the third issue.)

Edited by
Philippe Desan
University of Chicago

1990
HESTIA PRESS

MONTAIGNE STUDIES

An Interdisciplinary Forum

335 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
Elaine 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 1991, manuscripts may 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 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 2381, Amherst, MA

MONTAIGNE STUDIES, An Interdisciplinary Forum, is issued under the direction of an Editor-in-Chief, 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* (Hestia Press, 1989, ISBN 1-878417-00-2, 247 pages, 19 illustrations, cloth, acid-free paper, volume size 7 by 10 inches, \$21.95). It 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*. 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 through Hestia Press.

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 Hestia Press, P.O. Box 2381, Amherst, MA 01004. The cost of the First Issue (Vol. I, N° 1 - Nov. 1989), including shipment is \$11.95. Vol. II, consists of two numbers: N° 1 - (Sept. 1990), and N° 2 (Dec. 1990). This is Vol. II, N° 2. The cost of the annual subscription (for two numbers starting with Vol. II, numbers 1 and 2, is \$18.75.

All the issues are hard-bound in cloth and printed on acid-free paper.

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 publication.

Copyright 1990 by HESTIA PRESS

P. O. Box 2381, Amherst, Mass. 01004

All rights reserved.

ISSN 1049-2917

Printed in the United States of America

Montaigne Studies

An Interdisciplinary Forum

CONTENTS

Vol. II, n° 2, December 1990

The Editor
Avant-propos

Marie-Luce Demonet-Launay
La dimension sémiotique des pouces

Elisabeth Caron
Saint Augustin dans les *Essais* 17

David Lewis Schaefer
Montaigne and Leo Strauss 34

Philippe Desan
«Cet orphelin qui m'estoit commis»:
la préface de Marie de Gournay à l'édition de 1635 des *Essais* 58

Marie de Gournay
Préface à l'édition de 1635 des *Essais* 68

Avant-propos

Dans les années soixante-dix, les lectures sémiotiques ont permis de projeter une lumière nouvelle sur les textes littéraires. Pourtant, à part quelques études que l'on pourrait pratiquement compter sur les doigts d'une seule main, Montaigne semble avoir échappé à une telle approche. Marie-Luce Demonet-Launay se sert ici des apports de la sémiotique et offre une lecture différente et originale du chapitre «Des pouces» (II, 26). Elle démontre comment, pour Montaigne, les pouces sont avant tout des gestes-signes qui sont aussi symboles. Le langage des pouces, tel que le conçoit l'auteur des *Essais*, est constitué de signes-phrases qui demandent à être déchiffrés en fonction d'un code social. Mais ces signes font aussi partie du processus de communication linguistique. C'est pourquoi, dans cet article, Demonet-Launay aborde de façon indirecte la pensée linguistique de Montaigne dans son rapport au social.

La place de saint Augustin dans les *Essais* a fait l'objet de nombreuses discussions. La question de son influence — directe ou indirecte — sur la pensée de Montaigne demeure pourtant. C'est souvent de façon générale, et sans appui véritable sur les textes, que le «problème» saint Augustin dans les *Essais* a jusqu'à présent été posé. Même si Montaigne ne cite jamais les *Confessions*, de nombreux passages des *Essais* semblent cependant faire écho au texte d'Augustin. Elisabeth Caron s'est longuement penchée sur les textes et montre comment les «emprunts» de Montaigne à la *Cité de Dieu* sont systématiquement détournés de leur contexte et débouchent presque toujours sur ce qu'elle appelle un projet «plein de licence et d'immodération».

Tout champ d'études connaît ses controverses. Ce numéro de *Montaigne Studies* ne fera pas exception. Et c'est pour le mieux! Dans

un article passionné et à forte connotation idéologique, le politologue David Lewis Schaefer s'attaque au fameux relativisme et historicisme des *Essais*. Schaefer reproche aux études montaignistes d'avoir été trop complaisantes vis-à-vis de ces clichés historiques et s'érige fermement contre ce qu'il considère comme un courant progressiste et historiciste à tendance hégélienne; un courant qui, selon lui, débouche sur une pratique encore plus radicale et dénaturée de ce «pseudo-relativisme» des *Essais*, à savoir une lecture nitzschéenne. Loin de voir une évolution dans le texte de Montaigne, Schaefer parle de stratégies rhétoriques et de techniques défensives de l'écriture, cela pour tous les sujets épineux abordés par Montaigne: la religion, la politique, la morale. Si Montaigne fait dans le flou, c'est qu'il doit se protéger contre la censure et le pouvoir. Les contradictions si nombreuses dans les *Essais* — qui ont conduit la critique à parler de relativisme — seraient alors le produit de manœuvres discursives soigneusement mises en place. Schaefer nous présente un Montaigne toujours hyperconscient de ce qu'il pense et de ce qu'il dit.

Comme l'indique le titre de son essai, Schaefer situe ses recherches dans une perspective straussienne. Accusé d'être le chantre et le théoricien d'un conservatisme politique qui se donne pour principale tâche de restaurer un droit naturel et universel, Leo Strauss déclencha une controverse idéologique qui, depuis plus de trente ans, ne s'est jamais calmée. Quelles que soient les objections que l'on peut faire à une approche herméneutique qui vise à dégager la «vérité cachée» des textes, il faut tout de même reconnaître que les thèses straussiennes sur la persécution dans son rapport à la littérature (dans le sens large du terme) débouchent sur une lecture riche et provocante (sinon provocatrice) des textes classiques. Alors que le livre de Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire* (originellement publié en 1952,) vient seulement d'être traduit en français (Presses Pocket, 1989), l'article de Schaefer fera sans aucun doute déborder le débat dans le champ des études montaignistes.

Dans le premier numéro de *Montaigne Studies*, François Rigolot avait donné une édition critique de la préface de Marie de Gournay à l'édition de 1595 des *Essais*. Nous reproduisons ici la dernière préface rédigée par Marie de Gournay pour l'édition de 1635, édition qu'elle considère «définitive» et place sur le même plan que l'édition L'Angelier. Bien que ces deux préfaces se recoupent, les variantes et

ajouts sont si nombreux que ce texte représente bien un document différent et non dépourvu d'intérêt pour la critique qui voudra bien se pencher sur les corrections éditoriales apportées par la «fille d'alliance» de Montaigne. Nous n'avons pas jugé bon d'en faire une édition critique. C'est uniquement comme outil de travail que nous publions cette préface. Au lecteur de tirer ses propres conclusions sur cette dernière réflexion de Marie de Gournay qui fait désormais partie intégrante du paratexte des *Essais*.

Philippe Desan
Editor-in-Chief

La dimension sémiotique des pouces

Marie-Luce Demonet-Launay

Les *Essais* n'ont pas souvent été l'objet d'une étude sémiotique. Antoine Compagnon a pourtant montré ce que la discipline fondée par Peirce¹ pouvait apporter à l'étude de la citation comme signe². Dans un autre type d'étude, qui s'inspire également de Peirce modifié et complété par Roland Barthes³ et surtout par Umberto Eco⁴, nous nous proposons d'examiner quelques passages des *Essais* où les signes ne peuvent être rapportés à des «noms»⁵. C'est une manière de sauver un

essai aussi court que celui des «Pouces» (II, 26) dont on ne sait souvent que faire. Marianne Meijer, tentant une appréciation globale de tous les essais trop brefs, a opté pour une cohérence thématique en joignant un essai «avorté» à un essai précédent ou suivant, grâce à quelque «coin» ou thème commun⁶. Ainsi «Des pouces» serait lié à «Couardise mère de cruauté» (II, 27) par la chose militaire et sa cruauté; les pouces, indispensables au port des armes, se transforment en moyen d'échapper au service. Le problème est que, si petit qu'il soit, cet essai contient pour moitié des exemples qui n'ont rien de commun avec la guerre. Et si les pouces avaient un intérêt pour eux-mêmes, au moins en tant que partie du corps? Montaigne peut accorder à ce doigt, moins chargé de sens que beaucoup d'autres membres, un intérêt *significatif*, c'est-à-dire un intérêt de *signe*.

Pour mettre en perspective la dimension sémiotique du premier doigt de la main, qui ne montre rien, ne supervise rien, ne porte pas d'anneau et ne parle à l'oreille de personne, il est nécessaire de se reporter non aux chapitres environnants mais à ceux qui traitent plus longuement de la question des signes, comme les essais «Des prières» (I, 56) et «De la gloire» (II, 16). Du point de vue du titre, les «pouces» pourraient également se rapporter à cette catégorie d'essais dont le titre présente une relation oblique avec le contenu, comme «Des cochés», «De la physionomie», «Des noms», «Des pronostications», «Des boiteux» ou encore «D'un enfant monstrueux». Rapport oblique dans la mesure où l'essai mentionne les éléments annoncés dans le titre, mais où ils n'apparaissent pas comme le sujet principal. Le titre est justifié comme métonymie de l'essai. Cependant, si l'essai «Des cochés» traite de bien autre chose que des moyens de transport, il n'est pas sûr que «Des pouces» soit la métonymie d'un sujet plus digne.

Pour Montaigne, les prières sont d'abord des signes. Peu lui importe qu'on cherche à en éclaircir le mystère en les traduisant du latin: «L'Eglise peut estendre et diversifier les prières selon le besoing de nostre instruction, car je sçay bien que c'est toujours mesme substance et mesme chose» (I, 56, 318 A), dit-il à propos du *Pater*. La

Renaissance, Paris, Aux Amateurs de Livres, 1990, pp. 253-266; «Le corps aéré de la voix», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, à paraître.

⁶ Mariane Meijer, «"Des postes" et "Des pouces": Plaisanteries ou points de repère?», dans *Columbia Montaigne Conference Papers*, Lexington, French Forum Publishers, 1981, pp. 105-118.

¹ Voir les *Ecrits sur le signe*, Paris, Seuil, 1978. Nous n'utiliserons qu'une partie des propositions de Peirce dont la terminologie est assez complexe. En outre, même si nous admettons l'intérêt qui existe à unifier l'étude des signes, il nous paraît indispensable de conserver la différence entre signes linguistiques et signes «seconds» relevant d'une approche strictement sémiotique.

² *La Seconde Main*, Paris, Seuil, 1979.

³ *Système de la Mode*, Paris, Seuil, 1967.

⁴ *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988.

⁵ Le présent article prolonge d'autres études que nous avons précédemment consacrées aux questions linguistiques chez Montaigne: *Corps humain et langage dans les Essais de Montaigne*, thèse de 3e cycle, Tours, 1975; «Question douteuse: le langage», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, première partie, n° 15-16 (1983), pp. 9-21; deuxième partie, n° 17-18 (1984), pp. 17-37; «Art de conférer, art de raisonner (*Essais*, III, 8)», *Cahiers Textuels*, n° 34/44 (1986), pp. 19-29; «Discours et langage animal dans l'"Apologie de Raymond Sebond"», dans *Le Parcours des Essais. Montaigne 1588-1988*, Paris, Aux Amateurs de Livres, 1989, pp. 111-124; «Les mains du texte, ou le dernier geste de Montaigne», *Nouvelle Revue du seizième siècle*, n° 7 (1989), pp. 63-72; «Du désir de nommer, ou le rôle du corps dans la première nomination, et la place de la conception épicurienne du langage au XVI^e siècle», dans *Le Corps à la*

«substance» et la «chose» sont respectivement ce que nous appelons le signifié et le référent car le sens produit par cette prière est un ensemble de signifiés qui renvoient à des référents connus ou supposés connus: le Père, les cieux, la volonté, etc. Mais ce n'est pas de cela que Montaigne veut parler car on pourrait obtenir la même chose d'un perroquet; on répétait à l'époque l'anecdote de l'oiseau qui récitait le *credo*. Boèce avait précisé que — sa doctrine a prévalu à la Renaissance aussi bien qu'au Moyen-Age — pour qu'il y ait «nom» (entendons «mot»), il fallait la présence de la *vis significandi*, composée non seulement de la signification lexicale du terme mais surtout de *l'intention de signifier* chez l'énonciateur, éliminant ainsi l'intrusion gênante des oiseaux parleurs. Dans le cas du *Pater*, la vérité de la signification ne peut être mise en cause. «Notre Père qui êtes aux cieux» est un début de proposition qui peut satisfaire les logiciens et les Chrétiens. En revanche, on ne peut en dire autant de la prière au sens strict («Donne-nous aujourd'hui...») dont la modalité impérative et la dimension pragmatique situent l'énoncé en-dehors de la logique du vrai et du faux. Et pourtant il y a des prières sinon fausses, du moins impies: «Au pied de la maison qu'ils vont escheller ou petarder, ils font leurs prieres, *l'intention et l'esperance* pleine de cruauté, de luxure, d'avarice» (324 C). Une telle dissociation éloigne la question du mensonge. La prière, globalement signe de piété chez une âme probe, ne l'est plus chez une âme criminelle. Au contraire, elle est doublement signe d'impiété parce qu'elle prétend demander la faveur divine pour un crime, comme si Dieu allait entendre les mots obligatoires sans prêter attention à la nature de l'acte. La prière du voleur dit le contraire de ce qu'elle signifie mot à mot, phrase à phrase. Montaigne l'affirme un peu plus loin dans le même chapitre: les mots ne contiennent en eux-mêmes rien de sacré, ils ne montent pas tous seuls vers la divinité, comme on l'imagine pour les formules magiques:

[A] Il semble, à la vérité, que nous nous servons de nos prieres [C] comme d'un jargon et [A] comme ceux qui emploient les paroles saintes et divines à des sorcelleries et effets magiciens; et que nous facions nostre conte que ce soit de la contexture, ou son, ou suite de motz, ou de nostre contenance, que depende leur effect (325).

La prière aussi peut être «mine» ou grimace.

Cette analyse du fonctionnement pervers de la prière montre une conscience de la «surélévation» sémiotique du système de la signification⁷. En effet, la prière opère sur deux registres différents: 1) sur le plan linguistique, les énoncés qui la composent sont l'équivalent d'un contenu X qui relève à la fois du code de la langue et du code théologique; 2) sur le plan sémiotique, la prière est envisagée en tant que signe, en l'occurrence de soumission, de piété, etc. Mais cet aspect est inséparable d'une situation de communication qui seule délivre le brevet de signification. Si on ne sait pas dans quelle disposition Dieu a reçu la prière du voleur, on sait en revanche que Montaigne n'interprète pas cette pieuse pensée comme le voleur l'entend. A ce stade, il est rentable de faire intervenir ce que Peirce appelle *l'Interprétant*, c'est-à-dire l'idée que le signe fait naître dans l'esprit de celui qui le déchiffre⁸. Dans l'ablotu, le *Pater* devrait faire naître le même *interprétant* auprès de tous les Chrétiens. Mais dans l'exemple donné par Montaigne, ce n'est pas le cas. Le décalage peut être représenté par le schéma suivant:

Interprétant 1 (voleur) —> Interprétant 2

(Montaigne) Prière —>

Interprétant 1' (Montaigne)

Ainsi, la prière est pour Montaigne un ensemble de phrases pieuses (Interprétant 1') mais la même prière prononcée par la bouche du voleur ne l'est plus. Il apparaît aussi que Interprétant 1 et Interprétant 1' ne sont pas identiques. Le premier serait «la prière, acte par lequel on obtient la faveur divine». Le second définirait la prière comme un acte par lequel on *peut obtenir* la faveur divine. C'est en fonction de la

⁷ Pour cette question, voir la mise au point d'Umberto Eco, p. 43.

⁸ Peirce, p. 121, fragment 2.228: «Un signe, ou *representamen*, est quelque chose qui tient lieu pour quelqu'un de quelque chose sous quelque rapport ou à quelque titre. Il s'adresse à quelqu'un, c'est-à-dire crée dans l'esprit de cette personne un signe équivalent ou peut être un signe plus développé. Ce signe qu'il crée, je l'appelle *interprétant* du premier signe».

différence entre les deux interprétants que Montaigne comprend la prière du voleur (Interprétant 2).

Formée de plusieurs phrases de modalités diverses, la prière est un ensemble signifiant complexe. Voyons comment Montaigne raisonne à partir d'un mot isolé considéré comme un signe, à la fin de l'essai «De la Gloire» (II, 16):

Je ne conseille non plus aux dames d'appeler honneur leur devoir [...]. Ny ne leur conseille de nous donner cette excuse en payment de leur refus: car je presuppose que leurs intentions, leur desir et leur volonté, qui sont pieces où l'honneur n'a que voir, d'autant qu'il n'en paroît rien au dehors, soyent encore plus reglees que les effects (630 A).

Les mots «presuppose», «intention», «désir», «volonté», sont les composantes de l'interprétant construit par Montaigne sur le mot «honneur»; celui-ci est compris non seulement comme un mot de la langue française dénotant ce que l'on entend ordinairement par «honneur», mais en outre comme un signe visible, comme un vêtement qu'une femme pourrait arborer afin que l'on dise d'elle «celle-là est chaste». Le mot est alors un drapeau qui, dans l'interprétant selon Montaigne, engendre le soupçon. «Honneur» est un mot dont les connotations sociales impliquent un partage entre l'intérieur, la conscience, et l'extérieur ou l'apparence dénoncée dans l'ensemble du chapitre. Comme dans le cas du voleur, le mot-signe et la prière-signe peuvent être complètement dissociés de l'intention qui les portent, à une différence près: la femme qui n'a que le mot «honneur» à la bouche peut être effectivement honnête, alors que le voleur par métier est deshonnête. Usage délicat des mots qui renvoie à la définition même des locuteurs.

De la comparaison entre ces deux exemples on peut déduire qu'un mot isolé peut fonctionner sémiotiquement comme un signe aussi complexe que la prière, et ce sont les présuppositions de l'interprétant selon Montaigne qui mettent en évidence les facteurs orientant les signes dans telle ou telle direction: dans le cas du voleur, c'est sa croyance dans la vertu magique des mots de la prière qui l'autorise à mettre de côté la nécessité d'être réellement pieux. Dans le cas de la dame utilisant «honneur» à la place de «devoir», c'est l'importance accordée à la démonstration de l'honnêteté qui déplace la signification. Deux travers dans l'usage social des signes qui se rejoignent en fait,

car c'est toujours une question de carapace et d'enveloppe. Le voleur croit que les mots sont suffisamment opaques pour le protéger même de sa propre conscience, et la dame croit que leur transparence la protège de tout soupçon. Les mots transformés ainsi en signes de ce qui n'est pas sont un leurre que le sujet installe devant ses propres yeux.

Il reste une dernière étape avant d'en arriver aux pouces. Un signe peut se passer de mots, à l'exemple du signe de croix mentionné dans le chapitre «Des prières». A la suite de la formule qui conclut sur l'hypocrisie des prières («ce n'est enfin que mine»), Montaigne ajoute après 1588 un paragraphe sur ce geste. C'est un bel exemple de signe qui concentre les diverses catégories pensées par les sémioticiens: le signe de croix est d'abord une icône (au sens de Peirce) car ce geste imite et trace la figure de la Croix⁹. La Croix elle-même est un indice (toujours au sens de Peirce) par sa relation de contiguïté avec ce qu'elle désigne indirectement, le Christ¹⁰. La religion chrétienne en a fait un emblème, un signe de reconnaissance pour tous les membres de la communauté. Sur le plan iconique, l'inférence est forte: si je fais le signe qui imite une croix, alors on comprend «une croix». Mais la deuxième inférence fondée sur le caractère indiciel est beaucoup moins évidente: si je fais le signe de la croix, alors je me désigne comme chrétien. «Je me désigne comme» et non «je suis». Le signe fonctionne comme un déictique, un nom propre, approprié à ma condition de chrétien; en outre, comme dans le cas de la prière, j'entends bien par ce signe me mettre sous la protection divine. Or ce signe n'échappe pas non plus à la critique de Montaigne; il présuppose la piété, il ne l'implique pas. L'inférence sémiotique décrite par les Stoïciens sur le modèle «si... alors» peut être truquée quand on la décrit de cette façon: «si on fait un signe de croix, alors on est (automatiquement) chrétien», inférence plus que faible pour Montaigne dans le cas de ceux qui «toutes les autres heures du jour» sont remplis

⁹ Peirce, p. 144, fragment 3.362: «J'appelle un signe qui est mis pour quelque chose simplement parce qu'il lui ressemble, une *icône*».

¹⁰ Peirce, p. 158, fragment 2.305: «[Un indice est] un signe ou une représentation qui renvoie à son objet non pas tant parce qu'il a quelque similarité ou analogie avec lui ni parce qu'il est associé avec les caractères généraux que cet objet se trouve posséder, que parce qu'il est en connexion dynamique (y compris spatiale) et avec l'objet individuel d'une part, et avec les sens ou la mémoire de la personne pour laquelle il sert de signe, d'autre part».

de «haine, avarice, injustice» (319 B). Cet automatisme de la prière ou du geste pieux prend la forme de l'inférence, masque logique, «mine» qui recouvre mal l'absence d'une condition nécessaire: pour se désigner comme chrétien, il faut s'être libéré de la haine, de l'avarice, etc. Malgré l'apparente communauté de fonctionnement avec l'exemple classique «si fumée, alors feu», l'inférence du signe de croix n'est pas du même ordre. Pour qu'elle soit valide, il faudrait qu'elle soit soutenue par une expérience qui confirme sa fréquente vérification, comme pour la fumée. La véhémence des déclarations de Montaigne dans ce chapitre montre bien qu'il n'en est rien. L'expérience nous prouve au contraire qu'il y a beaucoup de signes de croix pour peu de sentiments chrétiens. La manipulation des signes demande le respect d'un code oublié.

Or c'est précisément l'importance du code que l'essai «Des pouces» (sur un terrain moins délicat) démontre dans son laconisme. Montaigne est revenu à plusieurs reprises sur ce chapitre, comme le montre la présence des trois couches et des corrections. Aucun commentaire personnel ne figure dans cette juxtaposition d'exemples, d'anecdotes, d'allégations et de citations dont le point commun est le mot «pouce» assorti d'une «valeur» superlative. Cette valeur est conditionnée par un code, un système de convention moins religieux que social. Ici, l'interprétant n'est pas celui d'un voleur, d'une dame qui se dit honnête ou de Montaigne, mais un interprétant collectif. Comme dans les autres essais où Montaigne compare les coutumes de différentes sociétés, sont confrontées des coutumes qui accordent toutes aux pouces une certaine valeur, et pour des motifs différents.

L'ordre dans lequel les significations sociales sont données est important et n'a été que légèrement modifié par les additions. Les quatre premiers emplois (coutume des rois barbares, étymologie, scène érotique et jeux du cirque) s'opposent aux autres exemples organisés autour du pouce coupé ou blessé. Ces deux séries, dont la première est positive et la seconde négative, renforcent également la notion de valeur.

Dans le premier cas, le pouce est impliqué dans un ensemble de gestes formant un signe dont la valeur est restreinte à une société donnée: les «rois barbares» marquent l'importance d'un contrat en se perçant puis en s'entresuçant les pouces. Le doigt est donc au centre d'un rituel codé, étrange pour d'autres sociétés qui traduisent les

contrats en mots. C'est, selon la terminologie de Greimas, non un geste technique mais un geste «mythique» qui communique quelque chose d'autre que sa simple réalisation¹¹, tout comme le signe de la croix, le salut en se baissant, etc. Dans tous ces cas, le geste accompli rituellement est la marque d'un contrat et d'une loi que l'on accepte. Le pouce en lui-même n'est pas un signe, pas plus que la main qui trace la croix; seul le geste devient signe dans un contexte social donné.

Le deuxième emploi est rhétorique: «Les médecins disent que les pouces sont les maîtres doigts de la main, et que leur étymologie latine vient de "pollere"» (691 A), à quoi Montaigne avait ajouté jusqu'en 1588 une glose en français: «qui signifie exceller sur les autres», complétée par l'appellation grecque d'*anticheir*, «autre main». Ce sont surtout des arguments d'autorité. L'étymologie est un «lieu» qui vaut ce qu'il vaut et l'on pourrait facilement opposer l'étymologie du majeur. Cette autorité médicale, partout ailleurs dans les *Essais* sujette à caution, permet d'établir ici une relation entre la première et la seconde série d'exemples: pour les médecins comme pour les hommes de guerre, les pouces sont importants parce qu'ils permettent de saisir. L'étymon est donc motivé par une réalité physique, technique cette fois et non mythique. La saisie est un geste avant d'être un signe ou une communication.

Le troisième emploi explicité par la citation fait allusion à une situation érotique assez précise où le pouce a un rôle technique justifiant son utilisation métonymique. Dans le texte de Martial cependant, le geste accompli dépasse le rôle physique puisque, équivalent de mots également sans effet («ni l'excitation d'une voix charmeuse...»), il vise aussi à «persuader». Le geste tactile est sinon une communication, au moins sa tentative. Dans ce cas, le pouce ne représente rien sinon lui-même et la métonymie ne fait pas changer de champ sémantique. La mission sémiotique du pouce comme métonymie est fondée sur un sens intensionnel: c'est surtout dans ce cas précis que «pouce» est mis pour «main», sens difficile à étendre à tous les poèmes et encore plus à tous les emplois du mot. Montaigne apporte lui-même la restriction avec l'adverbe «parfois».

Dans le quatrième emploi, Montaigne évoque un pur signe du pouce: «C'estoit à Rome une signification de faveur, de comprimer et

¹¹ Algirdas J. Greimas, «Conditions d'une sémiotique du monde naturel», dans *Du Sens. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1970, pp. 68-70.

baisser les pouces». Il n'y a pas de contact et, si le sens du geste a un jour été motivé par un «indice», celui-ci n'est plus lisible. Ni icône ni indice, le geste-signé du pouce est alors symbole, toujours au sens de Peirce¹², et valable uniquement dans une société donnée. Il n'est pas non plus geste de désignation ou de pointage, comme le serait l'index tendu ou les nombreux gestes de la main énumérés par Montaigne dans l'«Apologie». C'est un signe-phrasé qui doit être déchiffré en fonction d'un code («je demande la grâce», «je demande la mort»). Contrairement aux emplois précédents, ce signe ne demande aucun toucher ni aucune saisie. Il est pure figure tracée en l'air.

Tous les exemples suivants, sauf le dernier, sont liés au contexte particulier de la guerre, à l'exercice des armes ou de la rame. Le pouce est une partie importante du corps parce qu'il est indispensable à toute prise d'objet. Le fait de le couper n'est donc pas un acte symbolique mais d'abord un acte pratique: empêcher l'usage des armes et la participation à la guerre. Montaigne énonce d'autant plus clairement ces motivations qu'il reprend la même structure syntaxique: «pour les excuser d'aller aux armées... pour s'exempter de ce voyage... pour leur oster le moyen de combattre... pour leur oster la préférence en l'art de marine» (691-692 A-C). Emplois concrets, usuels et techniques, motivés par des actions valorisées dans les sociétés guerrières. Pas de dimension sémiotique qui viendrait se superposer à l'intention de supprimer la force physique de l'ennemi.

En revanche, le dernier emploi n'est pas justifié par une proposition finale: «En Lacedemone, le maistre chastioit les enfans en leur mordant le pouce» [B]. S'agit-il d'une simple association d'idées suggérée par l'exemple précédent (texte B) du «quelqu'un» qui fit couper les pouces à ses ennemis? L'explication guerrière n'est pas valable pour la punition magistrale; empêcher les enfants d'écrire n'aurait guère de sens. On est plutôt frappé par l'effet de symétrie inverse qui s'installe entre cet exemple et le tout premier du chapitre, symétrie qui n'existait pas dans le texte de 1580. Les rois barbares se mutilaient également le pouce, mais cet aspect négatif était effacé par la valeur sociale positive du sang versé et de la douleur. Au contraire de l'exemple final où la douleur provoquée au même endroit du corps a,

¹² Peirce, p. 40: «Les symboles sont fondés sur des habitudes qui sont bien entendu générales ou sur des conventions ou des accords qui sont également généraux».

selon l'intention et l'environnement social, une valeur exactement opposée.

En réalité, aucun de ces exemples ne dit la même chose que l'autre. Même les cas parallèles des Athéniens et de l'anonyme se placent sur des plans différents. Par conséquent, le chapitre parcourt les possibilités de sens d'une partie du corps qui peut être prise au propre comme un instrument de la saisie, ou considérée comme un geste apte à devenir signe. Polysémiotité qui déplace l'intérêt non sur les pouces eux-mêmes mais sur les sociétés qui leur donnent tel ou tel sens et construisent des interprétants seulement semblables dans le cas du sens propre. La valeur commune du pouce, que l'on soit d'Athènes, de Sparte ou de Bordeaux, c'est sa fonction d'outil, parallèle à sa fonction linguistique et distincte d'elle. Puis viennent la fonction rhétorique indiquée par la citation poétique, et enfin la fonction symbolique en usage dans les cirques romains et chez les maîtres de Lacédémone. Cette dernière est la plus conventionnelle: ici on mord le pouce, ailleurs on tire les oreilles ou on donne des coups de règle. C'est encore l'intention qui guide la signification, une intention, dans ce chapitre, avant tout sociale. Ce «quelqu'un» qui coupe encore les pouces agit exactement comme le groupe social des Athéniens. Il reproduit et perpétue une coutume. Même dans le cas apparemment individuel de la situation évoquée par Martial, Montaigne attribue l'usage métonymique du mot «pouce» à un groupe, les «Latins», qui succède à d'autres groupes, les rois barbares, les médecins et les Grecs. La considération des pouces permet de décrire des intentions collectives, à la différence des prières ou des signes de croix ou encore du mot «honneur», qui montrent comment des signes reposant sur des inférences courantes et consensuelles sont pervertis par des individus détournant la signification à leur profit. Dialectique subtile entre un signe coutumier et un signe individuel qui peut servir de masque.

Tous ces degrés de l'interprétation sémiotique ne dérangent aucunement la stabilité du signe linguistique: le mot «honneur», le mot «pouce», le mot «prière» possèdent des sens lexicaux répertoriés dans les dictionnaires. Toute autre est leur situation en discours, où interviennent des données sociales et individuelles dont certaines, nous venons de le voir, sont d'ordre sémiotique. Un individu mal intentionné peut toujours faire dévier les interprétations conven-

tionnelles, ou un groupe social opposer son propre système de signes à celui d'un autre groupe. Une même blessure peut signifier contrat ou punition. Inversion toujours possible du sens, pouces levés ou baissés, qui appelle à réfléchir sur ces titres-signes que nous avons évoqués. A l'intérieur des significations lexicales, il est toujours possible de «pousser» les signes dans une direction voulue, ce que fait Montaigne en élaborant une réflexion sur certains signes que l'on peut appeler les signes «responsables». Nul ne peut se réfugier derrière les formules du *Pater* ni derrière les syllabes apparemment honnêtes des mots «honneur» ou «vertu». Les pouces ne sont pour rien dans la condamnation du gladiateur à terre. L'usage des signes est d'abord un acte de discours qui engage la responsabilité de l'énonciateur. L'élève à qui l'on mord le pouce ne peut pas prendre entièrement cet acte pour un symbole, pas plus que Panurge agressé par Nazdecabre. Des prières impies sont moins des mots vides que des injures ou des coups dirigés contre les valeurs humaines et religieuses. On ne peut guère, comme le suggérait ironiquement frère Jean, conseiller à quelqu'un qui se fait battre: «Fais lui en signe une gresle de coups de poing sus le mourre»¹³.

Nous pourrions conclure en disant que cet essai «Des pouces» est le signe de la réflexion sémiotique de Montaigne. Mais cet essai est un texte, non une prière ou le simple geste d'écrire. Il participe activement à la pensée linguistique de Montaigne en rappelant non seulement les motivations sociales de certains signes mais en se développant à partir d'un élément biologique, complétant ainsi les autres remarques disséminées dans les *Essais* et permettant la convergence sur un point essentiel à tout acte de discours, l'intentionnalité.

Université de Provence

Saint Augustin dans les *Essais*

Elisabeth Caron

Dans un ajout à «Sur des vers de Virgile» publié en 1595 et qui annonce, a posteriori, le thème de la confession publique dans les *Essais*, Montaigne assigne aux mots de *liberté* et de *raison* des significations littéralement désarmantes. En apparence contradictoires par le ton et par le sens, les deux phrases qui suivent peuvent servir d'emblème aux *Essais* dans leur entier lorsqu'ils sont vus comme une tentative de pacification des guerres de religion:

[C] Qui s'obligerait à tout dire, s'obligerait à ne rien faire de ce qu'on est contraint de taire. Dieu veuille que cet excès de ma licence attire nos hommes jusques à la liberté, par dessus ces vertus couardes et mineuses nées de nos imperfections; qu'aux despens de mon immoderation je les attire jusques au point de la raison! (845)

Dans la première phrase: «Qui s'obligerait à tout dire, s'obligerait à ne rien faire de ce qu'on est contraint de taire», Montaigne semble faire le sot, le sot au sens de naïf. Ici, par un truisme, il s'affiche comme avocat d'une moralité publique et privée que garantirait, tout simplement, la peur de l'opinion. Mais déjà dans cette phrase, les choses sont plus compliquées qu'elles ne paraissent puisque Montaigne fait allusion aux avantages pratiques de la confession de type réformé. Cette allusion est reprise autrement, un peu plus bas, dans un passage plus ancien: «[B] En faveur des Huguenots, qui accusent nostre confession privée et auriculaire, je me confesse en publicq, religieusement et purement. S. Augustin, Origene et

¹³ Rabelais, *Tiers Livre*, ch. XX, Genève, Droz, 1964, p. 149.

Hippocrates ont publié les erreurs de leurs opinions; moy, encores, de mes meurs» (846-47).

Certes, la confession comme prévention de toute transgression aux normes imposées ne peut affriander les lecteurs. Otant le moyen de rien avoir à confesser, elle ne se compare pas à celle que promet le passage «en faveur des Huguenots» mieux susceptible, celle-là de piquer la curiosité. Là, Montaigne se met sur un pied d'égalité avec le Père de l'Eglise le plus pratiqué à son époque (Augustin), avec le père de la théologie catholique (Origène), avec le père de la médecine occidentale (Hippocrate), mais dans un scénario où il les fait se désavouer.¹ De plus, il renchérit sur eux mais par le bas, par les «meurs». Toutefois la confession purement préventive a de quoi surprendre. Non seulement elle est envisagée à un degré zéro, mais elle se situe en dehors du domaine de la religion réformée qu'elle évoque, où la confession représente un acte de foi en commun.² Car ici, Montaigne ne se mêle à rien ni personne. Et se prétendant à même de tout dire sans risquer de sanctions sociales, il implique qu'il juge ne rien avoir de socialement répréhensible à confesser. En quelques mots il dépouille sans qu'on y prenne garde celui de *confession*, qui ne se trouve d'ailleurs pas parmi ces quelques mots, de son sens d'aveu de péchés à Dieu ou au groupe religieux; et il lui fait endosser celui de déclaration publique et laïque de portée éthique. Trompetant cette déclaration, la seconde phrase est elle-même saisissante.

Dans cette phrase qui commence par l'interjection «Dieu veuille», un optatif de convention de type catholique, Montaigne montre bien qu'il ne fait pas le naïf. La licence est un abus de liberté, par conséquent toujours un excès. Et comme rien ne se fait aux dépens d'une qualité négative, le pléonisme de «cet excès de ma licence», couplé avec l'impossible «aux despens de mon immodération», montrent que Montaigne fait le sot: mais au sens de personnage de sottie proférant des clichés, des tautologies, des non sens qui soudain

¹ Dans ses *Révisions*, Augustin ne fait que durcir ses positions; pour une rétractation possible d'Origène, mais non reconnue par l'Eglise, voir Pic de la Mirandole, dans Henry Crouzel, *Une controverse sur Origène à la Renaissance: Jean Pic de la Mirandole et Pierre Garcia*, Paris, Vrin, 1977, pp. 149-151.

² Pour Calvin, la confession catholique auriculaire est «chose si pestilente»: Jean Calvin, *L'Institution chrétienne*, texte de 1562 édité par Pierre Marcel et Jean Cordier, Paris, Kergyma et Farel, 1978, III,iv,19.

se chargent de sens, de sens détonnants.³ Mimant les procédés de l'ancien théâtre satirique Montaigne adopte en se jouant des arguments libertins (libertins dans tous les sens du mot à son époque) pour libérer «nos hommes» de leurs «vertus couardes et mineuses».⁴ En appelant à la grâce efficace, «Dieu veuille» contrebalance le salut de Montaigne aux huguenots mais sans promouvoir le catholicisme.⁵ Dieu le voulant (mais quelle sorte de Dieu, et depuis quelle religion?), l'«excès» de la «licence», l'«immodération» de Montaigne contribueront à l'abolition des critères d'une morale contraignante, immorale, qu'elle soit prescrite par une religion ou, hors la religion, régie par l'opinion publique. Car ces critères ne sont capables de faire parvenir personne à «la liberté» et à «la raison» dans l'acception de Montaigne, pour lui les conditions *sine qua non* de la morale. C'est par le pouvoir séducteur de ses *Essais* confessant, promulgant par l'exemple, la nécessité de réfléchir et d'agir en dehors de formes prescrites que Montaigne tente d'«attire[r] nos hommes» vers les formes de la raison et de la liberté dont il se fait l'avocat. «Dieu veuille», «ces vertus couardes et mineuses nées de nos imperfections» se changeront alors en vertus réellement courageuses. Même du point de vue de la prononciation aux temps et lieux où écrit Montaigne, un essai est toujours un excès. Et cet essai que, dans ce début de «Sur des vers de Virgile», Montaigne déclare tenter par ses *Essais*, est particulièrement excessif vers 1590; mais certainement moins que la violence des guerres de religion.

Depuis longtemps, le mot de *liberté* est litigieux en religion. Saint Augustin s'applique à en définir le contenu dans sa lutte contre les Pélagiens et le redéfinit en plusieurs endroits, notamment dans ses *Révisions*: mais de façon toujours ambiguë.⁶ Depuis la Réforme le mot est éminemment litigieux en France. Au seizième siècle les catholiques se prévalent, en accord avec saint Augustin, de leur libre

³ Voir Jean-Claude Aubailly, *Le Monologue, le dialogue et la sottie*, Paris, Honoré Champion, 1976, pp. 413-459.

⁴ Voir Jean Wirth, «Libertins et épicuriens: aspects de l'irréligion au XVI^e siècle», dans Jacques Le Goff, ed., *Hérésies et sociétés*, Paris et La Haye, Mouton, 1968, pp. 601-627.

⁵ Montaigne écrit en [C] dans «Des prières»: «l'Eglise catholique, apostolique et Romaine, en laquelle je meurs et en laquelle je suis nay» (318); il omet un «en laquelle je vis» ou «j'ai vécu». Nous citons Montaigne d'après l'édition Villey-Saulnier, Paris, Presses Universitaires de France, 1965. ⁶ Pour un exemple de cette ambiguïté, voir les *Révisions*, I,xxiii,3.

arbitre (leur permettant de faire la différence entre le bien et le mal), et de leur liberté (leur permettant de choisir entre différentes formes de bien).⁷ Mais ils s'en prévalent en vue de leur salut, contrairement aux vues d'Augustin dans son désaccord avec Pélagie. Croyant à la prédestination en accord avec Augustin réglant leur compte aux Pélagiens, les réformés préservent, en la modifiant, ses ambiguïtés quant à la liberté. Celle-ci demeure pour eux volontaire en théologie alors que, s'emparant d'une rare phrase lapidaire du saint concernant le libre arbitre, ils nient tout-à-fait ce principe.⁸ Et dans leur emploi courant du mot de *liberté*, ils se contentent surtout de revendiquer la liberté de conscience: de revendiquer la liberté de pratiquer un culte ne condamnant pas leur conscience, par exemple, à la liberté d'opter pour leur salut. Or la fin du chapitre «De la liberté de conscience» montre que, pour Montaigne, quand les chrétiens de France exercent leur liberté de se massacrer à propos du contenu du mot *liberté* en religion, cela libère surtout un groupe: cela libère «nos Roys» (671) de la fraction ingouvernable de leurs sujets.

Avec La Boétie, Montaigne juge politiquement et socialement dévastateur d'accorder la liberté de conscience aux protestants car cela entérinerait la scission.⁹ Cependant, il rejette la faute des massacres et des guerres sur les puissances catholiques à la suite du concile de Trente. Pour lui, ne rien dire, ne rien faire à propos de la Réforme aurait été la meilleure solution car, sans pompe et sans images, ce nouvel «exercice de religion» se serait étioilé de soi-même:

[B] Que ceux qui nous ont voulu bastir, ces années passées, un exercice de religion si contemplatif et immatériel, ne s'estonnent point s'il s'en trouve qui pensent qu'elle fut eschapée et fondue entre leurs doigts, si elle ne tenoit parmy nous comme marque, tiltre et instrument de division et de part, plus que par soy-mesmes. (930)

Aussi, il aurait préféré une religion permettant de donner forme à l'histoire, une histoire qui serait autre chose qu'une répétition de

⁷ Voir *La Cité de Dieu*, Paris, Desclée de Brouwer, 1959-60, vols. 33, 35 et 37 des *Œuvres de saint Augustin*, ed. G. Brady et trad. G. Gombès, p. 404, note 2.

⁸ Voir Calvin, II,ii,4 et IV,x,23 sur la liberté; et II,ii,1 et II,i,8 (Saint Augustin «ne doute point de l'appeller serf») sur le libre arbitre.

⁹ Lire l'introduction de Malcolm Smith à son édition du *Memoire sur la pacification des troubles*, Genève, Droz, 1983.

guerres et de souffrances. Les *Essais* ne mentionnent pas Calvin et ne mentionnent «Trante» (11) qu'en passant, fort à propos dans «De la tristesse». Mais, tandis que s'affrontent Réforme et contre-réforme, Montaigne amène sur la scène des *Essais* une figure qui leur sert d'assise à toutes les deux, la *Cité de Dieu*. Les rapports en apparence accommodants, en fait réactifs, que les *Essais* entretiennent avec ce texte montrent que Montaigne ne le juge pas divinement inspiré. Par conséquent, les déclarations du Concile à propos de la présence réelle ou du salut par les oeuvres ne le sont pas plus pour lui que le texte ou les paroles de Calvin, personnage religieux et politique très suivi, très redouté de son vivant, et dont il est sûrement question ici parmi tous ceux qu'animent volonté de puissance et savoir parvenir (les lignes qui viennent suivent immédiatement les remarques sur l'«exercice de religion si contemplatif et immatériel»):¹⁰

[B] Comme en la conference: la gravité, la robbe et la fortune de celui qui parle donne souvent credit à des propos vains et ineptes; il n'est pas à presumer qu'un monsieur si suivy, si redouté, n'aye au dedans quelque suffisance autre que populaire, et qu'un homme à qui on donne tant de commissions et de charges, si desdaigneux et si morguant, ne soit plus habile que cet autre qui le salue de si loing et que personne n'employe. (930)

Parce qu'elles sont revues différemment par Calvin et par le concile de Trente, par des hommes auxquels on accorde du «credit», les théories d'Augustin mènent à des conséquences sanglantes qui au seizième siècle empiètent sur la liberté et bafouent la raison. Au lieu de faire la critique des théologies chrétiennes contemporaines, Montaigne, à la fois dans le plus grand sérieux et dans la bouffonnerie, signale les partis pris et les contradictions du saint.

Dans *La Cité de Dieu*, le démon propose à Eve de goûter au fruit défendu afin qu'elle et Adam deviennent «comme des dieux»

¹⁰ L'auteur satirique du *Cymbalum mundi* attribue la même morgue, les mêmes abus de confiance par la parole, à Luther; mais à la fin du siècle, c'est surtout le calvinisme qui est répandu en France. Or Calvin se voulait le dernier des Pères de la véritable Eglise; si Augustin est le Père le plus cité de *l'Institution chrétienne*, comme le moins influencé par la philosophie antique (II,ii,4), le réformateur le supplante en transmuant la nature du péché originel (le point de départ commun à leurs doctrines): selon le saint il s'agit du péché d'orgueil, mais du péché d'infidélité à la Parole selon Calvin, n,i,4.

(XIV,xiii,2). Pour Augustin, devenir comme des dieux signifie «devenir pleinement son maître», «acquérir la liberté» (XIV,xv,1). Pour lui, qu'ils succombent à cette tentation de maîtrise leur vaut de rejeter volontairement leur liberté primordiale de demeurer dans le bien au sens de pure obéissance à Dieu; et leur vaut d'être condamnés à exercer, dans un monde ayant de leur fait sombré dans l'histoire, ce qu'il entend à cette époque par libre arbitre et liberté: ce qu'après Trente, tout catholique est également tenu d'entendre par libre arbitre et liberté. Mais il s'agit pour Augustin d'une histoire voulue depuis l'origine des temps par Dieu, seul agent de l'histoire (XIV,xi,1), comme est tenu de le croire tout huguenot. Sebond le remarque dans sa *Théologie naturelle*, et Montaigne après lui dans l'«Apologie de Raymond Sebond», distinguer le bien du mal met en position de choisir: de peser, d'évaluer les possibilités pour «causer» (488) les événements, pour «causer» l'histoire.¹¹ Ainsi, dans la *Cité de Dieu*, Augustin tronque la phrase du diable de la *Genèse*. Il y écrit bien: «vous serez comme des dieux», mais supprime: «sachant le bien et le mal». Lui-même se considère expert dans la discrimination entre le bien et le mal mais, à ses yeux, cette faculté ne lui vient pas du diable. En sa qualité d'évêque et de prédicateur, de médiateur entre Dieu et les hommes, il pense travailler à guider les hommes vers une innocence retrouvée (c'est l'épopée de la *Cité de Dieu*), et inscrire son oeuvre dans le dessein de Dieu. Comme Montaigne porte à le remarquer, il y a contradiction entre cette certitude et le fait qu'il a un jour «publié les erreurs de ses opinions». Officiellement catholique, Montaigne s'en remet à l'Eglise — à «autrui» (321) — pour les dogmes, se réservant par ailleurs la liberté d'agir «en conscience»; «en conscience» dans le sens de: «En fin et en conscience, je leur eusse plustost ordonné de l'ellébore que de la cicue» (1032). Montaigne choisit pour emblème une balance (527). Le pesage du bien et du mal (ou plutôt dans Montaigne, en deçà du bien et du mal, le repérage du préférable) se fera en fonction de «loix ethiques» (1070) non pas générales et imposées par la morale publique ou religieuse, mais personnelles. De

¹¹ Voir l'édition de Maurice Rat et Albert Thibaudet, *Œuvres complètes de Michel de Montaigne*, Paris, Gallimard, 1962, p. 467, note 3: pour Sebond traduit par Montaigne, le souci de Dieu était de garder Adam en dehors des domaines des «proffit et utilité, de peur qu'il ne fust convié par cette seconde cause à la suivre; ainsi la simple et pure obéissance».

telles «loix» «regardent le devoir particulier de chacun en soy» et rien d'autre, selon «De l'expérience». La Bible, écrit Montaigne,

[C] Ce n'est pas une histoire à compter, c'est une histoire à reverer, craindre et adorer. Plaisantes gens, qui pensent l'avoir rendue maniable au peuple, pour l'avoir mise en langage vulgaire... L'ignorance pure et remise toute en autrui estoit bien plus salutaire et plus sçavante que n'est cette science verbale et vaine, nourrice de presumption et de temerité. (321)

Jusqu'à présent privés de «liberté» et de «raison», «hippothequez» (504) à des croyances reçues, les hommes (à part certains, jamais des chrétiens: Pyrrhon, Scipion l'Africain, le cynique Cratès, Lucain, Térence, Plutarque toujours et Socrate la plupart du temps) n'ont jamais possédé ce savoir, celui de choisir en conscience, et selon une morale personnelle. Montaigne recopie la phrase du diable de la *Genèse* dans son entier. Car si «[B] la première tentation qui vint à l'humaine nature de la part du diable, sa première poison, s'insinua en nous par les promesses qu'il nous fit de science et de cognoissance: «*Eritis sicut dii, scientes bonum et malum*» (488), la deuxième tentation qui vint à l'humaine nature, du moins dans ses versions chrétiennes, est certainement de «compter» cette «histoire» pour établir ce qui est bien et ce qui est mal, toujours en religion. Cela, pour l'accession d'un chacun au plus grand bien après la mort; mais en ce monde, pour la gloire de quelque «monsieur si suivy, si redouté». Puisque ce mal ne cesse de se faire, Montaigne y oppose péremptoirement «notre bien estre», qui «n'est que la privation d'estre mal» (493); il répète et insiste: «Le n'avoir point de mal, c'est le plus avoir de bien que l'homme puisse esperer», en ce monde. Et de l'autre, pour lui, l'homme ne peut rien savoir.

Quand, dans «Sur des vers de Virgile», Montaigne surenchérit sur Augustin, Origène et Hippocrate en publiant des «meurs» que, d'ailleurs, il ne désavoue pas, il travestit les rétractations supposées de ces auteurs. Et ramenant *bien* et *mal* à l'acception la plus corporelle des deux vocables, Montaigne travestit aussi les paroles du diable de la *Genèse* telles qu'on les entend depuis Augustin. Par là, il écarte comme nuls et non avendus les arguments qu'amène Augustin à propos de l'union charnelle immédiatement après sa citation tronquée du diable.

Cette union, à cause du péché originel, se fait pour Augustin fatalement dans la honte (XIV,xviii-xx); de plus, désir et volupté s'y conjoignent pour anéantir l'esprit:

Ce désir ne se contente pas de s'emparer du corps tout entier, extérieurement et intérieurement; il secoue l'homme tout entier, unissant et mêlant les passions de l'âme et les appétits charnels pour amener cette volupté, la plus grande de toutes parmi celles du corps; de sorte qu'au moment où elle arrive à son comble, toute l'acuité et ce qu'on pourrait appeler la vigilance de la pensée sont presque anéantis. (XIV,xvi)

Dans «De la cruauté», Montaigne proteste contre ce dernier article cruel aux humains (dans «Sur des vers de Virgile», quelque soit la façon qu'on le mène, l'acte sexuel devient l'exemple type de tous les rapports humains):

[A] Ceux qui ont à combattre la volupté, usent volontiers de cet argument, pour montrer qu'elle est toute vitiée et desraisonnable: que lors qu'elle est en son plus grand effort, elle nous maîtrise de façon que la raison n'y peut avoir accez; et aleguent l'experience que nous en sentons en l'accointance des femmes ... où il leur semble que le plaisir nous transporte si fort hors de nous que nostre discours ne sçauroit lors faire son office, tout perclus et ravi en la volupté. Je sçay qu'il en peut aller autrement... et [C] m'y cognoy bien; et si n'ay point trouvé Venus si imperieuse Deesse que plusieurs et plus chastes que moy la tesmoignent. (429-30)

Dans l'«Apologie de Raymond Sebond», pour dépassionner l'opinion sur ce sujet, Montaigne assigne même au désir un au-delà du principe de plaisir: «[A] L'appetit qui nous ravit à l'accointance des femmes, il ne cherche qu'à chasser la peine que nous apporte le desir ardent et furieux, et ne demande qu'à l'assouvir et se loger en repos et en l'exemption de cette fièvre. Ainsi des autres» (493). Par ailleurs, il y proteste contre le principe de la honte que promulgue Augustin.

Augustin déteste les cyniques, ces «philosophes à moeurs de chiens» (XIV,xx), qui disaient s'adonner aux voluptés sans s'en cacher, mais qui, pense-t-il, ne pouvaient vraiment le faire à cause de la «honte»:

A mon avis d'ailleurs, Diogène et ses disciples à qui l'on attribue cette ignominie ont imité l'acte conjugal sous les yeux d'hommes

ignorant ce qui se passait sous le manteau, mais ils n'ont pas été capables de l'accomplir sous le regard réprobateur du public. Ainsi les philosophes ne rougissaient pas de montrer qu'ils voulaient faire un tel acte là où le désir sensuel aurait en lui-même honte de se manifester. (XIV,xx)

Montaigne apprécie les cyniques. Il «estime» «trop tendre et respectueuse» l'«opinion» (584) d'Augustin, et affirme que «ce grant et religieux auteur» (584) «n'avoit pas veu assez avant dans leur desbauche» (585). Ces paroles prudentes se mêlent à un long passage où Montaigne redresse franchement l'«opinion» du saint: «En la licence des embrassements cyniques il ne se peut persuader que la besoigne en vint à sa fin ... et que, pour eslancer ce que la honte avoit contraint et retiré, il leur estoit encore apres besoin de chercher l'ombre» (585).

Bien entendu, ce n'est pas à l'acte conjugal que s'exerçait Diogène en public mais à «sa masturbation» (585), souligne Montaigne. Augustin interprète mal leur source commune pourtant très explicite, Diogène Laërce. D'autre part, pour leur débauche, les cyniques «refusoyent toutes autres disciplines que la morale»; cette morale: «la moderation, et la conservation de la liberté d'autrui». ¹² Augustin censure les cyniques pour la raison qui lui fait censurer le diable de la *Genèse*: ils incitaient les hommes à façonner leur propre histoire. Montaigne relève le diable et les cyniques de cette censure. Cyniquement il se fait l'avocat du diable; mais d'un diable qui lui ressemblerait, et qui ressemblerait aux cyniques en ce que tous, par l'exemple et la parole, ils insufflent aux hommes l'idée de se prendre eux-mêmes en charge. C'est le seul rôle que joue le personnage du diable dans les *Essais*, mais c'est un rôle de prime importance.

Augustin n'enseigne ni la modération, ni la conservation de la liberté d'autrui. Il pourchasse farouchement l'hérésie, et les guerres religieuses au XVI^e siècle rappellent les guerres de l'époque donatiste. Comme un sot de sottise s'affuble d'un costume représentant l'institution qu'il satirise, mais reste vêtu en sot sous les oripeaux

¹² «Ménédème». Montaigne semble dire: «Comment est-il possible qu'on accorde sa confiance, pour l'interprétation des Ecritures, à quelqu'un qui lit avec tant de parti-pris, qui censure si manifestement, un texte aussi clair que celui de Diogène Laërce auquel il accorde, pourtant, assez de crédit pour y puiser des anecdotes?»

d'emprunt dont il finit toujours par se défaire, Montaigne se démarque violemment d'Augustin dès qu'il semble doubler du texte des *Essais* le texte de la *Cité de Dieu*. Comme à un sot de sottie, la scatologie lui fournit des armes. Dans «Qu'il faut sobrement se mesler de juger des ordonnances divines», il se prend à réfuter ceux qui à son époque, protestants ou catholiques, croient que Dieu soutient expressément leur parti lorsque celui-ci gagne une bataille. En [A], dans ce passage sur la tendance de l'«humaine raison» à tout rapporter à ce qu'elle prend pour son intérêt, Montaigne mentionne la similitude frappante de plusieurs morts dans des latrines: celle de deux hérétiques, Arius et «Leon, son Pape», celle d'Héliogabale, empereur romain ayant beaucoup massacré avant d'essayer d'imposer le culte solaire (évidemment des hommes ayant vécu dans le mal) et celle de saint Irénée (évidemment un homme de bien). A première lecture, ce passage semble affirmer que Dieu, parce qu'il est Dieu, inflige aux mortels des peines sans rapport humainement compréhensible avec leurs actes. A la réflexion pourtant, Irénée est auteur d'ouvrages de grande violence contre les gnostiques de Lyon; de plus, il est connu pour avoir incité les fidèles de son église à courir au martyre.¹³ Irénée aurait-il partagé dans l'esprit de Montaigne et en réalité, malgré ce lieu commun en théologie comme chez les laïcs que les voies de Dieu sont impénétrables, quelque trait avec Arius ou Héliogabale? Dans ces lignes de Montaigne bien plus bouffonnes que théologiques ou regorgeant de bon sens, la fin d'Irénée serait-elle après tout motivée, et motivée aussi celle des trois autres? En [C], Montaigne ajoute:

Dieu, nous voulant apprendre que les bons ont autre chose à espérer, et les mauvais autre chose à craindre que les fortunes ou infortunes de ce monde, il les manie et applique selon sa disposition occulte, et nous oste le moyen d'en faire sottement nostre profit. Et se moquent ceux qui s'en veulent prevaloir selon l'humaine raison. Ils n'en donnent jamais une touche, qu'ils n'en reçoivent deux. S. Augustin en fait une belle preuve sur ses adversaires. C'est un conflit qui se décide par les armes de la memoire plus que par celles de la raison. (216)

¹³ Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, New York, Random House, 1979, pp. 84-90.

Que Montaigne s'allègue de Dieu est tout ce qu'il y a de plus inattendu, surtout au milieu d'un texte intitulé: «Qu'il faut sobrement se mesler de juger des ordonnances divines». Mais lorsqu'on s'enquiert sur cette parole de Dieu grâce à laquelle Augustin rendrait deux touches pour une à ses adversaires, on est encore bien plus surpris, cette fois, par l'étrange logique du saint. Cette parole de Dieu est en fait un passage, transcrit au premier livre de la *Cité de Dieu*, de l'évangile des petits oiseaux, passage qui représente la libéralité divine inondant les hommes de ses biens, sans discrimination entre les bons et les méchants:

On dira: «Pourquoi donc cette divine miséricorde s'est-elle aussi étendue aux impies et aux ingrats?» Pourquoi, pensez-vous? Simplement parce que son Dispensateur est celui qui *fait lever chaque jour le soleil sur les bons et les méchants, et pleuvoir sur les justes et les injustes*. (I,viii,l)

Cependant, au long de nombreux chapitres (I,viii-xviii), il n'est question dans la *Cité de Dieu* que de la surabondance des maux que Dieu inflige aux humains. La «belle preuve» d'Augustin «sur ses adversaires» consiste en l'assurance que les maux même les plus horribles sont toujours envoyés par Dieu, et que par là ce sont des biens. S'ils tuent des élus, ils hâtent leur accession au paradis. Dans une lecture augustiniennne de «Qu'il faut sobrement se mesler de juger des ordonnances divines», Irénée serait passé sans transition de la «garde-robe» au ciel malgré sa fin douloureusement ridicule, digne, aux yeux du commun, d'un hérétique ou d'un tyran sanguinaire. Dieu est de «disposition occulte» écrit Montaigne, mais surtout quand on s'amuse aux jeux de mots. Comme Augustin, Irénée n'accordait pas droit de cité aux non catholiques même chrétiens. Pour Montaigne qui juge «sobrement» des «ordonnances divines», et qui ne fait pas «sottement» son «profit» des «fortunes ou infortunes de ce monde», Dieu fiche à tous ces chefs, dans un scénario cocasse, leur culte où il pense. Et leur châtement est parfaitement motivé, du moins linguistiquement, en français. Il n'est pas absolument impossible que le «sobrement» du titre du chapitre, le «sottement» qui vient plus bas, évoquent la sottie des «Sobres sots».¹⁴ La devise de Pierre Gringore,

¹⁴ Emile Picot, ed., *Recueil général des sotties*, 3 vols., Paris, Société des Anciens Textes Français, 1902-1912, III, p. 44; dans «De Montaigne et de ses

ou Mère sotte, était: Raison Par Tout, Par Tout Raison, Tout Par Raison. Il n'est pas absolument impossible non plus que la sorte de «raison» où l'«immodération» de Montaigne doit attirer «nos hommes» s'apparente à celle de l'auteur du «Jeu du Prince des sots».

Se tenant en dehors des dichotomies païen/chrétien ou chrétien hérétique/chrétien orthodoxe, Montaigne détourne de leurs fonctions les chapitres de la *Cité de Dieu* qu'il évoque, et qui renforcent les idées d'Augustin sur le mal comme bien, sur la chasteté que les femmes peuvent garder dans le viol (par la volonté, elles peuvent se retenir d'en jouir), sur le suicide toujours maudit, sur les cas où tuer est permis, et sur l'abomination commise par ceux qui «se sont tués pour ne pas tomber entre les mains de l'ennemi» (I,xxii,2). Augustin ajoute pour justifier cette condamnation que «la saine raison est préférable, même aux exemples». La «saine raison» c'est-à-dire, bien sûr, la raison qui lui permet de «juger des ordonnances divines».

Pour Montaigne, les exemples sont préférables à cette «saine raison». Ils permettent de la combattre «par les armes de la mémoire», une arme qu'il n'emploie pas à la légère. Dans «Que le goust des biens et des maux depend en bonne partie de l'opinion que nous en avons», après un «Mais venons en aux exemples, qui sont proprement du gibier de gens foibles de reins, comme moy» (58), il cite à deux reprises, en toute révérence apparente et à des époques différentes, des mots d'Augustin aux onzième et dixième chapitres de la *Cité de Dieu*, respectivement: [C] «*Malam mortem non facit, nisi quod sequitur mortem*» (la mort n'est un mal que par ce qui la suit [56]) et: [A] «*Tantum doluerunt, quantum doloribus se inseruerunt*» (Ils ont souffert pour autant qu'ils se sont livrés à la douleur [58]). A l'époque où il recopie que «la mort n'est un mal que par ce qui la suit», Montaigne rend de façon extrêmement retenue, et d'autant plus saisissante, les horreurs subies par les Juifs sous la main du roi du Portugal qui d'abord les trompe pour de l'argent puis les affamme — une «inhumanité» (54) —, pour ensuite édicter à leur endroit une «violente ordonnance» prenant le nom de «loy»:

[C] Ce fut qu'il ordonna qu'on arrachast d'entre les mains des peres et des meres tous les enfans au dessous de quatorze ans, pour les

écrits», Guez de Balzac consigne la rumeur que Montaigne aimait s'habiller en blanc et vert: des couleurs de sot.

transporter hors de leur veue et conversation, en lieu où ils fussent instruits à nostre religion. Ils disent que cet effect produisit un horrible spectacle: la naturelle affection d'entre les peres et les enfans et de plus le zeile à leur ancienne creance combattant à rencontre de cette violente ordonnance. Il y fut veu communement des peres et des meres se deffaisant eux mesmes: et, d'un plus rude exemple encore, precipitant par amour et compassion leurs jeunes enfans dans des puits pour fuir à la loy. (54)

Les jeux de mots, les virevoltes, les procédés farcesques (par exemple, détourner les maximes de leur sens manifeste ou les mots abstraits de leurs sens imposés), à peu près constants dans les *Essais*, n'ont pas de place dans ces quelques lignes ou quand Montaigne écrit: «Monstrueuse guerre!» (1041). En 1492, il n'est pas vrai que les Juifs «ont souffert dans la mesure où ils se sont livrés à la douleur», et il n'est pas vrai que «la mort n'est un mal que par ce qui vient après elle» (au seizième siècle les victimes ont changé, mais pas les principes qui font des victimes). A la seconde lecture de «Que le goust des biens et des maux depend en bonne partie de l'opinion que nous en avons», Augustin semble aussi avoir des «goûts», et s'apparenter au roi du Portugal pour le goût du sang; il semble aussi s'apparenter à ceux qui, faisant «sottement leur profit» de ce qu'ils décident être des «ordonnances divines», «se moquent» (216) dans le passage de «Qu'il faut sobrement se mesler de juger des ordonnances divines» précédemment commenté. Ce passage rassemble en tout cas Arius, «Leon son Pape», Héliogabale, Irénée et Augustin dans la même cécité.

Même ordonnée par un juge, la torture est toujours pernicieuse selon un développement fort travaillé de «De la conscience» commentant un chapitre de la *Cité de Dieu*:

[A] C'est une dangereuse invention que celle des gehennes, et semble que ce soit plustost un essai de patience que de verité. [C] Et celuy qui les peut souffrir cache la verité, et celuy qui ne les peut souffrir ... Je pense que le fondement de cette invention est appuyé sur la consideration de l'effort de la conscience ... [B] Que ne dirait on, que ne ferait on pour fuyr à si griefves douleurs?

Etiam innocentes cogit mentiri dolor. D'où il advient que celuy que le juge a gehenné, pour ne le faire mourir innocent, il le face mourir innocent et gehenné. (368-69)

Dans ce chapitre, Augustin traite de la torture qu'infligent les juges de la société civile aux personnes suspectes du non respect des lois:

Et chose plus intolérable encore, qu'on ne peut trop déplorer et, si possible, assez arroser de larmes: quand un juge met à la torture un accusé de peur de tuer par ignorance un innocent, il arrive, par cette malheureuse ignorance, qu'il torture et tue innocent celui qu'il avait mis à la torture pour ne pas le tuer innocent. (XIX,vi)

S'identifiant tant avec son juge qu'avec les victimes de la justice, Augustin donne ensuite une longue liste d'horreurs subies en vain à cause de la torture. Mais pour lui, celle-ci reste une nécessité: puisqu'elle existe en tant qu'institution, elle est voulue par Dieu. C'est cette «nécessité» qui force le juge «à condamner des innocents et sauver des coupables»:

Ainsi donc, quand, sous la contrainte de l'ignorance et par la nécessité de juger, il met à la torture des innocents, il punit des innocents, serait-ce peu pour lui de n'être pas coupable, s'il n'est pas, en outre, heureux? Combien n'est-il pas plus sage et plus digne de l'homme de reconnaître en cette nécessité une misère, de la haïr en lui-même et, s'il a quelque sentiment de pitié, de crier vers Dieu: *Délivre-moi de mes nécessités!*

Abandonnant sa charge de conseiller au parlement de Bordeaux, Montaigne s'est délivré lui-même de ce qu'il voyait comme tout le contraire d'une nécessité. Si le juge d'Augustin souffre, sa conscience au sens augustinien n'est pas atteinte. Et si le mot figure à propos de la victime dans ce chapitre de la *Cité de Dieu*, il ne concerne pas le juge. Peut-être à cause de cela, Montaigne satirise les phrases d'Augustin sur la torture légale dans le chapitre des *Essais* qu'il nomme «De la conscience».

Dans ce même chapitre de la *Cité de Dieu*, Augustin rapporte une rumeur à laquelle il n'ose donner crédit, que parfois l'innocent, préférant «s'évader de la vie plutôt que d'endurer plus longtemps de pareils tourments», «avoue avoir commis le crime qu'il n'a pas commis». Augustin a recueilli cette rumeur non chez des bourreaux ou leurs rescapés, mais dans les analyses de Varron sur les philosophies antiques (XIX,iv). A quoi Montaigne rétorque en [B] sans le citer, dans les lignes de «De la conscience» transcrites plus haut: «Que ne dirait on, que ne ferait on pour fuir à si grievés douleurs?» A quoi il

rétorque encore en [C], cette fois dans un chœur à trois voix, annexant celle de Vivès citant le mime latin Publius Syrus: «*Etiam*», mais oui, en effet, «*innocentes cogit mentiri dolor*», la douleur force les innocents à mentir.¹⁵

C'est parce qu'Augustin est aveugle à toute réalité humaine que son volontarisme est passé en exemple. Pour prouver que le corps n'est qu'un instrument, que nous ne souffrons, que nous n'agissons que par l'âme et que, sans la chute, Adam et Eve se seraient reproduits au paradis terrestre «sous la motion de la volonté, non par l'excitation de la passion» (XIV,xxiv,1), Augustin rapporte plusieurs faits curieux, il est vrai produits par des «hommes ayant une constitution bien différente des autres» (XIV,xxiv,2), dont celui-ci: «Certains émettent par en bas sans aucune malpropreté des sons si harmonieux que même par là ils semblent chanter». Montaigne rappelle cette remarque d'Augustin dans «De la force de l'imagination», en [C], pour démonter l'argument qu'elle soutient:

Et ce que, pour autoriser la toute-puissance de nostre volonté, Saint Augustin allegue avoir veu quelqu'un qui commandoit à son derriere autant de pets qu'il en vouloit, et que Vives, son glossateur, encherit d'un autre exemple de son temps, de pets organizez suivans le ton des vers qu'on leur prononçoit, ne suppose non plus pure l'obeissance de ce membre. Joint que j'en sçay un si turbulent et revesche, qu'il y a quarante ans qu'il tient son maistre à peter d'une haleine et d'une obligation constante et irremittente, et le menne ainsi à la mort. (102-103)

Montaigne ne pense pas que les troubles digestifs proviennent forcément d'un défaut de la volonté. Ce sont des inconvénients avec lesquels il faut vivre avec humour, sans les théologiser. A la même époque, il reprend ce thème ailleurs. Ce n'est sûrement pas par hasard qu'il le reprend dans l'«Apologie», juste avant les lignes où il redresse l'opinion d'Augustin sur la morale et la liberté des cyniques. Il n'en fait pas cette fois un thème libérateur seulement de la théologie augustinienne, mais de la volonté d'emprise en général et de l'opinion:

[C] Metroclez lascha un peu indiscretement un pet en disputant, en presence de son escole, et se tenoit en sa maison, caché de honte jusqu'à ce que Crates le fut visiter; et adjoustant à ses consolations

¹⁵Voir Rat et Thibaudet, p. 349, note 1.

et raisons l'exemple de sa liberté, se mettant à pêter à l'envi avec luy, il luy osta ce scrupule. (583)

Le registre anal où Montaigne relègue les chefs de culte, ces doctrinaires faisant école, montre assez la nature de la «licence», de l'«immodération» dont Montaigne se prévaut dans «Sur des vers de Virgile». Origène y trouve aussi son compte dans ce même chapitre. La licence est la perversion de la liberté, comme l'immodération est la perversion de la raison: mais de formes de liberté et de raison qu'inspire au seizième siècle le texte d'Augustin, que Montaigne juge déraisonnable.

Les pointes de Montaigne à Augustin ne s'arrêtent pas là. Dans «De l'affection des peres aux enfans», en [A] (ce qui montre encore une fois que son audace envers le saint n'a pas attendu ses dernières années), Montaigne traite deux auteurs ayant voulu priver les autres de l'expérience de l'évaluation du bien et du mal en ce monde, Epicure et Augustin, différemment des autres auteurs qu'il fait figurer dans ce chapitre. Ceux-ci, il les estime pour avoir travaillé à l'avènement de la liberté civile et morale. Au cours des pages où il ne donne pas aux parents le droit de propriété sur des enfants «dont la valeur est beaucoup plus leur que nostre» (400), Montaigne vante sur un ton platonicien peu usité dans les *Essais*, assez théâtral, les «enfantemens de nostre esprit», «produits par une plus noble partie que la corporelle». Puis il donne plusieurs exemples de censures de livres et rappelle la première occurrence, à Rome, d'une oeuvre condamnée au feu. Son auteur, Labiénus, «personnage de grande valeur et autorité», et «contre la tyrannie», s'est fait enterrer de chagrin à la disparition par les flammes de «cette sienne si chere geniture». Montaigne rappelle ensuite que, les veines ouvertes sur l'ordre de «ce coquin de Neron» (401), le «bon Lucanus» a proféré dans son dernier soupir «aucuns vers de son livre de la guerre de Pharsale» dans «un tendre et paternel congé». Regrettant la fin injuste et violente de ces amoureux de la justice, Montaigne passe à Epicure et Augustin, eux morts naturellement. Il fait à Epicure un bizarre procès d'intention:

Pensons-nous qu'Epicure ... s'il eust esté au choix de laisser apres luy un enfant contrefaict et mal nay, ou un livre sot et inepte, il ne choisit plustost, et non luy seulement, mais tout homme de pareille suffisance, d'encourir le premier mal'heur que l'autre? (401)

Mais celui qu'il fait à Augustin est plus que bizarre, il est macabre:

Ce seroit à l'aventure impieté en Saint Augustin (pour exemple) si d'un costé on luy proposoit d'enterrer ses escrits, dequoy nostre religion reçoit un si grand fruit, ou d'enterrer ses enfans, au cas qu'il en eut, s'il n'aymoit mieux enterrer ses enfans.

Et si Montaigne ne cite pas nommément les *Confessions* de saint Augustin dans les *Essais*, pas plus qu'il ne cite certains autres textes fort connus (par exemple *L'Institution chrétienne* de Calvin), il n'y a aucune raison de penser qu'il n'en avait pas entendu parler. Dans les *Confessions*, Augustin remercie presque Dieu de lui avoir enlevé Adeodat, son fils naturel dont le génie lui «inspirait une sorte d'effroi» (IX,vi,14) mais qui, mort, ne risquait plus de succomber au péché. Ou qui même, peut-être, ne risquait plus d'imposer à son père la douleur de le voir un jour souffrir dans son corps: «Vous n'avez pas tardé à l'ôter de cette terre, et mon souvenir en prend plus de sécurité, n'ayant plus rien à craindre pour son enfance, son adolescence, pour toute son humaine faiblesse» (IX,vi,15). Montaigne ajoute à propos de lui-même, en [B], mais sans déformer ni enterrer personne: «Et je ne sçay si je n'aimerois pas mieux beaucoup en avoir produit ung, parfaitement bien formé, de l'acointance des muses, que de l'acointance de ma femme». Toujours détournées de leur contexte, les nombreuses allusions au texte d'Augustin dans les *Essais*, ainsi que les citations tirées de la *Cité de Dieu*, y démontrent constamment le projet plein de «licence» et d'«immodération» qu'énonce Montaigne dans «Sur des vers de Virgile», de démonter les discours d'emprise pour «attire[r] nos hommes jusques à la liberté», «jusques au point de la raison»: jusqu'à ce qu'ils raisonnent assez librement pour pouvoir se former une éthique. Cette mise en question des idées reçues sur les auteurs, des sens acceptés et exploités de bribes de leur texte, est constante dans les *Essais*. Mais, puisque catholicisme et calvinisme se partagent la majeure partie de la population en France dans la deuxième moitié du seizième siècle, l'attention que portent les *Essais* à la *Cité de Dieu*, dans l'édition commentée par Vivès à la demande d'Erasmus et réimprimée de nombreuses fois au cours du siècle tant à Bâle qu'à Paris, est d'importance capitale pour la compréhension du texte de Montaigne.

Montaigne and Leo Strauss

David Lewis Schaefer

The purpose of this essay is to discuss the relation between the thought of Montaigne, one of the greatest philosophers of the sixteenth century, and that of Leo Strauss (1899-1973), arguably the greatest philosopher of the twentieth century. Montaigne's greatness is almost universally recognized, not only on account of the profundity of his thought, but even more so because of the engaging literary style or rhetoric of his *Essais*. By contrast, Strauss's name is hardly known outside of the fields of political science (the discipline in which he taught at the University of Chicago from 1948 to 1967) and Judaic studies (the primary focus of his earliest writings). The unfamiliarity of Strauss's work to most students of the *Essais* is not surprising, partly because (to the present author's knowledge) Strauss never wrote about Montaigne, except for a couple of brief references in footnotes.¹ Nonetheless, I believe that readers of the *Essais* have much to learn from Strauss that can help them better to understand Montaigne's thought and its significance; while, conversely, a close reading of the *Essais* helps to confirm a number of Strauss's most important and controversial theses about the history of philosophy and the roots of the contemporary crisis of Western thought.

That Strauss's work is little known not only among Montaigne scholars but within the academic and public worlds generally is due largely to the fact that, unlike Montaigne, Strauss wrote mainly for a

scholarly audience, and represented himself as an intellectual historian or sociologist of knowledge rather than a philosopher.² The bulk of Strauss's enormous corpus consists of close studies of the writings of such great ancient and medieval philosophers as Plato, Aristotle, Xenophon, Lucretius, Maimonides, and Alfarabi; and of such key modern thinkers as Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Rousseau, and Nietzsche.³ But as a hostile critic has pointed out, Strauss "was not fundamentally a commentator," since "he viewed old books as windows on to reality.... He sought not learning but wisdom."⁴ In other words, despite his modest or ironic disclaimers,⁵ Strauss was a philosopher. He represented "historical studies" of philosophy as a philosophic *need* of the present time, because of the manner in which the "sedimentation" of thought (to borrow a term from Strauss's teacher Edmund Husserl) had obscured the most fundamental issues from immediate presence to our consciousness.⁶ But the ultimate *goal* of his work was philosophic rather than historical: to assist his readers in better understanding the world and the fundamental issues of human life, by articulating, and inviting his audience to participate in, the

² See *Natural Right and History*, p. 7; Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1952), ch. 1.

³ For a complete bibliography of Strauss's writings published through 1983, see his *Studies in Platonic Political Philosophy*, ed. Thomas L. Pangle (Chicago: University of Chicago Press, 1983), pp. 249-58.

⁴ Stephen Holmes, "Truths for Philosophers Alone?," *Times Literary Supplement*, December 1-7, 1989, p. 1319.

⁵ See, e.g., *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, ed. Thomas L. Pangle (Chicago: University of Chicago Press, 1989), p. 29. Cf. Montaigne's denial that he is a philosopher (III, 9, 927 [725]) with his admission of being one, albeit an "unpremeditated and fortuitous" one (II, 12, 528 [409]). All citations of the *Essais* refer to the Pléiade edition of Montaigne's *Œuvres complètes*, ed. Albert Thibaudet and Maurice Rat (Paris: Gallimard, 1962). The fourth, bracketed number refers to Donald Frame's translation of the *Essais* in *The Complete Works of Montaigne* (Stanford University Press, 1958), which I have followed with occasional modification.

⁶ See *Natural Right and History*, p. 7: because "the problem of natural right is *today* a matter of recollection rather than of actual knowledge.... we have for *some time* to become students of what is called the 'history of ideas'" (emphasis added); also Strauss, *What Is Political Philosophy? And Other Studies* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1959), pp. 73-77, 228. For the relation of Strauss's intellectual enterprise to Husserl's, see Strauss's essay "Philosophy As Rigorous Science and Political Philosophy," in *Studies in Platonic Political Philosophy*, ch. 1.

¹ See Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), pp. 146, 185. The relevance of Strauss's work to the interpretation of the *Essais* has been noted by Patrick Henry: see *Montaigne in Dialogue* (Saratoga, Cal.: Arana Libri, 1987), pp. 24-5.

"great conversation" of the wisest authors who had sought to explore those issues through reliance on unaided reason.

Strauss's relatively limited influence even within the fields of political science and intellectual history is due not only to his typically reserved mode of writing and his adoption, in his late works, of the old (but now unusual) form of literal commentary, but even more so to the fact that his work challenged dogmas so universally accepted today in those fields (and in others) as to arouse disdain or indignation on the part of many who read it. Strauss's attempt to resuscitate interest in what he called "the problem of natural right"⁷ provoked indignation among those who believed that doctrine to threaten the "progressive" foundations of contemporary political democracy. His criticisms of "behavioral" social science for disregarding or obscuring the most fundamental political problems and phenomena were challenged as old-fashioned and short-sighted.⁸ But the elements of Strauss's work that had relevance to the broadest segment of the academic world, and at the same time aroused the greatest controversy, were his challenge to historicism, and his rediscovery (according to Strauss's critics, his invention) of the notion of esoteric writing.⁹ It is on these two themes and their relation to the study of the *Essais* that I wish to focus here.

The term "historicism" is sometimes used loosely today to connote something like studying a topic in a way that emphasizes its history. But in its original and strict meaning, and the sense in which Strauss used it, it is equivalent to what is now called historical or cultural relativism: the doctrine that every thinker, however profound, is inevitably the son (or daughter) of his times; that there is no way in which a thinker may entirely transcend the dominant prejudices or presuppositions of his cultural or historical milieu, so as to judge things objectively in the light of nature; and that there is no accessible standard, consequently, against which the truth of different

⁷ *Natural Right and History*, p. 7.

⁸ See Strauss, "An Epilogue," in Herbert J. Storing, ed., *Essays on the Scientific Study of Politics* (New York: Holt, Rinehart, & Winston, 1962), pp. 307-27.

⁹ While Strauss's application of this notion runs throughout his studies of the history of political philosophy, he treats it thematically in *Persecution and the Art of Writing*, ch. 2; "On a Forgotten Kind of Writing," in *What Is Political Philosophy?*, ch. 9; and "Exoteric Writing," in Pangle, ed., *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, ch. 5.

fundamental beliefs (ethical, political, philosophic, or even scientific) can be measured objectively. Historicism so understood is a philosophic principle which arose at the end of the eighteenth and the beginning of the nineteenth centuries, in response to the excesses of the French Revolution—excesses which were thought to have resulted from the attempt to re-mold political society and human nature itself in the light of a theoretical doctrine of natural right, without sufficient regard to the importance of inherited customs and traditions.¹⁰ While the originator of this doctrine, Edmund Burke, is commonly regarded as the patron saint of modern "conservatism," its greatest proponent in the early nineteenth century, Georg W.F. Hegel, was a constitutional liberal (as Burke himself was in fact), who attempted to demonstrate how the historical "process," by its inherent logic, necessarily culminated in the establishment of governments based on respect for the equal rights of all citizens. Hegel's doctrine was in turn radicalized later in the century by Friedrich Nietzsche, who denied that history can ever be said to have "ended," so that objective understanding of the truth is attainable; all human thought, including not only political, religious, and moral beliefs but also science, is inevitably "perspectival," meaning that it reflects the cultural biases and/or nonrational inner longings of the thinker.¹¹ In the twentieth century, Nietzsche's thought, in a vulgarized and sometimes debased form, has provided the "intellectual" underpinning and inspiration first of the extreme political Right (i.e., Nazism and fascism) and, in recent decades, of the extreme Left.¹² At the same time, his radical historicism has become the common currency of scholars in such fields as history, philosophy, and literature who hardly think of

¹⁰ On the genesis of historicism, see *Natural Right and History*, pp. 12-16 and 294-323; for a concise definition of the term, see *What Is Political Philosophy?*, p. 227.

¹¹ For an early statement of Nietzsche's critique and radicalization of Hegel's doctrine, see his essay *On the Advantage and Disadvantage of History for Life*, tr. Peter Preuss (Indianapolis: Hackett, 1980). Regarding science, see aph. n° 14 of Nietzsche's *Beyond Good and Evil*.

¹² The most profound intellectual intermediary between Nietzsche and the Nazi movement was Martin Heidegger. That Heidegger's connection with Nazism was more than temporary has recently been documented by Victor Farias in *Heidegger and Nazism*, tr. Paul Burrell and Gabriel R. Ricci, (Philadelphia: Temple University Press, 1989).

themselves or their work as "political" at all, and who are typically unaware of the doctrine's philosophical ancestry.

In several of his works Strauss set forth direct critiques of the central tenets of the historicist thesis.¹³ In a deeper sense, however, Strauss's entire corpus of studies of the history of political philosophy constituted a response to historicism. In those studies Strauss undertook to recapture the understanding that the greatest philosophers themselves had of their works, as distinguished from the alien assumptions that modern interpreters had interposed between those books and the contemporary reader who might seek to learn from them. Central to Strauss's challenge to the historicist thesis was his rediscovery of a critical fact about the writings of the wisest thinkers of which there existed a widespread awareness among educated people until well into the eighteenth century, but which had practically been forgotten by contemporary scholars: the philosophers' practice of writing "esoterically." Philosophers from Plato until at least the time of Rousseau, Strauss demonstrated, had written on at least two levels. On the surface of their works, they largely conformed to popular political, moral, and religious prejudices even while endeavoring to guide those prejudices in a salutary direction. At a deeper level, accessible only to those who read with care and insight, they set forth far more radical and heterodox teachings, which deviated sharply from and often contradicted outright the surface argument. There were two

¹³ On the influence of Nietzsche and Heidegger on recent philosophy and literary scholarship in France, see Luc Ferry and Alain Renaut *French Philosophy of the Sixties: An Essay on Anti-Humanism*, tr. Mary H. S. Cattani (Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1990), chs. 3-4; on their influence on recent Montaigne scholarship, see Richard L. Regosin "Montaigne and His Readers," in Denis Hollier, ed., *A New History of French Literature* (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1989), p. 251. In another survey titled "Recent Trends in Montaigne Scholarship; A Post-Structuralist Perspective," *Renaissance Quarterly*, 37.1 (Spring, 1984); 34-54, Regosin remarks that in contemporary studies of the *Essais* "influenced in large part by recent Continental theory ... the status of the reader has been enhanced by making him responsible for actively producing meaning from the texts meaning no longer placed there by the authoritative author or embodied as the representation of human experience" (pp. 37-8).

¹⁴ See the first chapter of *Natural Right and History*, entitled "Natural Right and the Historical Approach"; "Political Philosophy and History in *What Is Political Philosophy?*", pp. 56-77; and "On Collingwood's Philosophy of History," *Review of Metaphysics*, 5 (1951-52): 559-586.

main reasons for this practice of concealing their true belief. In the first place, philosophers both ancient and modern had to hide their unbelief in the generally accepted political, moral, and religious principles in order to protect their books from censorship and themselves from persecution—from suffering, at the extreme, the fate of Socrates. A second, and more profound reason for philosophic concealment, but one which characterized the ancient and medieval philosophers far more than their modern counterparts, was their desire to protect political society itself from being undermined by the exposure of the people at large to dangerous truths—truths about nature that were likely to be misunderstood, and to lead to disastrous political consequences, if revealed openly to "the vulgar." The premodern political philosophers were practitioners, in other words, of what Socrates, in Plato's *Republic*, calls a "noble lie"—a lie that is intended to promote the good of those who are deceived by it (as well as those who perpetrate it).¹⁵

The significance of Strauss's discovery for the evaluation of the historicist position lies in the fact that it offers an alternative explanation to the historicist one for the features of classic philosophic texts that seem most obviously to tie and limit them to their authors' "times" or political and cultural milieux.¹⁶ It is evident that Socrates, in the *Republic*, caters to the antidemocratic prejudices of one of his young interlocutors; that Aristotle's *Nicomachean Ethics* outwardly supports, while it seeks to refine, the moral code of an Athenian gentleman; that Locke, in his *Two Treatises*, defers to the authority of the "judicious" Protestant theologian Richard Hooker. But it need not follow from these facts, as the historicist would contend, that the authors in question seriously or wholeheartedly subscribed to, let alone were incapable of questioning, the assumptions or prejudices to which they appealed. It is at the outset at least an open question, which only a very detailed textual scrutiny could resolve, whether these philosophic authors were not covering themselves with and attempting

¹⁵ Plato, *Republic*, 414c. A third, supplemental reason for the classical philosophers' practice of esotericism was pedagogical: see *Persecution and the Art of Writing*, pp. 36-7; Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Glencoe, Ill., Free Press, 1958), p. 50.

¹⁶ Strauss makes this point explicitly in "Political Philosophy and History," *What Is Political Philosophy?*, pp. 63-4.

to manipulate, rather than evincing their own unambiguous acceptance of, such assumptions. Our doubts about the historicist premise are strengthened when we find the great philosophers frequently contradicting themselves on these very matters, and otherwise making errors of logic so obvious that any college freshman can "discover" them, while periodically alluding (as Plato does in the *Republic*) to the need to conceal the truth from the unphilosophic multitude.

Strauss himself, by means of a series of remarkable studies of writings by a number of major ancient, medieval, and modern political philosophers, demonstrated the existence, underlying these surface contradictions, of profound and coherent bodies of thought that in no sense lent themselves to dismissal as outworn historical curiosities. In accordance with his understanding of philosophy as, by definition, the *pursuit* of wisdom, rather than the claim to final knowledge, Strauss never pretended to settle, once and for all, the issues that the great philosophers had debated among themselves. He did, indeed, raise serious questions about the adequacy of the modern philosophical perspective, in view of the consequences to which it ultimately led— notably the decay of political philosophy itself as a result of the historicism in which modern thought culminated.¹⁷ But his most fundamental aim and achievement was, as noted previously, to help make his readers aware of the truly important issues, and to enable them to comprehend and attempt to enter into the never-ending dialogue of the greatest thinkers about those issues.

What relevance does Strauss's work have for the understanding of the *Essais*? Scholarship on Montaigne in the twentieth century has been heavily colored by the influence of historicism in its progressivist (Hegelian) form, and is increasingly undergoing its effect in the radical (Nietzschean) one. One of the greatest Montaigne scholars of the century, Pierre Villey, is best known for his endeavor to uncover the development or "evolution" of Montaigne's thought. Villey's interpretation of the *Essais* exemplifies the orientation of progressivist historicism. While Villey represented Montaigne's development as a process of gradual emancipation from certain prejudices of his time

¹⁷ On this decay, see *What Is Political Philosophy?*, pp. 17, 172. On the connection between historicism and the original impulse of modern political philosophy, see *Natural Right and History*, p. 34, with Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, pp. 175, 295.

(i.e., an excessive deference to and imitation of other writers, ancient as well as contemporary, and to the Church), the liberation as Villey describes it was ultimately incomplete; even at the most "personal-stage of his writing, Montaigne remains for Villey largely a child of his time. Villey praises Montaigne less for the depth of his thought than for providing; an especially felicitous and "original" expression of the collective thought" of his century.¹⁸ He even explains the apparent disorder of the *Essais* by saying that "the men of the sixteenth century do not know how to compose," implying that despite his greatness, Montaigne lacked the capacity to surpass the "compilers" whom he himself mocked.¹⁹ Villey's evolutionary interpretation of Montaigne's thought presupposes that Villey is better equipped to understand that thought than the essayist himself was; such a presupposition makes it unlikely that the present-day reader can expect to learn important things from the *Essais* that he does not already know—just as studies of the supposed "evolution" of the thought of renowned philosophers like Plato implicitly assume the superiority of contemporary thought to that of the philosophers in question

While many corrections and qualifications have been made to Villey's account of Montaigne's evolution, and a few scholars (notably Arthur Armaingaud) have challenged it outright the evolutionary approach retains enormous influence, as is evident in the work of the greatest American Montaignist, Donald Frame.²⁰ The force of this interpretation derives not merely from the work of Villey and other proponents of it, but from the fact that the text of the *Essais* surveyed as a whole, *does* appear to exhibit such an evolution, albeit far from a consistent one. Although Villey's dating of the various essays published in the 1580 edition is often speculative and open to

¹⁸Villey, *Montaigne devant la postérité* (Paris: Boivin 1935), p. 3. In *Les Sources et l'évolution des "Essais" de Montaigne*, 2 vols. (Paris: Hachette, 1908), II, 546. Villey describes the evolution of Montaigne's thought as conforming to the development of "the Renaissance itself."

¹⁹Villey, *Les Sources*, II, 282; Montaigne, *Essais*, I, 26, 145-6 [108]; III, 12, 1033-4 [808].

²⁰ See Donald M. Frame, *Montaigne's Discovery of Man: The Humanization of a Humanist* (New York: Columbia University Press, 1955). The persistence of the evolutionary approach, now buttressed with the tools of psychoanalysis, can be seen in Francois Rigolot's recent attempt to trace Montaigne's "psychological itinerary": *Les Métamorphoses de Montaigne* (Paris: Presses Universitaires de France, 1988) p. 75: cf. p. 13

question on many points, there is an undeniable overall difference in both style and substance between many of the essays in the first two books and those of Book III, published in 1588: the 1580 text is more "impersonal," filled with direct quotations from ancient sources, and seemingly characterized by an admiration for classical Stoicism, while Book III (along with many of the later additions to the first two books) is more personal in tone, less reliant on quotations and borrowings from other sources, and more expressive of an individualistic and hedonistic or "Epicurean" attitude than a Stoical one. What needs to be considered, however, is whether the "evolution" of the text reflects the development of its author's thought, or rather embodies a *rhetorical strategy* that he adopted from the outset of his writing. A further issue entailed by that question is whether Villey and his successors are correct in conceiving Montaigne's thought as ultimately "determined" by the historical milieu in which he lived.²¹

Reflective of the more radical form of historicist interpretation is the more recent scholarly tendency to deny that the *Essais* embodies a coherent or systematic teaching at all, and to hold that any attempt to find a coherent teaching in it misrepresents the book's character. From this perspective, the *Essais* constitutes one of the seemingly strongest pieces of evidence to support the Derrida-ist view that texts have no inherent, objective meaning, and that the process of reading is essentially one of creative interpretation rather than discovery of an authorial intent.²² So far has this view of the *Essais* advanced that Philippe Desan, in a review of recent Montaigne scholarship, remarks that "in most of the books published recently on Montaigne, the

authors in fact refuse to offer a coherent image of Montaigne," stressing instead "critical complexity and the flow of interpretation"; in place even of Villey's structured evolutionary interpretation, the recent studies present an image of Montaigne constantly "in motion" or "perpetual metamorphosis."²³ Montaigne himself invites such an interpretation of the *Essais* by contradicting himself on innumerable questions, by denying that his book has any order but an "accidental" one, and by suggesting that the *Essais* records his successive "mutations" rather than embodying any consistent set of beliefs. These remarks, as well as the outwardly incoherent or random organization of the *Essais*, seem to make it a prime candidate for deconstructionist analysis, thereby supportive of the deconstructionist view of all literary and philosophical texts.²⁴

Exponents of the latest approaches to the study of the *Essais* have plausibly criticized such acclaimed analyses as Hugo Friedrich's *Montaigne*, published earlier in this century, for disregarding the actual textual character of Montaigne's book in an effort to "systematize" his thought. By lifting quotations out of their context in various essays, as Gérard Defaux and Jean-Yves Pouilloux charge, scholars like Friedrich ignore the author's own literary intent, and sometimes overlook textual evidence that contradicts the views which such interpreters attribute to him.²⁵ Critics who emphasize the active role of the reader in interpreting a text, and the dangers of modes of

²³ Desan, op. cit. *Montaigne in Motion* and *Les Métamorphoses de Montaigne* are the titles of the recent studies authored respectively by Jean Starobinski and François Rigolot.

²⁴ Cf. Defaux's claims concerning the "surprising community of preoccupations ... between Montaigne and our own time, [and] the extent to which ... our strategies, our presuppositions, our current speculations" thereby constitute "the most adequate and pertinent means imaginable for approaching the text of the *Essais* in a perspective and spirit proper to him" (*Montaigne: Essays in Reading*, p. vi); also Ermanno Bencivenga's use of Montaigne to support a view with which "we have now come to agree," to the effect "that there [is] no truth to be found, or at least not to be found in books," and that philosophers' writings are motivated by "some other drive" than the love of truth (*The Discipline of Subjectivity: An Essay on Montaigne* [Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1990], pp. 94-5), with Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, aphs. 3-6.

²⁵ Defaux, "Readings of Montaigne," in *Montaigne: Essays in Reading*, Pp. 79-84; cf. Jean-Yves Pouilloux, *Lire les "Essais" de Montaigne* (Paris: Maspero, 1970), pp. 19-41; Rigolot, *Les Métamorphoses de Montaigne*, p. 47.

²¹ See, e.g., Frieda S. Brown, *Religious and Political Conservatism in the "Essais" of Montaigne* (Geneva: Droz, 1963), p. 95; Jean Starobinski, *Montaigne in Motion*, tr. Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1985), p. 258. In sensibly questioning the adequacy of recent purely "textualist" interpretations of the *Essais*, Philippe Desan seems to me to succumb to this earlier historicist line of interpretation, since the "contextualist" approach he cites as an alternative to the textualist one treats Montaigne's thought as "ideological," or as reflective of the late-Renaissance transition from the "values" of the nobility to those of the bourgeoisie, rather than as a fully conscious and rationally grounded *source* of that value-transformation (Desan, "Montaigne en lopins ou les *Essais* à pièces décousues," *Modern Philology*, 88.3 (1991): 278-91).

²² See Gérard Defaux's remarks in his Editor's Preface to *Montaigne: Essays in Reading* (*Yale French Studies*, no. 64 [1983], pp. v-vii), as well as those of Regosin, cited above.

reading which, while purporting to represent the author's thought, actually substitute the presuppositions of the interpreter, can find support in Montaigne's own discussions of these themes²⁶. Yet the deconstructionist approach, as well as Villey's evolutionary or historicist one, is itself open to challenge in light of remarks that Montaigne sets forth regarding his intention and his mode of writing. Contrary to the claim that Montaigne's position on fundamental issues changed as he wrote, the essayist insists that his thought has remained consistent (III, 2, 790 [616]; III, 9, 941 [736]). Despite the presence of innumerable contradictions and simple "errors" (regarding names, historical events, classical texts, and even arithmetic) in the *Essais*, Montaigne denies that he ever errs unintentionally (II, 17, 637 [496]). Despite sometimes professing to write in a disorderly manner, he elsewhere suggests that the disorderly surface of his book masks an underlying consistency or "design" (II, 8, 364 [278]), and refers in the central chapter to the practice of organizing a literary work around a particular pattern (I, 54, 297 [225]).²⁷ And in contrast to the belief that Montaigne, however great his originality as an author, ultimately could not escape the fundamental prejudices of his age in respect to such issues as politics, morality, and religion, the essayist himself stresses the danger of allowing one's judgment to be warped by custom and prejudice, and praises and recommends the difficult practice of exercising one's reason to challenge all such preconceived notions; while he may "bend [his] knees" as custom dictates, he will not bend his *reason*, and he refuses to follow any guide but reason and personal experience (I, 23, 106-17 [77-85]; I, 26, 148-52 [110-12]; I, 31, 200, 203 [150, 152]; III, 8, 913 [714]; III, 11, 1005-10 [786-90]). While sometimes purporting to portray himself in an open and frank manner, Montaigne elsewhere denies such an intention, and even mocks that sort of enterprise (III, 2, 783 [611]; III, 9, 959

²⁶ See I, 24, 126 [93]; II, 12, 570-71 [442-3]; III, 13, 1066 [834]; Bencivenga, *The Discipline of Subjectivity*, pp. 99-100; Terence Cave, *The Cornucopian Text: Problems of Writing in the French Renaissance* (Oxford: Clarendon Press, 1979), pp. 315, 327.

²⁷ Relevant here are Daniel Martin's studies of the mathematical "architecture" of the *Essais*: "Démonstration mathématique de l'architecture des *Essais* de Montaigne," *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, 6th série, n° 7-8 (1981): 79-91; and "En comptant les pages de l'édition originale du *Livre Trois* des *Essais* de Montaigne," *ibid.*, 7th série, n° 5-6 (1986): 27-9.

[750]). He warns the reader that his book requires careful study if it is to be understood; an undiligent audience that reads "sleepily" or merely for amusement will miss his point (III, 8, 916-17 [716]; III, 9, 973-4 [761-2]). Finally, in opposition to the emphasis of contemporary scholarship on the stylistic "texture" of the *Essais*, Montaigne expressly wishes his authorial reputation to rest on the profundity of his *thought*, not his style (I, 40, 245 [184-5]). These remarks provide justification for investigating the possibility that Montaigne's *apparent* inconsistency and his purported subscription to what look in retrospect like foolishly naive superstitions may reflect a rhetorical strategy rather than genuine foolishness or carelessness on the author's part.

A long tradition of Montaigne scholarship, albeit the minority viewpoint today, holds that Montaigne concealed a heterodox or even atheistic religious viewpoint under a thin mask of submission to the Church. Proponents of this view cite the massive antitheological argument of the "Apology for Raymond Sebond," directed against the beliefs in divine revelation and the immortality of the soul; the heterodoxy of such essays "Of Prayers" and "Of Repentance," despite the profession of submission to theological authority with which the former opens; and the denunciations of religious fanaticism that run throughout the *Essais*.²⁸ What has been less often considered is the possibility that Montaigne's adoption of the technique of "defensive writing" occurs not only in his discussions of religion, but also in his treatment of politics and morality; that this technique includes a positive rhetorical component, designed not only to protect Montaigne against persecution but more effectively to transform his readers' belief without their even fully realizing it; that, in sum, the whole of the *Essais* is a work of political philosophy in the less obvious but

²⁸ See, e.g., Arthur Armaingaud, "Etude sur Michel de Montaigne," in Armaingaud (ed.), *Œuvres complètes de Michel de Montaigne*, 12 vols. (Paris: Louis Conard, 1924-41), I, 187, 191, 194, 196-203; André Gide, "Montaigne," in Gide, ed., *Les Pages immortelles de Montaigne* (Paris: Editions Correa, n.d.), pp. 30-34; Maurice Weiler, *Pour connaître la pensée de Montaigne* (Paris: Bordas, 1948), pp. 48-65. Zbigniew Gierczynski, "Le fidéisme apparent de Montaigne et les artifices des 'Essais'," *Kwartalnik Neofilologiczny*, 16.2 (1969): 137-163; *idem*, "Le 'Que sais-je?' de Montaigne: Interpretation de l'Apologie de Raimond Sebond," *Roczniki Humanistyczne*, 18.4 (1970): 5-103.

more fundamental meaning of the term, one in which the author philosophizes in a "politic" way.²⁹

Let me turn here to the subject of Montaigne's political thought in the narrower sense. According to a view almost universally accepted today, Montaigne paradoxically combined a thoroughgoing skepticism regarding the merit of established political forms with a steadfast conservatism that opposed all efforts at institutional improvement, on the ground that any effort at reform threatened to overthrow the structure of political order on which the individual's security rested.³⁰ Powerful textual support for this interpretation is found above all in the essay "Of Custom, and Not Easily Changing an Accepted Law" (I, 23). Yet this interpretation is weakened not only by various specific statements on Montaigne's part, but by the enormous disparity it entails between the essayist's supposed political intent and the actual influence of his book. Concerning the former, Montaigne expressly acknowledges that the sort of skepticism he practices is incompatible with the automatic obedience to established authority he professes to recommend: "Obedience is not pure or tranquil in a man who reasons and argues" (II, 17, 640 [498]). Considering Montaigne's stated wish that the "license" of his self-portrait should have a liberating effect on others (III, 5, 822 [642]), it is not surprising that the political *effect* and influence of his book have been far more "revolutionary" than "conservative."³¹ Had Montaigne truly believed the personal liberty he favors to be compatible with unqualified support of and obedience to the established political and religious order, he must indeed have been the victim of misguided judgment, as even partisans of this interpretation sometimes concede.³² The accepted interpretation of his

²⁹ On this sense of the term, see Strauss, *What Is Political Philosophy?*, pp. 93-4; *Persecution*, p. 18; Ernest Fortin, *Dissidence et philosophie au moyen âge* (Paris: J. Vrin, 1981), pp. 19 ff.

³⁰ See Brown, *Religious and Political Conservatism*; Richard A. Sayce, *The Essays of Montaigne: A Critical Exploration* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1972), ch. 10; Nannerl O. Keohane, "Montaigne's Individualism," *Political Theory*, 5.3 (1977): 378-81.

³¹ As noted by Richard Sayce, *The Essays of Montaigne: A Critical Exploration* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1972), p. 259. Cf. Colette Fleuret, "Montaigne et la société civile," *Europe*, n° 513-14 (1972), pp. 107-23; Géralde Nakam, *Les Essais de Montaigne: Miroir et procès de leur temps* (Paris: Nizet, 1984), ch. 3.

³² E.g., Brown, *Religious and Political Conservatism*, p. 83.

political thought furthermore entails that despite his recognized mastery as a literary stylist, Montaigne thoroughly misjudged the kind of rhetoric appropriate for advancing his conservative political agenda. But do not these consequences encourage the suspicion, on the contrary, that his professed "sincerity" is not always to be trusted and that his real political aim was far more radical or revolutionary than his protestations of extreme conservatism would suggest?³³

Further support for this suggestion is supplied by Montaigne's extensive discussion of the practice of esoteric writing by the ancient philosophers. In the "Apology for Raymond Sebond," he alludes to Plato's use of edifying or "profitable lies" for the benefit of the multitude, and explains how even supposedly "dogmatic-philosophers like Aristotle concealed their skepticism regarding popular beliefs "so as not to breed disorder in people's obedience to the laws and customs of their country" (II, 12, 487-491-2 [375-6, 379-80]). Montaigne denies that the pagan philosophers, in their treatment of the gods, were "speaking in earnest" (498 [384]). Their deference to the popular belief in the immortality of the soul was similarly motivated by considerations of moral edification rather than truth: the philosophers "sometimes obscure their natural opinions and falsify them to accommodate themselves to public usage. They do not want openly to profess ignorance ... so as not to frighten the children" (II, 12, 527, 534 [408, 414]). In "Of Glory," Montaigne describes Plato's encouragement of the "false opinion" that popular esteem is a reliable standard of merit, in order to render support to moral virtue (II, 16, 612-13 [477]). And he alludes at several points to the contrast between the philosophers' public advocacy of moderation with respect to bodily pleasures, the sacrifice of the individual's interest to the common good, and unqualified respect for the law, on the one hand and their private hedonism, self-regard, and unwillingness to subordinate their judgment to the civil laws, on the other (II 12 567-9 [439-41]; III, 9, 968 [757]; III, 10, 983 [769]).

³³ Here I agree with Gisèle Mathieu-Castellani that the reader of the *Essais* "must distinguish what Montaigne does from what he says he is doing" (*Montaigne et l'écriture de l'essai* [Paris: Presses Universitaires de France, 1988], p. 260); but this is so, not because Montaigne was unconscious of what he was doing, but because he was fully conscious of it.

Despite Montaigne's frequent professions of his own sincerity, there are ample hints scattered throughout the *Essais* that he himself finds it necessary to conceal his most controversial thoughts from the public. Even in the foreword, "To the Reader," while expressing the wish to be seen in his "simple, natural, ordinary fashion," he concedes that he has limited his self-revelation by considerations of "public respect" (9 [2]). At the same time that he denounces the ugliness of lying, he indicates the necessity of dissimulating one's thoughts in an era like his, when people are particularly sensitive about having their word challenged (II, 18, 649-50 [505-6]); in this time "one cannot speak about the world except dangerously or falsely" (III, 3, 798-9 [623]). Surely his practice, noted by Jacob Zeitlin, of inserting a "formula of submission" into the *Essais* "whenever he is about to utter some particularly dangerous opinion," as at the outset of "Of Prayers" (I, 56), casts doubt on the sincerity of his submission.³⁴ And despite his claim to present his "authentic" self before the public, scholars have discovered numerous instances of apparent falsehood or suspicious inconsistency in his self-portrayal.³⁵

All this is not to deny that there is a fundamental difference between Montaigne's attitude towards and treatment of popular moral, religious, and political beliefs and that of the great classical political philosophers (Plato, Aristotle, Xenophon, Plutarch, and Cicero) to whom he so frequently alludes. Whatever the true attitudes of those philosophers towards conventional morality and religion, Montaigne's criticisms of such beliefs are far more direct and open than anything to be found in their more popular writings. But at the same time, his account of the classical philosophers' rhetorical concealment as well as his intimations that he himself finds it necessary to obscure his real beliefs provides support for the suspicion that the multitude of contradictions with which the *Essais* abounds reflect a carefully planned rhetoric rather than a genuine inconsistency in Montaigne's thought. As I have argued elsewhere, in the light of Montaigne's

insistence that his thought has remained consistent as well as the universal recognition of his wisdom, it is highly likely that the very "evolution" his thought and style seem to undergo constitutes a rhetorical strategy for achieving a certain transformation in the thought of his *readers*. The "impersonal" style of the earlier essays discourages suspicious readers from believing that the *Essais* embodies a coherent and original project, while Montaigne's apparent admiration for ancient Stoicism in these chapters buttresses the appearance of conservatism rather than innovation. This appearance makes it safer for Montaigne to launch his most extensive and open (albeit ostensibly hypothetical) attack on the grounds of Christian belief in the "Apology for Raymond Sebond." Finally, the more personal and engaging tone of Book III (as well as of Montaigne's additions to the earlier books in the later editions) helps to win readers over to the "Epicurean" and libertarian attitude he espouses there.³⁶

Montaigne's extended account of the esoteric writing practiced by the ancient philosophers, as well as his intimations that he himself practices this technique, constitutes a major piece of evidence to support Strauss's argument, still derided by most historians of political thought, that this practice was widespread among thinkers of the highest rank.³⁷ But Montaigne's account of his relation to his classical predecessors also provides support for another major thesis of Strauss's: that the most important "break" in the history of political philosophy occurred in the sixteenth century, and that this break was rooted in the endeavor to make philosophy more politically effectual than it had ever been, and at the same time to secure philosophy against the danger of persecution that had threatened it since its beginnings. Strauss identified the origin of this break, which came to

³⁴ Zeitlin, ed. and tr., *The Essays of Michel de Montaigne* (3 vols., New York: Knopf, 1935), II, 493.

³⁵ See Paul Ballaguy, "La sincérité de Montaigne," *Mercur de France*, n° 245 (August 1, 1933), pp. 547-575; Eva Marcu, "Quelques invraisemblances et contradictions dans les *Essais*," in Georges Palassie, ed., *Mémorial du I^{er} Congrès International des Etudes Montaignistes* (Bordeaux: Taffard, 1964), pp. 238-46.

³⁶ For Montaigne's own explanation of the reasons for the stylistic "development" of the *Essais*, including his use of quotations, the greater "license" of Book III, and the avoidance of short chapters in that book, see I, 26, 145-6 [108]; II, 18, 648-9 [505]; III, 2, 783 [611]; III, 9, 942, 974 [736, 762]; III, 12, 1033 [808]; Schaefer, *The Political Philosophy of Montaigne* (Ithaca, N. Y.: Cornell Univ. Press, 1990), pp. 27-31.

³⁷ Consider Montaigne's remark in II, 17, that all his apparent errors are knowing rather than accidental ones, with the following observation by Strauss: "If a master of the art of writing commits such blunders as would shame an intelligent high-school boy, it is reasonable to assume that they are intentional, especially if the author discusses, however incidentally, the possibility of intentional blunders in writing" (*Persecution and the Art of Writing*, p. 30).

full fruition in the "Enlightenment" of the eighteenth century in the thought of Machiavelli. Central to Machiavelli's intention, as Strauss articulated it, was the reinterpretation of morality in the light of political utility, and an explicit "lowering" of the goal of politics from fostering virtue or salvation to providing security and order.³⁸ But that intention is admittedly set forth by Machiavelli in a highly obscure way such that perhaps no philosopher's writings have engendered such a variety of subsequent interpretations.

Despite the manner in which Montaigne outwardly seems to distinguish himself from Machiavelli on the subject of political ethics (II 17 631-2 [491-2]; III, 1), I believe that he pursues and elaborates the most fundamental elements of Machiavelli's project.³⁹ As already noted, although Montaigne practices esoteric writing for the sake of self-protection, his criticisms of popular religion and morality are much more open than those of his ancient predecessors. And he specifically criticizes the classical philosophers for making excessive moral demands on humanity; for exaggerating the degree of self-restraint or abstention from bodily pleasures that is needed to promote the individual tranquility or political order, and for representing nature, in their writings, in an overly "sophisticated" manner that obscures her real character (I, 20, 80 [56]; II, 2, 328-30 [249-51]; III 9 968 [757]; III, 10, 983 [769]; III, 13, 1050 [821-2]). In opposition to those who would set people's "aim" higher than the target in order to make it more likely that they reach it, he argues that "men have often made the precepts and laws of our life strict beyond universal reason" (III, 10, 983 [769]), and that "a goal that we cannot reach seems unjust" (III, 9, 969 [757]). He describes the ultimate goal of life as pleasure or freedom from pain rather than virtue (I, 14, 56-7 [38]; I, 20, 80 [56]), and praises bodily health rather than "future and absent" goods as the greatest of natural gifts (II, 12, 464 [357]).

Even though Montaigne frequently purports to mock the "presumption" of his philosophic predecessors (II, 12, 464-5, 491 [358 3791] the high praise he gives them elsewhere (I, 25, 134-5 [99]; II 12, 481 [371]) indicates that the mockery is partly ironic,

³⁸ Strauss, *What Is Political Philosophy?*, pp. 40 ff; *Thoughts on Machiavelli*, passim.

³⁹ I discuss Montaigne's relation to Machiavelli in *The Political Philosophy of Montaigne*, pp. 347-71.

and that the real object of his denunciation of "presumptuous" claims to knowledge and of unrealistic exhortations to self-denial is Christian theology (I, 32; II, 12, 478-9 [368-9]).⁴⁰ Like Machiavelli, however, Montaigne appears to have concluded that the radical transformation that Christianity had worked in the popular understanding both of moral virtue and of the contemplative life necessitated and facilitated a radical remedy. The Christian reinterpretation of the classical teaching concerning the superiority of virtue to narrow self-interest, and of contemplation to action, had inspired or encouraged not only needless asceticism, and an unreasonable neglect of men's earthly well-being, but such extremes of "pious cruelty" as the Inquisition, the Spanish massacre of the American natives, and the French religious wars.⁴¹ At the same time, the mode by which Christianity succeeded in transforming the thought of the Western world—a direct appeal to the deepest longings of the multitude (for salvation and immortality), conducted through a form of popular propaganda—appears to have inspired both Machiavelli and Montaigne (as well as the philosophers who continued their enterprise in the following two centuries) to conclude that a different sort of transformation, achieved through the same mode, could succeed in bettering the real conditions of human life in a way undreamt of by their classical predecessors.⁴²

It is this positive political goal that explains the fundamental difference between the sort of esoteric writing that Montaigne practices and the sort practiced by the classical political philosophers. Montaigne, no less than Plato or Aristotle, finds it necessary to conceal his unbelief in popular religion and morality, as well as his opposition to the established political order, in order to protect himself

⁴⁰ Evidence of this rhetorical strategy may be seen in Montaigne's periodic, highly dubious claims that the philosophers went to such extremes of self-denial as to "depriv[e] themselves of the most precious parts of the body ... for fear that their services, too pleasant and easy, might relax and soften the firmness of their soul" (II, 6, 350 [267]), thus assimilating them to Christian ascetics; contrast the account in other passages of the sensual indulgence or license of the philosophers' conduct (II, 12, 567-9 [439-41]; III, 9, 968 [757]). See also Schaefer, *op. cit.*, pp. 76-9, 98-100.

⁴¹ See I, 14, 53-4 [35-6]; I, 23, 119 [87]; I, 30; III, 6; III, 11; Niccolò Machiavelli, *The Prince*, tr. Harvey C. Mansfield, Jr. (Chicago: University of Chicago Press, 1985), ch. 21, p. 88; Strauss, *What Is Political Philosophy?*, pp. 43-4; Schaefer, *op. cit.*, chs. 7-8.

⁴² See Strauss, *What Is Political Philosophy?*, pp. 45-6.

against persecution. But unlike the classical philosophers, he does not believe such rhetorical concealment to be necessitated for the good of the multitude themselves. That is, in contrast to the ancient belief that there is an inevitable and unbridgeable gap between philosophy and political society, owing to the divergence between the skepticism that is required for the pursuit of truth and the firm belief that is needed for the maintenance of political order, Montaigne believes it is possible to achieve an ultimate "rationalization" of the opinions on which political society rests, thus eliminating the need for philosophers to conceal their opinions in the future. It is for this reason that he expresses his unbelief in the established religion far more openly (notably in the "Apology for Raymond Sebond") than the classical political philosophers did.⁴³ As Montaigne puts it, although he may conceal the truth out of "knowledge," he does not do so out of "conscience (I, 21 104 [76]) In his denial that the tension or opposition between philosophy and politics is a permanent or essential one, and his endeavor to overcome that tension by means of his book, Montaigne anticipates the practice and belief attributed by Strauss to "an ever-increasing number of heterodox philosophers" beginning "about the middle of the seventeenth century," who wrote "not only to communicate their thoughts but also because they desired to contribute to the abolition of persecution as such." Less "timid in this respect than their ancient counterparts, they "concealed their views only far enough to protect themselves as well as possible from persecution, making it "comparatively easy to read between the lines of their books."⁴⁴

The very fact that citizens in Western, liberal societies no longer need to fear legal prosecution for the expression of heterodox thoughts—to the point where we have forgotten the need that philosophers once had to practice esoteric writing, and many scholars find the existence of the practice incredible—attests to the success of

⁴³ See II, 12, 492 [380], lamenting the *apparent* divorce between truth and political utility; I, 35, regarding the potential harmony between the needs of the wise and those of the multitude, in contrast to ancient philosophers" withdrawal from political life (I, 25, 134 [98-9]); and III, 13, 1055-6, 1079 [825-6, 844 where Montaigne describes his qualifications to serve as a royal adviser and his inclination to promote the good of "*les petits*"; Schaefer, op. cit., pp. 32-8, 90-91, 389-90.

⁴⁴ Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, pp. 33-4.

Montaigne and subsequent philosophers in promoting political and personal liberty. Yet it is nonetheless open to question whether the transformation these philosophers wrought has been unambiguously or unqualifiedly beneficial. Commenting on the climate of intellectual opinion in the United States during the 1830's, Alexis de Tocqueville observed that there was no country on earth in which the people enjoyed a greater legal liberty of expression, yet also no country in which there was less genuine liberty of opinion. The legal restraints that governments formerly laid on speech and opinion had been replaced in America, he observed, by the subtle tyranny of mass opinion, impelling people, each of whom thought of himself as a weak and isolated "individual," to conform to the opinion adopted by the multitude, lest he be regarded as a social pariah.⁴⁵ While Tocqueville's lament has become a fashionable war-cry in this country since the 1950's, with individuals encouraged to pursue "self-expression" to the limit while defying the pressure for "conformity," this sort of attention-seeking is remote from the genuine freedom of *intellect* that Tocqueville sought to encourage.⁴⁶

Ironically, the *Essais* itself provides ground for anticipating the results that Tocqueville lamented. Near the beginning of the "Apology for Raymond Sebond," Montaigne professes to agree with Pierre Bunel's fear that the Reformation, if left unchecked, will inspire the multitude, who lack the capacity for "judging things in themselves," to "shake off as a tyrannical yoke all the impressions they had once received from the authority of the laws or the reverence of ancient usage ... determined from then on to accept nothing to which they have not applied their judgment and granted their personal consent" (II, 12, 416 [320]). The popular attitude Montaigne seems to warn against is identical with what Tocqueville calls the Cartesian "philosophical method of the Americans" in the first chapter of Volume II of *Democracy in America*: a refusal to conform to "imposed systems, the yoke of habit, family maxims, class prejudices"; a determination "to seek by themselves and only in themselves for the reason for things," resulting in "a sort of instinctive incredulity about

⁴⁵ Tocqueville, *Democracy in America*, tr. George Lawrence (New York: Doubleday Anchor Books, 1969), I, vii, pp. 254-6.

⁴⁶ Cf. Aleksandr Solzhenitsyn's 1978 Harvard commencement address, "A World Split Apart."

the supernatural and a very high and often thoroughly exaggerated conception of human reason"—but also, paradoxically, in an extreme subordination of private judgment to "public opinion."⁴⁷ That Tocqueville himself understood the American attitude of mind to have a relation to Montaigne's teaching as well as to that of Descartes is suggested by his citation of the *Essais* elsewhere in *Democracy in America* to illustrate the characteristically American principle of "self-interest rightly understood."⁴⁸

Despite Montaigne's profession of agreement with Bunel's concern, what he actually promotes in the "Apology," and throughout the *Essais*, is (as I have stressed elsewhere) precisely the liberation of individual judgment from customary authority that he pretends to fear.⁴⁹ But this liberation is not based on any supposition that the multitude can in fact be enabled to think for themselves in the manner of a philosopher. In harmony with the classic philosophic tradition, Montaigne frequently alludes to the vast gap between the philosophic minority who are capable of genuine intellectual independence and the "vulgar" multitude who are not (I, 25, 134-5 [98-9]; II, 12, 481-2, 541 [371, 419-20]; III, 3, 797-8, 802 [622, -5]). Rather—as the conclusion of the "Apology" explicitly indicates—his liberation of popular attitudes from traditional authority and his popularization of a form of skepticism are intended to direct people's concerns entirely away from Being or eternity, which he represents as unknowable, toward an indulgence in the pleasures of earthly existence that he labels "diversion" (II, 2; III, 4). His critique of the assumption that human language reflects the structure of reality, frequently cited by contemporary deconstructionists, must be understood in the light of this intention: by challenging the belief that the essential structure of the universe is intelligible to us, Montaigne aims to undermine the claims of those who assert an overarching, natural or God-given *telos* that the human species is obliged to follow. The non-human universe is "blind, deaf, and soulless" (I, 26, 151 [112]), as well as indifferent

⁴⁷ Tocqueville, *Democracy in America*, II, i, ch. 1, p. 429; ch. 2, pp. 434-5. I have slightly modified Lawrence's translation.

⁴⁸ *Democracy in America*, II, ii, 8, p. 526; cf. Strowski's discussion of the connection between Montaigne's thought and the American mind in *Montaigne* (New York: Burt Franklin, reprint edition, 1971), pp. 337-42.

⁴⁹ Schaefer, op. cit., chs. 2-4.

to man's well-being (II, 37, 746 [582]); while external things are available for our "use" through a technologically-oriented natural science (III, 11, 1003 [785]; cf. I, 8, 33 [20]; II, 37, 744-5 [580-1]), their essential nature or meaning is inaccessible to us.⁵⁰

Here we find ourselves having come full circle, for it is precisely the "forgetfulness of Being" that he lamented, along with the disposition to treat the universe as things as raw material for our "use," that inspired Martin Heidegger's endeavor to "deconstruct" the Western metaphysical/philosophical tradition that he blamed for engendering such forgetfulness.⁵¹ But if the foregoing remarks are correct, Heidegger may have been aiming at the wrong target: not "rationalism" as such, but a peculiarly modern, *popularized* rationalism exemplified by the *Essais*, is the real source of the contemporary turning away from Being. As Strauss put it, the "oblivion of eternity, or, in other words, estrangement from man's deepest desire and therewith from the primary issues, is the price which modern man had to pay, from the very beginning, for attempting to be absolute sovereign, to become the master and owner of nature, to conquer chance."⁵² The reduction of nature to meaningless matter, to be subjected by science for the sake of what Bacon called "the relief of man's estate," left us without moral guidance as to how the power that modern science put at our disposal was to be used. And the attempt to liberate humanity from theocratic tyranny and religious warfare by undermining religious belief left the species confronted with a terrifying abyss that encouraged either a

⁵⁰ On Montaigne's attitude towards science, see Schaefer, op. cit., pp. 115-33.

⁵¹ See Heidegger, *Being and Time*, tr. John Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper and Row, 1962), I.1, pp. 1-2; I.3, pp. 102-7; *Discourse on Thinking*, tr. John M. Anderson and E. Hans Freund (New York: Harper and Row, 1966), pp. 44-56; *An Introduction to Metaphysics*, tr. Ralph Manheim (New York: Doubleday, 1961), pp. 16-17, 20. On Heidegger's role as intermediary between Nietzsche's radical historicism and contemporary literary theory, see notes 12 and 13.

⁵² *What Is Political Philosophy?*, p. 55. On the possibility that "the self-destruction of reason" characteristic of contemporary thought was "the inevitable outcome of modern rationalism as distinguished from pre-modern rationalism," see the preface to Strauss's *Spinoza's Critique of Religion*, tr. E.M. Sinclair (New York: Schocken Books, 1965), pp. 30-31.

meaningless materialism or a new, ideological sort of fanaticism that turned against both liberalism and reason.

The modern "crisis" was, for Strauss, an intellectual one, deriving from the incompleteness of early modern political philosophy, which engendered its own radicalization and finally its rejection by intellectual "elites." The remedy for this crisis, if there is one, he believed, lay not in the rejection of reason or of the liberal political regime, but in the reconsideration of philosophy in its original, classical form, and a continuing critical comparison of classical political philosophy with its modern successor. The goal of this reconsideration was not any Utopian endeavor to resurrect the ancient *polis*, as careless readers of Strauss's work sometimes charged, but a restoration of the "natural" understanding of political things that preceded the modern philosophical revolution, and a consequent consideration of the manner in which classical political philosophy might yet assist us in dealing with the issues we face, which reflect the problems inherent in human nature, or in the trans-historical "human condition."⁵³

The contemporary need which Strauss emphasized to recapture a more direct awareness of the fundamental phenomena of human life as against the modern philosophical tradition which had obscured those phenomena ironically recapitulates the need by which Montaigne and his philosophic successors found themselves confronted to recover such an awareness in opposition to the overlaying of nature that resulted from Christian theology and its simultaneous incorporation and transformation of classical philosophy.⁵⁴ Precisely because of the

⁵³ Strauss's remark regarding the "oblivion of eternity" is almost echoed in the conclusion of a lecture on Thucydides where he alludes to "the oblivion of the most fundamental things." The latter remark refers to the supplanting of the political history that Thucydides emphasized with the "history of civilization" (*The Rebirth of Classical Political Rationalism*, p. 102). The implication is that for Strauss, unlike Heidegger, the "most fundamental things" are the political phenomena, as experienced by the citizen. It is from these phenomena, Strauss emphasized, that the classical political philosophers, notably Plato, Xenophon, and Aristotle, began their inquiries: see *What Is Political Philosophy?*, pp. 27-9, 78-94. Cf. Socrates' account of the "second sailing" that led to the redirection of his primary concern to human or political things: Plato, *Phaedo*, 99c ff.

⁵⁴ On the superiority of the relative freedom of opinion enjoyed by the ancient philosophers to the modern prescription of School doctrine, see II, 12, 542 [420]; I, 54, 308 [234], recommending the separation of theological studies from "purely human and philosophical" ones.

power of custom or accepted opinion to shape our thinking as Montaigne describes it (in express agreement with Plato—I, 23 106 [77]), we can begin to escape the "cave" of such opinion only by the shock of confronting serious books that challenge our opinions. Just as Montaigne, in order to engender such a liberation, needed to promote a fresh confrontation with the wisdom of the ancients, such a confrontation constitutes an even greater necessity of the present time. Even the attempt to do this, however, will become impossible if we accept the historicist or deconstructionist premise that books of the past have no inherent meaning that is accessible to us, and that we can read them only in light of our own presuppositions.

Awareness of Strauss's insights might not only encourage us to consider the possibility that philosophic inquiry, understood as the pursuit of truth, is still open to us, but might serve to reinvigorate the held of Montaigne studies in particular, by rescuing it from domination by the barren contention among rival hermeneutical theories (deconstructionist, psychoanalytic, contextualist, etc.) which reflect contemporary presuppositions, and from the pursuit of often trivial biographical information that can have no serious importance for the non-specialist. In this way we would again read the *Essais*, and benefit from such reading, in the ways that their author intended. Given Montaigne's own questioning spirit, it would be wholly in conformity with his model that we reconsider his thought in the light of the classical understanding that he himself recognized as the most serious alternative to it.⁵⁵

Holy Cross College

⁵⁵It is noteworthy that, although Montaigne takes issue with the classical Philosophers on a number of critical points, he never tries to explain their thought in terms of the influence of historical circumstances or of any supposed "evolution" of their minds. Montaigne's belief in the possibility of genuine philosophical dialogue over the centuries may serve as a inspiration to pursue such a path today

**«Cet orphelin qui m'estoit commis»:
la préface de Marie de Gournay
à l'édition de 1635 des *Essais***

Philippe Desan

Depuis le moment où les *Essais* lui «furent fortuitement mis en main au sortir de l'enfance» (en 1588, à l'âge de vingt-deux ans), jusqu'à sa mort en 1645, Marie de Gournay se réclama toute sa vie durant la mère adoptive de cet enfant abandonné à la critique du XVII^e siècle. Comme on le sait, la défense des *Essais* représente une bonne part de l'activité littéraire et intellectuelle de la «fille d'alliance» de Montaigne. Marie de Gournay permit aussi aux *Essais* d'acquérir la forme qu'on leur connaît aujourd'hui. Son travail éditorial de 1595 sert encore de référence aux éditions modernes. Si sa préface de 1595 a fait l'objet de nombreux commentaires, sa préface remaniée de 1635 est moins connue car beaucoup pensent à tort qu'elle est identique à la préface de 1595. Pourtant, ce dernier — dans le sens de final et définitif — commentaire sur les *Essais* rédigé par Marie de Gournay fut copieusement modifié et constitue pour cette raison un document littéraire important qui appartient au paratexte des *Essais*.

De La Boétie à Marie de Gournay, Montaigne semble avoir connu des amitiés assez «encombrantes»¹. L'inscription trébuchante du moi

dans de courts essais à partir de 1572 avait d'abord pour fonction d'encadrer un autre texte: le *Discours de la Servitude volontaire*. De même, la carrière littéraire de Marie de Gournay commence par la rédaction d'un petit ouvrage qui a pour but avoué de coucher par écrit un entretien avec Montaigne sur les accidents de l'amour chez Plutarque: le *Proumenoir de Monsieur de Montaigne*. Le déplacement du frère d'alliance (La Boétie) vers la fille d'alliance (Mademoiselle de Gournay) n'est pas sans intérêt. La Boétie et Marie de Gournay sont réifiés en textes et leur parenté à Montaigne dépend de leur rapport «biologique» aux *Essais*. C'est en effet le problème de la parenté de l'écriture qui est posé dans ce parallélisme peu ordinaire.

Ce qui nous intéresse ici n'est cependant pas l'amitié de Montaigne pour sa «fille d'alliance» — beaucoup a déjà été dit sur ce sujet —, mais plutôt le rôle de Marie de Gournay comme éditrice de ce qu'elle considère elle-même comme l'édition définitive des *Essais* en 1635, exactement quarante ans après son édition de 1595.

L'édition de 1635 des *Essais* représente un véritable monument à la gloire de Montaigne. On y trouve dans l'ordre: un portrait de l'auteur avec la célèbre balance et la devise «Que say-je?», une épître au Cardinal de Richelieu, la longue préface remaniée de Marie de Gournay, l'avis de «l'auteur au lecteur», un récit sur la vie de l'auteur «extraict de ses propres Escrits» — récit que Marie de Gournay désapprouve et dont elle se défend bien d'avoir rédigé le moindre mot —, une table des chapitres, les essais de Montaigne (la traduction des citations latines apparaissent à la fin de chaque chapitre avec des références marginales dans le texte), le privilège du roi, et enfin une «Table des Noms propres et des Principales matières contenues en ce Livre».

Cette édition fut l'objet d'un premier tirage par l'imprimeur Pierre Rocolet. L'«achevé d'imprimer» est daté du 15 juin 1635. Notons que dans cette édition le privilège fut accordé à la «Demoiselle de Gournay» pour une durée de six années. Cependant, lors d'un second tirage, le privilège fut transféré à Jean Camusat par un accord avec Marie de Gournay daté du 28 août 1635. Le préambule de ce second privilège évoque le besoin d'une nouvelle édition corrigée. La publication d'une édition si coûteuse fut rendue possible grâce au

the Literature of Sixteenth-Century France and England, Detroit, Wayne State University Press, 1991, pp. 225-262.

¹ Voir notre étude: «The Book, the Friend, the Woman: Montaigne's Circular Exchanges», dans Marie-Rose Logan et Peter Rudnytsky eds., *Contending Kingdoms: Historical, Psychological, and Feminist Approaches to*

parrainage des «Grands de la France», plus particulièrement le cardinal de Richelieu, «car sans leurs dons, mon zele de te rendre ce digne service en mourant, restoit inutile». Marie de Gournay explique dans sa préface les difficultés techniques rencontrées lors de l'impression. La «breveté du langage» de Montaigne trouble les imprimeurs, «en sorte qu'un compositeur et un correcteur ordinaire, y perdent leur Ourse» Mais apparemment Marie de Gournay fut satisfaite du résultat de cette édition de 1635 puisqu'elle déclare que «les seules impressions de l'Angelier depuis la mort de l'Authheur t'en peuvent mettre en possession: notamment celle *in folio*, dont je vis toutes les espreuves: et celle-cy, sa sœur germaine».

L'épître à Richelieu laisse entendre que cette «édition nouvelle, exactement corrigée selon le vray exemplaire» représente un dernier hommage et un véritable adieu aux *Essais*, l'ultime baiser d'une mère à un enfant qui doit désormais voler de ses propres ailes. Cette courte épître fait en effet allusion au livre comme à un orphelin: «preste de tomber dans le sepulchre, je vous consigne cét orphelin qui m'estoit commis, afin qu'il vous plaise desormais de luy tenir lieu de Tuteur et de Protecteur». Marie de Gournay se sent proche de la mort et cherche un nouvel appui afin de protéger cet enfant pour qui elle craint encore beaucoup.

Après le tollé général qui fit suite à sa préface de 1595, Marie de Gournay décida d'éliminer ce document controversé des éditions suivantes des *Essais* (1598, 1600, 1602 et 1604 publiées chez l'Angelier, ainsi que dans l'édition de 1611 publiée par Petit-Pas et de le remplacer par une «demi-page d'excuses»². L'édition Nivelles de 1617 contient à nouveau la préface de 1595, mais cette fois remaniée. De même, l'édition Bertault publiée en 1625 comporte également la longue préface avec de nouvelles modifications stylistiques. Notons que cette dernière préface ne fut pas jugée exempte de qualités

² L'expression est de François Rigolot. Voir son «Introduction» à la préface de 1595 des *Essais*, dans *Montaigne Studies: An Interdisciplinary Forum*, vol. I, 1989, p. 12.

littéraires puisque Bayle déclare qu'«elle mérite d'être lue»³. Nonobstant l'intérêt de ces préfaces remaniées, c'est bien l'édition de 1635 qui nous donne dans sa forme complète, et comme le soutient Mademoiselle de Gournay elle-même, la préface définitive aux *Essais*. A en croire Mademoiselle de Gournay, les variantes de 1617 et 1625 ne seraient que des «brouillons» et des produits incomplets.

La préface de 1635 est certainement moins «agressive» et plus posée que celle de 1595. Ainsi, Marie de Gournay ne cherche plus à se «plaindre du froid recueil que nos hommes ont fait aux *Essais*», mais tente désormais de «rechercher les causes du froid recueil, que nostre vulgaire fit d'abord aux *Essais*». Elle défend Montaigne contre ses détracteurs — surtout Badius. On sait que Badius, entre autres critiques, voyait dans le manque de mémoire de Montaigne un effet rhétorique sans aucune fondation réelle, une soit-disant faiblesse d'esprit qui, pour Badius, n'est pas dénuée d'orgueil. Cette nonchalance et désorganisation intellectuelle avouée lui paraissait une marque flagrante de vanité. Marie de Gournay défend Montaigne contre ce reproche et nie tout modèle d'organisation délibéré aux *Essais*. Elle postule une lecture «accidentelle» et offre une des meilleures descriptions du travail de l'essai tel qu'il fut pratiqué par Montaigne: «mon mesme Pere escrivant sans aucune provision de ces choses, et lisant aux intervalles de sa composition, les descouvroit de hazard çà et là dans les Livres: et puis assortissoit chaque piece en sa place». Le tri et l'organisation viennent donc après-coup — lors de la rédaction mais jamais lors de la lecture —, ils ne déterminent pas les échanges de Montaigne.

Une des fonctions de cette préface est donc de défendre Montaigne contre ses adversaires. Mais c'est de façon raisonnée que Marie de Gournay reprend point par point les griefs retenus contre les *Essais*. Tout comme Badius, Charron, ce «perpetuel copiste», n'échappe pas aux reproches de Mademoiselle de Gournay. Car la critique n'a pas compris la «plaisante beauté de ce Livre, son nouvel air, son intention et sa forme incogneuës jusques à nos jours». Là où «les autres discourent sur les choses: cetuy cy [le livre de Montaigne] sur le discours mesme». L'autorité de cette nouvelle édition, largement soutenue par les plus grands noms du royaume, lui permet de régler

³ Cité par Marjorie Henry Ilsley, *A Daughter of the Renaissance. Marie le Jars de Gournay: Her Life and Works*, La Hayes, Mouton, 1963, p. 61.

ses comptes et d'établir une certaine distance critique vis-à-vis de ce texte pour lequel elle éprouve une affection extraordinaire. Marie de Gournay demande ainsi qu'on la croit; sa connaissance de Montaigne et des *Essais* lui donnent cette prérogative: «J'ose dire que la cognoissance toute particuliere, que j'ay de cét Ouvrage, merite que la mesme posterité s'oblige de mes soins, et s'y fie».

Mademoiselle de Gournay trouva dans le Cardinal de Richelieu un des plus puissants protecteurs pour le livre de son «père». L'épître qu'elle lui dédie, bien que très courte, n'en est pas moins riche en suggestions d'ordre «parental» et devrait nous permettre de mieux comprendre cette relation «biologique» entre Marie de Gournay et le livre des *Essais*.

Lors de la première édition des *Essais* en 1580, le dernier chapitre du deuxième livre se terminait par une lettre adressée à Madame de Duras — genre inhabituel pour Montaigne qui explique ailleurs pourquoi il n'est guère enclin à s'exprimer par lettres. Il faut un instant retourner à ces dernières pages du texte de 1580 pour comprendre cette étrange suggestion faite par Marie de Gournay au Cardinal de Richelieu, à savoir trouver un protecteur et un tuteur pour «cet orphelin qui [lui] estoit commis».

La fin du deuxième livre des *Essais* pose clairement le problème du livre enfant. Dans ce chapitre intitulé «De la ressemblance des enfans aux peres» (II, 37), Montaigne cherche à «loger» son texte dans un corps suffisamment vigoureux et ferme: «Madame, avec beaucoup plus d'honneur et de courtoisie qu'elles ne meritent, je les veux loger (mais sans alteration et changement) en un corps solide qui puisse durer quelques années ou quelques jours apres moy, où vous les retrouverez, quand il vous plaira vous en refreschir la memoire, sans prendre autrement la peine de vous en souvenir: aussi ne le valent elles pas. Je desire que vous continuez en moy la faveur de vostre amitié, par ces mesmes qualitez par le moyen desquelles elle a esté produite» (II, 37,783)⁴. Montaigne tente de transformer une amitié en une relation nouvelle qui lui permettra d'utiliser le corps d'une femme

⁴ Nous citons Montaigne dans l'édition Villey-Saulnier publiée par les Presses Universitaires de France.

afin d'y loger son livre pour que celui-ci soit littéralement porté à travers les âges. L'enfant permet la mémoire!

«Durer quelques années» devient dès lors une nécessité pour Montaigne qui part à la recherche d'une femme qui portera en elle son enfant. Laisser une trace du moi et de l'existence d'un être (permettre la mémoire dirons-nous) exprime un problème fondamental dans les *Essais*. La consubstantialité entre l'auteur et ses écrits rend possible la «ressemblance» des enfants aux pères dont il est question dans ce chapitre.

Imaginons Marie de Gournay lisant cette lettre en 1588. L'appel d'un corps solide venant de cet homme dont elle ne connaît que l'enfant-livre la séduit et la pousse à imaginer une rencontre. Dès ses premiers entretiens avec Montaigne elle devient sa «fille». Mais n'est-ce pas le désir d'être la «mère» des *Essais* qui se cache derrière ce besoin absolu de parenté. Après le décès de son «père», Marie de Gournay jouera ce rôle d'abord proposé à Madame de Duras. Les différentes préfaces de Marie de Gournay aux *Essais*, et surtout l'épître au Cardinal de Richelieu, auraient alors peut-être pour fonction de remplacer inconsciemment Madame de Duras dans cette tâche de mère nourricière.

Le destin ironique voulut que Marie de Gournay ne mourut qu'en 1545, à l'âge de quatre-vingts ans, dix ans après l'épître de 1635 et trois ans après le décès du Cardinal de Richelieu. Montaigne n'aurait pu trouver un corps plus solide pour déposer ses *Essais*. Mère idéale pour cet enfant tourmenté, Mademoiselle de Gournay sut garder un œil protecteur sur l'ouvrage de son «père d'alliance», cela durant plus d'un demi siècle.

A la fille d'alliance vient de faire place la mère protectrice. Comment cette transformation troublante s'est elle effectuée? Est-elle intervenue lentement, au long des quelques douze éditions auxquelles Marie de Gournay a directement collaboré? Tout laisse à penser le contraire. Le passage «incestueux» de la fille vers la mère est en effet déjà repérable dans le chapitre «De la praesumption» de l'édition de 1595 des *Essais*. Contentons-nous de relever ce désir déjà exprimé en filigranes dans le texte.

1595: J'ay prins plaisir à publier en plusieurs lieux l'esperance que j'ay de Marie de Gournay le Jars, ma fille d'alliance: et certes aymée de moy beaucoup plus que paternellement, et enveloppée en ma retraite et solitude, comme l'une des meilleures parties de mon propre estre. Je ne regarde plus qu'elle au monde. Si l'adolescence peut donner presage, cette ame sera quelque jour capable des plus belles choses, et entre autres de la perfection de cette tres-saincte amitié où nous ne lisons point que son sexe ait peu monter encores: la sincerité et la solidité de ses mœurs y sont desjà bastantes, son affection vers moy plus que sur-abondante, et telle en somme qu'il n'y a rien à souhaiter, sinon que l'apprehension qu'elle a de ma fin, par les cinquante et cinq ans ausquels elle m'a rencontré, la travaillast moins cruellement. Le jugement qu'elle fit des premiers Essays, et femme, et en ce siecle, et si jeune, et seule en son quartier, et la vehemence fameuse dont elle m'ayma et me desira long temps sur la seule estime qu'elle en print de moy, avant m'avoir veu, c'est un accident de tres-digne consideration.

Il est intéressant de comparer l'édition de 1595 à l'édition de 1635 «censurées» par Marie de Gournay elle-même:

1635: J'ay pris plaisir à publier en plusieurs lieux, l'esperance que j'ay de Marie de Gournay le Jars ma fille d'alliance: et certes aymée de moy paternellement. Si l'adolescence peut donner presage, cette ame sera quelque jour capable des plus belles choses. Le jugement qu'elle fit des premiers Essays, et femme, et en ce siècle, et si jeune, et seule en son quartier, et la bienveillance qu'elle me voïa, sur la seule estime qu'elle en print de moy, long-temps avant qu'elle m'eust veu, sont des accidents de tres-digne consideration.

On pourra se demander si Marie de Gournay retourne à l'éloge original rédigé par Montaigne en supprimant d'elle-même ce qu'elle avait peut-être ajouté lors de l'édition de 1595, restituant ainsi dans sa dernière édition le texte initial de Montaigne⁵. Marie de Gournay adresse le problème de cette coupure éditoriale dans sa préface: «En ce seul poinct ay-je esté hardie, de retrancher quelque chose d'un passage qui me regarde: à l'exemple de celui qui mit sa belle maison par terre, affin d'y mettre avec elle l'envye qu'on luy en portoit». Elle invoque

⁵ Notons que l'édition François Argat de 1625 édulcore aussi le texte de 1595 mais conserve «beaucoup plus que paternellement» et «la vehemence fameuse dont elle m'ayma et me desira long temps». L'édition Michel Blageart de 1640 conserve le texte de 1595 car cette édition suit l'impression de l'Angelier.

l'aspect personnel et privé de ce passage et croit ainsi qu'elle pourra «démentir maintenant et pour l'advenir, par cette voye, ceux qui croyent; que si ce Livre me loüoit moins, je le cherirois moins aussi».

Il est impossible de déterminer si le passage en question dans l'édition de 1595 est bien de Montaigne. Les fameuses «feuilles volantes» collées par Montaigne sur l'exemplaire de Bordeaux furent en effet enlevées par Pierre de Brach en 1594 et envoyées à Marie de Gournay avec un autre manuscrit qui servit à établir l'édition de 1595 des *Essais*. Les traces de colle dans la marge du feuillet 284 du chapitre 17 nous prouvent qu'il y eut bien des «allongeails» sur cette page mais rien ne permet de vérifier le texte lui-même. Même la croix tracée de la main de Montaigne semble indiquer la place d'un ajout, mais ne nous autorise pas à nous prononcer sur le contenu exact de cette addition textuelle.

Que penser de ce désir d'être *plus* qu'une fille d'alliance? Doit-on l'imputer à Marie de Gournay elle seule? Cette dernière n'en est d'ailleurs pas à son coup d'essai en matière de pratique éditoriale suspecte, puisqu'elle avait déjà «corrigé» des vers de Ronsard afin de les adoucir devant les attaques de Malherbe. Cette supercherie littéraire visant à la «rénovation» du langage poétique fut dévoilée par Colletet⁶.

Le passage qui retient toute notre attention ici est celui où Montaigne déclare que Marie de Gournay est «aymée de moy beaucoup plus que paternellement» — passage altéré dans l'édition de 1635 de façon à supprimer tout quiproquo sur le possible rapport «incestueux» entre Montaigne et sa «fille». En 1635 le «beaucoup plus que» est tout simplement supprimé et la fille n'est plus «une des meilleures parties de mon propre estre». Une distance physique est ainsi établie entre ces deux êtres. Que Marie de Gournay se soit métamorphosée à la mort de Montaigne ne fait d'ailleurs l'objet d'aucune contestation, Marie de Gournay déclare elle-même que la mort du «père» entraîna chez elle une transformation profonde.

Dans une lettre datée du 2 mai 1596 et adressée à Juste Lipse, Marie de Gournay écrit: «Monsieur, comme les autres méconnaissent à cette heure mon visage, je crains que vous méconnaissiez mon style, tant ce malheur de la perte de mon père m'a transformée entièrement! J'étais sa fille, je suis son sépulcre; j'étais son second être, je suis ses

⁶Voir Mario Schiff, *La Fille d'alliance de Montaigne, Marie de Gournay*, Paris, Champion, 1910, p. 34.

«cendres»⁷. L'idée d'un sépulcre des *Essais* se retrouve quarante ans plus tard dans l'épître au cardinal de Richelieu. Toujours dans la même lettre, Marie de Gournay annonce déjà le souci qu'elle a de voir cet enfant aimé et protégé: «Aimez ce livre comme il vous aime, et me faites espérer que, si je meurs, sa protection soit ressuscitée en vous, que son mérite doit rendre jaloux de la voir tomber en autres mains»⁸. Une fille ne peut porter cet enfant, car on pourrait alors l'accuser d'inceste. Il lui faut alors devenir mère.

L'éducation de cet enfant fragile n'aura pas été simple durant la première moitié du XVII^e siècle. Marie de Gournay aura défendu cet enfant jusqu'au bout, et son corps solide assura aux *Essais* une carrière certes mouvementée mais non moins impressionnante. Seul un corps solide — ce qu'avait bien compris Montaigne dès 1580 — pouvait permettre à cet orphelin de se faire un nom alors que la mode était définitivement passée pour ce genre d'ouvrage basé sur la peinture du moi. La préface de 1635 symbolise le dernier testament d'une femme qui s'est longuement battu pour faire accepter dans le monde cet enfant bâtard. Marie de Gournay fait en cela écho à un passage où Montaigne recense les différentes étapes nécessaires à la maturation d'un enfant: «Comme de semence humaine se fait premièrement dans le ventre de la mere un fruit sans forme, puis un enfant formé, puis, estant hors du ventre, un enfant de mammelle; apres il devient garson; puis consequemment un jouvenceau; apres un homme fait; puis un homme d'aage; à la fin decrepité vieillard» (II, 12, 602 A). Le fruit sans forme dont parle Montaigne fait penser à l'exemplaire des *Essais* que Marie de Gournay met «en forme» pour l'édition de 1595. L'«accouchement» de ce texte ne fut pas sans problème et la fille d'alliance se transforma peut-être alors en mère nourricière afin de protéger cet «enfant de mammelle».

En 1635 le moment est venu de recommander ce jouvenceau orphelin à un puissant «Tuteur et de Protecteur» qui permettra à l'orphelin d'arriver à maturité. Dans «De l'experience» Montaigne

raconte cette première leçon que les Mexicains font à leurs enfants juste après leur naissance: «Enfant, tu es venu au monde pour endurer» (III, 13, 1089 B). Cette formule s'applique également aux *Essais*, surtout quand le livre devient orphelin.

University of Chicago

⁷ Lettre reproduite par le Dr Payen, *Bulletin du bibliophile*, quinzième série, 1862, pp. 1301-1302. ⁸ Ibid., p. 1304.

LES ESSAIS
DE
MICHEL,
SEIGNEUR
DE MONTAIGNE.

Edition nouvelle
exactement corrigée selon
le vray exemplaire.

Enrichie à la marge du nom des auteurs
citez, et de la version de leurs passages,
mise à la fin de chaque chapitre.

Avecque la vie de l'Autheur.

Plus deux Tables: l'une des Chapitres,
& l'autre des principales Matieres.

A PARIS,
chez JEAN CAMUSAT, ruë Saint Jacques
à la Toyson d'or.

M.DC.XXXV. Avec Privilege du Roy

A
MONSEIGNEUR
L'EMINENTISSIME
CARDINAL, DUC DE
RICHELIEU.

MONSEIGNEUR,

Ne vous pouvant donner les ESSAIS, parce qu'ils ne sont pas à moy, et cognoissant neantmoins, que tout ce qu'il y a d'illustre en nostre siecle, passe par vos mains, ou vous doit hommage; j'ay creu que le nom de vostre Eminence devoit orner le frontispice de ce Livre. Il est vray, MONSEIGNEUR, qu'il vous rend icy, par mon entremise, un hommage fort irregulier; car ne pouvant le vous donner, je vous ose donner à luy: c'est à dire, que preste de tomber dans le sepulchre, je vous consigne cét orphelin qui m'estoit commis, afin qu'il vous plaise desormais de luy tenir lieu de Tuteur et de Protecteur. J'espere que le seul respect de vostre autorité luy rendra cét office: et que comme les mousches ne pouvoient entrer dans le Temple d'Hercule, dont vous estes emulateur: ainsi les mains impures, qui depuis long-temps avoient diffamé ce mesme Livre, par tant de malheureuses editions, n'oseront plus commettre le sacrilege d'en approcher, quand elles le verront en vostre protection par celle-cy, que vostre liberalité m'a aydée à mettre au jour. Combien seray-je fiere en l'autre Monde, d'avoir esté assez hardie en quittant cestuy-cy, pour nommer un tel Executeur de mon testament que le Grand CARDINAL DE RICHELIEU! et de voir de là haut, qu'on se souviene icy bas; que j'ay sceu discerner, à quelle excellence et hauteuse d'ame, je devois assigner la protection du plus excellent et plus haut present que les Muses ayent fait aux hommes, depuis les siecles triomphans des Grecs et des Romains! Vous MONSEIGNEUR, Autheur de tant

d'Ouvrages immortels de diverse sorte, qu'il semble que vous ayez entrepris d'enrichir et d'amplifier l'Empire de l'Immortalité: ne l'obligez-vous pas à vous offrir par nos vœux, pour une espece de recompense, les plus nobles des biens qu'elle tient d'ailleurs, comme ce Livre: ouy mesmes à les reputer d'autant plus seurement immortels, qu'en les vous offrant elle croid les appuyer aucunement dur le Destin de vostre Eminence. De laquelle je demeureray sans fin,

MONSEIGNEUR,

Tres-humble, et tres-obeysante servante,
GOURNAY.

A Paris, le 12. Juin, 1635.

PREFACE
SUR LES
ESSAIS DE MICHEL,
SEIGNEUR
DE MONTAIGNE.

Par sa fille d'alliance.

Si vous demandez au Vulgaire quel est Cesar, il vous respondra que c'est un excellent Capitaine: si vous le luy monstrez luy-mesme sans nom, voire en guerre, à l'exercice de ces grandes qualitez par lesquelles il estoit tel: sa prudence, labeur, vigilance, prevoyance, precaution, perseverance, ordre, art de mesnager le temps, et de se faire aymer et craindre, sa resolution, sa vigueur à ne rien relascher, et ses admirables conseils sur les nouvelles et promptes occurrences: plus, ces contrarietez d'action en temps et lieu, craindre, oser, reculer, courre sus, prodiguer, resserrer, et mesmes ravir où besoin est, cruauté, clemence, simulation, franchise. Si, dis-je, apres luy avoir fait contempler toutes ces qualitez et ces actions, ouy mesmes en guerre, comme il est dict, mais hors l'apparat de Chef et hors la victoire, vous luy demandez quel homme c'est là; certes il le vous donnera, s'il vient à point pour un des fuyars de la bataille de Pharsale: parce qu'il ne sçait si c'est par telles parties qu'on se rend grand Capitaine: et que pour juger sur elles purement, d'un qui le soit ou puisse estre, il le faut estre soy-mesme, ou capable de le devenir par instruction. Enquerez semblablement ce mesme vulgaire, ce qu'il luy semble de Platon, il vous rebattra l'oreille des loüanges d'un celeste Philosophe: mais si vous laissez tomber en ses mains le Sympose ou l'Apologie desnuez de ce haut nom de leur pere, il en fera des farces: et s'il entre en la boutique d'Apelles, il emportera bien son tableau, mais il n'achetera que le nom du peintre. Ces considerations m'ont tousjours mise en doute de la valeur des esprits, que le credit

populaire suivoit de son mouvement, et sans autorité precedente des belles ames: autorité certes encore, meurie par divers aages: j'entends, passee en usage fixe, qui est l'unique estoile du Pole, qui peut droitement guider les approbations populaires. Car le Peuple n'a garde de cognoistre par luy-mesme, la valeur des esprits, manquant d'esprit: ny de mettre à prix, ou de suivre sainement en cela, une approbation ou auctorité, pour equitable qu'elle soit, qui pour estre nouvelle, reste debattue: puis qu'il ne sçauroit par ce mesme deffaut d'esprit, cognoistre le poids des tenans et des assaillans en ce debat. Celuy qui gaigne multitude d'admirateurs parmy la commune, et de son jugement propre, ne peut pas estre grand: puis que pour avoir beaucoup de bons juges, il faut avoir beaucoup de semblables: outre qu'il est vray, que la fortune et la vertu favorisent rarement un mesme sujet. Le Peuple est une foule d'aveuglés: quiconque se vante de son approbation, se vante de paroistre honneste homme à qui ne le void pas: adjoustons, que c'est une espece d'injure, d'estre loué de ceux que vous ne voudriez pas ressembler. Qu'est-ce que le dire de la presse? (si ceste question n'est desja trop vuidee par les anciens) ce que nulle ame sage ne voudrait ny dire ny croire: qu'est-ce que la raison? le contre-poil de son opinion: et je trouve la reigle de bien vivre aussi certaine, à fuir l'exemple et le sens du siecle, qu'à suivre la Philosophie où la Theologie. Il ne faut entrer chez le Peuple spirituellement ou corporellement, que pour avoir le plaisir d'en sortir: or Peuple et vulgaire s'estend jusques là, qu'il est en un Estat, sur tout en nostre saison, moins de personnes entierement non vulgaires, que de Princes, pour rares que les princes y soient. Je lairray toutesfois à Seneque, touchant, ce me semble, ceste corde de la neantise populaire, la charge de dire le reste mieux que moy. Xerxes contemplant ses dixsept cens mille hommes, s'escria de douleur, sur ce que dans cent ans il n'en resterait un seul en vie. Il nous faudrait tous les jours faire un cry bien divers, sur pareil nombre; de ce qu'il ne s'y trouverait pas à l'adventure un sage, ny qui pis est un juste. Tu devines desja Lecteur, que je veux rechercher les causes du froid recueil, que nostre vulgaire fit d'abbord aux Essais: mais trouvees, ou non, laissons là ses opinions, qui ne nous doivent peut estre pas engendrer plus de soucy, hors les sujets ausquels elle blessent nostre fortune, qu'elles engendrent d'honneur à leur maistre. Le Proverbe est tres-vray; que s'il faut souhaiter de la louange, c'est de ceux qui sont louables.

Certes je rends à ce propos un sacrifice au bon-heur, qu'une si fameuse et digne main que celle de Justus Lipsius, ait ouvert par Escrit public, les portes de la louange aux Essais: et en ce que la fortune l'a choisi pour en parler le premier de ceste part, elle a ce semble voulu, luy deferer une prerogative de suffisance en son siecle, et nous advertit tous de l'escouter comme nostre maistre. L'admiration dont ils me transsirent, lors qu'ils me furent fortuitement mis en main au sortir de l'enfance, m'alloit faire reputer visionnaire: si quelqu'un pour me ramparer contre un tel reproche, ne m'eut descouvert l'Eloge tressage, que ce Flamand en avoit rendu depuis quelques annees à leur Autheur mon Pere. Lecteur ayant à desirer de t'estre agreable, je me pare du beau titre de ceste alliance, puisque je n'ay point d'autre ornement: et n'ay pas tort de ne vouloir appeller que du nom paternel, celui duquel tout ce que je puis avoir de bon en l'ame est issu. L'autre qui me mit au Monde, et que mon desastre m'arracha dès l'enfance, tres-bon Pere, orné de vertus, et habile homme, aurait moins de jalousie de se voir un second, qu'il n'aurait de gloire de s'en voir un tel.

Le don du jugement est la chose du Monde que les hommes possèdent de plus diverse mesure: le plus digne et avare present que Dieu leur face: leur perfection: Tous biens, ouy les essentiels, leur sont inutiles, si cestui-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, les Anges sur Socrates: et le seul jugement nous met en droite possession de Dieu: cela s'appelle l'ignorer et l'adorer en la foy. Pythagoras disoit aussi; que la cognoissance de Dieu ne pouvoit estre autre en nous, que l'extreme effort de nostre imaginative vers la perfection. Or vous plaist-il avoir l'esbat de voir eschauder plaisamment les froids estimateurs des Essais? mettez leur jugement sur le troittoir à l'examen des 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 en la faculté de juger, si c'est en celle d'inventer et de produire, et comme eux qui devisent de ces facultez les entendent ou comprennent: qui frape plus ferme que son compagnon en tel et tel endroit: quelle a deu selon leur matiere estre leur conduite et leur fin en escrivant: quelle des fins d'escrivre est la meilleure en general: quelles de leurs pieces ils pourraient perdre avec moins d'interest: quelles ils devraient conserver avant toutes, et

pourquoy. Faites leur apres esplucher une comparaison de l'utilité de la doctrine de ces deux ou de leurs semblables, contre celle des autres Escrivains: et finalement trier en raisonnant sur les causes, ceux de ceste plantureuse bande des Muses et de Minerve, qu'ils ayeroient mieux ressembler et dissembler. Quiconque sçaura pertinemment respondre de tout cela, je luy donne loy de gouverner, sceller et canceler ma creance sur nostre Livre.

Pour venir aux reproches que ces personnes font aux Essais, je ne les daignerais rabatre, à dessein de les mettre en grace avec elles, malades non curables par les mains de la raison: toutesfois j'en veux dire un mot en consideration de quelques esprits, qui meritent bien qu'on employe en advertissement, afin de les garder de chopper apres les choppeurs: si desormais le credit qu'un Ouvrage de telle excellence s'est acquis aupres de toutes les belles ames, par la force de la verité, ne nous releve de ce besoin: et sans doute la guerre qu'il a soufferte entre les cerveaux foibles, et la faveur qu'il a nettement gaignee entre les forts, ont esté aussi necessaires appendances de son merite l'une que l'autre. Premièrement on l'accuse de quelque usurpation du Latin, de la fabrique de nouveaux mots, et d'employer quelques phrases nonchalantes ou Gasconnes. Je respons, que je leur donne gaigné, s'ils peuvent dire, pere ny mere, frere, sœur, boire, manger, dormir, veiller, aller, voir, 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, dit quelqu'un d'eux, nous a contraints à l'emprunt de ceux-cy. Ma replique est, que le besoin de mon Pere tout de mesmes, l'a contraint de porter en ceux-là ses emprunts outre les tiens, pour exprimer ses conceptions, qui sont outre les tiennes. Je sçay bien qu'on a tourné les plus nobles conceptions, et les plus excellens Livres en nostre langue, où les traducteurs se sont par fois rendus plus superstitieux, d'innover et puiser aux sources estrangeres: mais on doit considerer, que les Essais resserrent en une ligne, ce que ces traducteurs osent alonger en quatre: joint que nous ne sommes peut estre pas assez sçavans, ny moy, ny ceux qui devisent ainsi, pour sentir si ces traductions sont par tout aussi vigoureuses que leur texte. J'ayme à dire Gladiateur, j'ayme à dire Escrireur à outrance, aussi fait ce Livre: cependant qui m'astreindrait à quitter l'un des deux, je retiendrais Gladiateur: et si sçay quel bruit on en menera: par tout en chose semblable, je ferais de

mesme. J'entens bien, qu'il faut user de bride aux innovations et aux emprunts: mais n'est-ce pas une grande sottise de dire, que si l'on n'en deffend que l'abus, et qu'on reconnoisse qu'avec la bride et la prudence il soit loisible de les employer; on deffende aux Essais de l'oser entreprendre comme incapables, le Roman de la Rose en ayant esté jugé capable autrefois? veu mesmes que le langage de son siecle, n'estoit pressé non plus que le nostre, sinon de la seule necessité d'amendement: et qu'avant ce vieil Livre, on ne laissoit pas de parler et de se faire entendre autant qu'on vouloit. Horace vraiment ne s'en tairait pas.

Ce que Rome a souffert de Plaute et de Cœcile, Le peut elle interdire à Varie ou Virgile? Ne doy-je orner la langue, enfant mes vers hardis, Puis qu'Ennie et Caton l'osoient orner jadis? Ils semerent de fleurs le Poeme et la prose, Prestans de nouveaux noms à mainte et mainte chose. Et tousjours à bon droict les chemins sont ouvers, A forger par les temps phrases et mots divers.

A qui la force d'esprit manque, comme à ceux du temps de ce roman; les vocables suffisants à s'exprimer, ne manquent jamais: et suis en doute au contraire, qu'en ceste large et profonde uberté de la langue Grecque, ils ne se trouvassent encore souvent manques et taris chez Socrates et chez Aristote et Platon. On ne peut représenter que les imaginations communes, par les mots communs: quiconque a des conceptions ou pensees extraordinaires, doit chercher des termes inusitez à s'exprimer. N'ont-ils pas aussi raison je vous prie? qui pour huit ou dix mots qui leur sembleront estrangers ou hardis, ou pour trois manieres de parler Gasconnes et vingt bisarres ou nonchalantes, et dereiglees s'ils veulent, qu'ils espieront en cette piece si transcendante par tout, et mesmement au langage; n'y trouveront à parler que pour mesdire? Est-il deffendu d'appliquer quelques lustres sur un beau visage, pour en relever la blancheur? Quand je deffends mon Pere des charges du dialecte, je me mocque. Pardonnerions-nous à ces correcteurs, s'ils avoient forgé cent dictions à leur poste, pourveu que chacune d'elles en signifiast deux ou trois ordinaires: et dictions qui perçassent une matiere jusques à la mouëlle, tandis que les

autres la frayent ou frappent simplement? S'ils nous representoient mille nouvelles phrases tres-delicates, vives, basties et inventees d'une forme inimitable; qui dissent en demy ligne, le sujet, le succez et la louange de quelque chose? mille metaphores esgallement admirables et inouyes, mille tres-propres applications de mots enforcez et approfondis à divers et nouveaux sens? (car voila l'innovation qu'ils nous repriment, et qu'ils creignent que les Essais facent passer en exemple) et tout cela dis-je, sans qu'un Lecteur y peust rien accuser que nouveauté, mais bien François? Or à mesure que jardiner et provigner à propos une langue, est une plus belle entreprise, à mesure est elle permectable à moins de gens, ainsi que remarque mon Pere. C'est à quelques jeunes discoureurs du siecle, qu'il faudroit donner de l'argent pour ne s'en mesler plus, soit pour edifier ou demolir: comme à ce mauvais flusteur antique, qui prenoit simple loyer pour sonner, et double pour se taire. Ayant traicté du langage aillieurs, j'y renvoye le Lecteur: et la seule necessité de l'occasion presante est cause que je range icy ce dernier passage. 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, s'il n'avoit point de fin. Un si glorieux langage, devrait estre par Edict, assigné particulierement à proclamer les grandes victoires, absoudre l'innocence, faire sonner le commandement des Loix, planter la Religion aux cœurs des hommes, et à louër Dieu. C'est en verité l'un des principaux clous, qui fixeront la volubilité de nostre vulgaire François, continue jusques icy: son credit qui s'eslevera chaque jour, 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 proscrie apres non seulement pour impudique et dangereuse, mais pour je ne sçay quoy de nefas, usons de ce terme, sa liberté d'anatomiser l'Amour: surquoy je n'oserais respondre un seul mot, ny consequemment sur plusieurs autres articles touchez en cette Preface, apres les belles responses que luy-mesme y faict: n'estoit que nos hommes qui jugent toutes choses par opinion, gouteront à l'adventure mieux sa deffence d'une autre main, bien que pire, qu'ils ne feront de la sienne propre. Cela s'appellera prester ma foiblesse, à servir de lustre à sa force: mais c'est tout un, je luy doibs assez pour subir cét inconvenient. Est-il donc raisonnable de condamner la theorique de l'Amour pour coupable et diffamable, establisant sa pratique pour

honneste, legitime et sacramentale par le Mariage? Consentons neantmoins s'il plaist à ces gens, qu'elle soit coupable et diffamable; il reste à nier qu'elle soit impudique, pour celuy qui la traicte, ny pour son Lecteur: specialement traictée par un personnage, qui demeslant cette fusée, comme correcteur et scrutateur perpetuel des actions et des passions humaines, presche soigneusement la modestie et la bienséance exemplaire aux Dames, et les dissuade de faire l'amour, ainsi que l'Autheur dont il est question. Car outre que ce Livre prouve fort bien le maquerelage, que l'art de la ceremonie et ses exceptions prestent à Venus; quels suffragans de chasteté sont ceux-cy je vous prie, qui vont encherissant si haut la force et la grace des effects de Cupidon, que de faire accroire à la jeunesse, qu'on n'en sçauroit pas simplement ouïr deviser sans peril et sans transport? s'ils le disent à des femmes, n'ont-elles pas raison de mettre leur abstinence en garde contre un prescheur qui soustient; que c'est chose impossible, d'oiiyr seulement parler de la table sans rompre son jeusne? Je diray donc, qu'à peine saint Paul eust-il refusé la langue ou l'oreille au besoin, sur l'examen de l'Amour, puis qu'il fonde sa vertu à sentir et supporter les aiguillons mesmes de ceste passion en son corps: *nam virtus in infirmitate perficitur*. Et quoy, Socrates qui se levoit continent d'aupres ce bel et brillant sujet, dont la Grece, à ce qu'on disoit, n'eust sçeu porter deux; faisoit-il alors moins acte de chasteté, d'autant qu'il avoit oüy, veu, dit et touché, que ne faisoit Timon, se pourmenant seul tandis en un desert? Livia, selon l'opinion des sages, parloit en Imperatrice et capable Dame, telle qu'on l'a recogneuë, soutenant; qu'aux yeux d'une femme chaste, un homme nud n'estoit nonplus qu'une image. Que si quelqu'un croid neantmoins que cela veuille dire, qu'elle leur eust conseillé d'aller voir un tel spectacle expres, ou de se lever plus matin, pour lire toutes les folies des Poëtes Grecs et Latins, il declare assez sa béveué. Cette Princesse jugeoit sans doute, qu'il faut que le Monde bannisse du tout l'Amour et sa mere au loin: ou que s'il les reserve chez luy, c'est une bastelerie à quiconque ce soit de faire le pudique, pour sequestrer des yeux de la langue et des oreilles les images et les discours de la cabale de ce Dieu. Outre que les hommes et les femmes pour qui l'Amour est banny, j'entends qui n'ont aucune part reelle ou presente en luy; sont forcez d'advouër, qu'ils y ont part presumptive, ou du moins acceptable, par le mariage: raison qui les doit divertir de reffuser au besoin l'œil, la langue ou

l'oreille, à telles appendances de ce mesme Dieu, cela s'appelle telles images, et tels discours. Je n'approuve pas pourtant les licences de ces Poètes là, non plus que l'allegation, que mon Pere en faict par fois, ny mesmes quelque emancipation de son creu; tant pource qu'elles repugnent à mon goust, que d'autant que je suis tousjours d'avis que chacun contienne autant qu'il peut ses faits et ses parolles sous le joug des formes et ceremonies communes: mais j'accuse encores plus que telles erreurs, ceux qui les accusent outre leur mesure. La plus legitime consideration que les Dames puissent apporter au refus et fuyte d'escouter ces choses, c'est de craindre qu'on ne les tente par leur moyen. Mais outre qu'au contraire, ainsi que j'ay dit, la ceremonie est ministre de Venus, soit par son intention originaire, soit par accident; ces Dames doivent avoir grand'honte de ne se sentir de bon or que jusques à la coupelle, et continentes, que parce qu'elles ne rencontrent rien qui heurte la continence. L'assaut est le labour du combattant, mais il est aussi pere de sa victoire et de son triomphe: et toute vertu desire l'espreuve, comme tenant son essence mesme du contraste. Si n'entends-je pas pourtant, que la chasteté deust desirer ou souffrir l'assaut, en plus amples termes, que ceux dont il est question: c'est à dire vagues, generaux et hors tout interest et dessein particulier qui peust estre aposté pour la surprendre. Ce ne sont pas donc les discours francs et speculatifs sur l'Amour qui sont dangereux; ce sont les mols et delicats, les recits artistes et chatoüilleux des passions amoureuses et de leurs effects, qui se voyent aux Romans, aux Poètes et en telles especes d'Ecrivains: dangereux dis-je tousjours, mais qui le seraient beaucoup moins, sans rencherissement et le haut prix où les loix de la ceremonie et leurs exceptions, ont eslevé Cupidon et Venus. Toutes-fois certes j'ay grand peur, que le genre humain ne puisse sçavoir plus dangereusement quel animal est l'Amour, que quand personne ne le luy dit. Je crains en somme, que si lon conjoint en un la jeunesse, l'inclination naturelle, les delices, une gentillesse natale avec une nourriture polie, animees d'abondant par l'art et le succès des ceremonies alleguees; on ne loge Cupidon à tel degré parmi ceux ou toutes ces choses se trouveraient ensemble, que pour beau que ces Romans et Poètes, et le grand Platon mesme le peussent descrire, il ne reste profondement inferieur, à l'image que des gens de cette dangereuse trempe luy supposent: en un mot, la plus friande peinture

de l'Amour qu'on leur puisse tracer, ternit en leur imagination l'idée qu'ils conçoivent de luy naturellement.

Pour quelque legere obscurité qu'on reprend apres en nos Essais, je diray; que la matiere n'estant 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 petites et basses ames: 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: Oeuvre non à gouter par une attention superficielle, mais à digerer et chilifier, avec une application profonde: et de plus, par un tres-bon estomac: encore est-ce davantage, un des derniers bons Livres qu'on doibt prendre: comme il est le dernier qu'on doibt quitter. Qu'est-ce, diray-je à ce propos, que Plutarque trouverait plus à dire au bon-heur de son siecle, que le manquement de la naissance de ce Livre? et que ferait plus volontiers Xenophon, s'il retournoit, que de l'estudier avec nous? Il se peut enfin nommer la quintessence de la vraye Philosophie, le throne judicial de la raison, l'hellebore de la folie, le hors de page des esprits, et la resurrection de la verité morale et humaine; c'est à dire la plus utile et seule accessible: je laisse tousjours à part celle que Dieu nous communique par le don de l'Evangile, et de sa grace paternelle.

Je voy qu'on le gallope en suite du reproche de foiblesse, sur le peu d'obligation qu'on pretend qu'il s'est donné, de traicter les matieres au long. Surquoy considerant s'ils avoient raison, je n'ay sçeu trouver aux Opuscules de Plutarque, guere ou point du tout de sujets traictez à pleine voile, outre le nombre qui s'en void aux Essais: Comme de l'Amitié, sur laquelle il a rencontré ce que les autres semblent avoir seulement cherché jusques icy: de la Neantise et vanité de l'homme en l'Apologie de Seconde, piece si pleine en son espece que le souhait n'y peut qu'adjouster: de la Vertu: de l'Art de conferer: le discoure qu'il manie sur des Vers de Virgile: contre la Medecine: de l'Institution des enfans: du Pedantisme: de la Solitude: Que le goust des biens et des maux dépend en partie de l'opinion que nous en avons: du Repentir: de la Diversion: de l'Experience: de l'Exercitation: sur la Simplicité des discours de Socrates au Traicté de la Physionomie: le poinct des Fins de l'homme qu'il agite si plainement en divers lieux: comme aussi celui de l'Erreur des opinions vulgaires, accompagné de leur correction: sa Peincture: le tres-difficile Examen

du poids et merite de tant de diverses actions des hommes, et l'Anatomie parfaite de leurs passions et mouvemens interieurs: sur lesquelles actions, passions et mouvemens interieurs des hommes, je ne sçay si jamais autre Autheur dict ny considera ce qu'il a dict et consideré. Somme, faisant exception des choses qu'il a traittees amplement, je les trouve en tel nombre, qu'elles occupent presque la masse complete de l'ouvrage. Mais à bon escient, quand il n'auroit approfondy qu'un de ces articles de la sorte qu'ils le sont, luy pourroit-on imputer que sa foiblesse l'empeschast d'en faire autant des autres? ou si bien Hercules n'avoit battu qu'un homme, seroit-il peu vaillant, pourveu que celui-là fust Anthée ou Gerion? La cause qui faict sembler que cet Autheur comprenne moins de matieres pleines que les autres; c'est que, parce qu'il resserre en un volume toutes les matieres de la Philosophie Morale, il est force qu'outre les pleines et combles, il en entasse de surcroit, infinies manques ou courtes, plus que ces autres là ne font: lesquelles à l'advis de ces repreneurs, excluent les pleines et combles, ou font qu'elles ne doibvent pas estre considerées: outre la bestise de ces gens, de manquer maintefois de reconnoistre la suite par laquelle il continuë et accomplit les matieres afin d'y apporter ce comble, à travers de quelque gaillardise d'intermede où son stile est porté. Mais qu'est-ce que de traiter les matieres tout du long? il n'est rien, dit-il, dont il voye le tout: et moins le voyent ceux qui luy promettent de l'crire. Quiconque n'espuise un theme sans laisser que dire apres soy, ne le traite pas tout du long: toutesfois je ne voy point que Platon escrivant le Lysis, ait soustrait le moyen à son disciple Aristote, à Ciceron, à Plutarque, à Lucien, et fraichement aux Essais, de nous entretenir de l'Amitié: ny que luy mesme par sa Republique, pour entiere et plantureuse que nos accusateurs la reconnoissent, ait empesché de composer cent autres Republics: ainsi du reste. Voila doncques, que manier à leur mode un point tout entier, ce n'est autre chose, que le laisser à manier tout entier encores comme une source inépuisable, à cent autres Escrivains qui viendront apres. Que si comgeans leur plaidoyer, ils disent; qu'on le doibt au moins manier amplement: je leur consens que cette amplitude soit quelque chose; mais non pas de tel poids; quelle ne se puisse trouver en un ouvrage indigne de recommandation: tant s'en faut que son manquement, accordé qu'il fust en nostre Livre, peust flestrir par coherence, la transcendante sagesse de ses conceptions. Je

leur demande s'ils n'aymeroient pas autant, avoir escrit ce seul mot d'Aristote; Que l'amitié est une ame en deux corps, que tout le Toxaris, bien que ce soit un bon Escrit, voire le Lælius peut estre, qui vaut encores plus? Enquerez Platon, s'il n'ayme au Sympose l'Oraison d'Agathon, que parce que celle d'Aristophanes l'accompagne, estendant l'Oeuvre: mais advisez que devient Platon en ses plus amples et longs Ouvrages mesmes, si c'est le plus, et non le mieux dire, qu'on cherche? Or si c'est le poids des conceptions, qui faict valoir un Ouvrage, autant le faict il, en celles de divers objets ramassez ensemble, que d'un seul, ouy plus à mon advis: de ce qu'outre que l'on void par cette diversité, que l'esprit qui parle est plus universel, il paroist aussi qu'il est plus grand: puis qu'il a pu frapper de bons coups, si bons coups y a, sans se donner l'avantage de s'ouvrir si à plein qu'il ferait, s'il prenoit loisir de s'acharner sur une matiere: en laquelle d'abondant un traict enfante l'autre, lors qu'on vient à la filer de longue, relayant et secondant l'ouvrier. Celuy qui prend six feuilles de papier pour escrire un Traicté de la Medecine, je ne me soucie guere s'il n'en occupe que deux sur ce texte, pourveu qu'il me rehausse les quatre autres feuilles, de quelque aussi riche couleur: qui perd morceau pour morceau, ne perd rien. Et me rapporte bien au Lecteur, sçavoir, si la couleur dont les Essais luy rehaussent les Chapitres des Boiteux, des Coches, de la Physiognomie, de la Vanité, sans aller plus loin; se doibt contenter d'estre simplement appellée aussi riche, que celle qu'on luy promettoit par le tiltre. Puis qu'estans hommes, on ne nous peut faire voir une chose pleinement et parfaitement; il faut que les Autheurs s'efforcent, à mettre ordre que nous les voyions toutes ou plusieurs, le moins imparfaitement qu'il se puisse. Ainsi quand mes parties auroyent prouvé, que ce Livre ne traite rien amplement, qu'ils choisissent à leur poste autant de sujets qu'il en comprend, pour nous donner sur chacun à son exemple, un des meilleurs mots qui s'y puissent dire: et lors j'ay recouvré maistre en eux, avec pareille joye qu'un autre le trouva jadis en Socrates: quand apres l'avoir ouy harenguer, il quitta ses disciples, affin d'estre disciple luy mesme. Il n'est point de discours ny trop longs ny trop briefs, ny divagans induëment, pour toucher une de leurs autres censures, si Ion ne perd temps à les lire.

Davantage, je viens de rencontrer deux ou trois nouvelles objections contre mon Pere en Badius: Autheur que je respecte

ailleurs, et par son esprit, et par obligation, m'ayant du fond de la Hollande honoree de ses Eloges. Il le dement, de publier pour foible sa memoire, qui paroist vigoureuse, à son advis, par les autoritez, les allegations et les exemples des Essais. Il se trompe: car mon mesme Pere escrivant sans aucune provision de ces choses, et lisant aux intervalles de sa composition, les descouvroit de hazard çà et là dans les Livres: et puis assortissoit chaque piece en sa place. Baudius l'arguë aussi de vanité, de ce qu'il escrit, que ce deffaut de memoire le portoit, à ne pouvoir retenir le nom de ses gens, que par celui de leur Nation: semblant à cet Autheur, que cela doit presupposer un nombre infiny de domestiques. Quelle conclusion! Nostredame? veu que le nostre ne parle nullement qu'ils fussent en quantité: et veu qu'il ne peut non plus esperer, de faire par ce recit imaginer le nombre grand: puis que s'il eust esté tel, il estoit aussi facile d'en oublier les Nations, ou les Provinces, que les noms propres. Cet object est assez rabattu par un seul mot: c'est qu'en tout son Livre, il ne s'attribuë pas seulement Secretaire ny maistre d'Hostel, et n'appelle pas Gouvernante, la femme dont il parle, qui servoit l'enfance de sa Fille: l'un et l'autre de ces titres neantmoins, estans en nostre siecle si communs parmy les domestiques des maisons mediocrement qualifiees, et moindres que la sienne. Qui plus est, Baudius pretend, que bien qu'il triomphe en metaphores, il s'y laisse par fois emporter de licence: à l'exemple, dit il, des grands Orateurs. Je ne voy point ces licences: il en devoit remarquer quelques unes, à faute dequoy son propre silence luy sert de response. Il le querelle apres d'estimer la Science indigne de sa noblesse, pource qu'il presche en divers lieux son ignorance. Ceste atteinte est encores autant indirecte: car parmy ses deffauts il est forcé d'advoier cestuy-là, puis qu'il est veritable, d'ignorer certaines et plusieurs choses: ayant promis sa peinture complete et juste. S'il honore la Science ou non, au partir de là, nous le pouvons comprendre de ceste parolle, qu'il prononce autre part; que ceux qui la dedaignent monstrent assez leur bestise: et dict au Chapitre, De l'art de conferer; que le sçavoir en son vray et droict usage, est le plus noble, et le plus puissant acquest des hommes. Baudius en toutes ces censures, se devoit souvenir d'un mot de Sertorius, ce me semble, ayant battu son jeune ennemy, qui ne se deffioit et ne s'armoit que d'un costé; qu'un suffisant Capitaine, doit autant regarder derriere luy,

que devant: ce que si Baudius eust fait, il aurait trouvé en un passage le correctif de l'autre, quand le besoin l'eust requis.

Au surplus, ceux qui pretendent calomnier la pieté de nostre Autheur, pour avoir si meritoirement inscrit un heretique au roole des excellens Poëtes de ce temps, ou sur quelqu'autre punctille de pareil air; me jetteraient volontiers en soubçon, qu'ils essayassent à nous faire croire, qu'ils ont des compagnons en la débauche de la leur. Tout ainsi que jamais homme ne voulut plus de mal aux illegitimes et querelleuses Religions, que celui dont est question; de mesme par consequent, il fust partisan formel de ce qui regardoit le respect de la vraye: et la touche de celle-cy, c'estoit pour luy, comme les Essais le publient, et pour moy sa creature, la sainte Loy de nos peres, leur tradition et leur autorité. Qui pourrait aussi supporter ces nouveaux Titans du siecle, ces escheleurs de Ciel; qui pensent arriver à cognoistre Dieu par leurs moyens, et circonscrire luy, ses œuvres et leur créance aux limites de leur perscrutation et de leur raison: ne voulans rien recevoir pour vray, s'il ne leur semble vray-semblable? Où toutes choses sont plus immenses et plus incroyables, là sont Dieu et ses faits plus certainement: Trismegiste à costé de ce propos, appellant la Deité: Cercle dont le centre est par tout, et la circonference nulle part. Quant à Baudius qui touche aussi cette corde, il nous devoit marquer en quoy consistoient ces passages contre la mesme Religion, qu'il dit meriter la liture en nos Essais: ou se resoudre à souffrir luy-mesme, une liture, de celui par lequel il accuse en eux ce deffaut. Mais il est bien vray, que le Livre estant ennemy profez des Sectes nouvelles, plus Baudius huguenot l'accuse en l'article de la Religion, et plus il magnifie son triomphe, et le declare loüable en ce poinct-là. Sur ce lieu principalement, faut il escouter nostre Livre d'aguet: et se garder de broncher en quelque inique interpretation de ses intentions, par sa libre, breve et brusque façon de s'exprimer. M'amuseray-je à particulariser quelques regles, pour se gouverner en ceste lecture? il faut dire en un mot: ne t'en mesle pas, ou sois sage. Aucuns Livres ne sont sages, pour ceux qui ne sont point assez sages pour eux: En effet je n'ay jamais veu personne l'attaquer, soit du costé de la Religion ou d'autre, qui n'ait rabattu son atteinte de luy-mesme; faisant voir sur le champ, qu'il luy imposoit, ou qu'il ne l'entendoit pas.

Pro captu lectoris habent sua fata libelli.

Ce que je ne dis nullement pour Baudius, lequel comme j'ay remarqué, n'a choqué ce lieu que par interest et passion. Je rends graces à Dieu, que parmi la confusion des creances effrenées qui traversent et tempestent aujourd'huy son Eglise; il luy ait pleu de l'estayer d'un si puissant pillier humain. La Foy des simples ayant à desirer d'estre fortifiée mondainement contre tels assauts, ainsi qu'elle l'estoit spirituellement par ceste faveur divine, qui luy est acquise avant les siecles; la bonne fortune luy fit un present tres-propre à ce besoin, de luy produire une ame de si haute suffisance, qui la verifiast par son approbation. En effect si la Religion Catholique à la naissance de ce personnage, eust sçeu combien il devoit estre excellent, qu'elle apprehension eust esté la sienne de l'avoir pour adversaire? Certes il a rendu vraye sa proposition; que des plus habiles et des plus simples ames, se faisoient les bien croyans: comme aussi la mienne; que de ces deux extremités se faisoient les gens de bien. Car je tiens le party de ceux qui jugent que le vice procede de sottise, et consequemment, que plus on approche de la haute suffisance, plus on s'esloigne de luy: proposition que je me suis peut-estre efforcée de prouver en autre lieu. Quelle teste bien faicte, ne fieroit à Platon sa bource et son secret, ayant seulement leu ses Oeuvres: Par ceste consideration, je mespriseray le reproche d'extravagance dont on me chargeoit, alors que j'honorais et chérissais si fort cet esprit sur la simple lecture des Essais; qu'avant l'avoir ny pratiqué, ny veu, j'estois aussi cordialement sa fille que depuis. Je me representois, que toute bienveillance estoit mal fondée, si elle ne l'estoit sur la suffisance et la vertu de son objet, et que non seulement la suffisance de l'Ouvrier paroissoit en ces Escrits-là, mais y paroissoit en appareil si haut, que le vice ne pouvoit loger chez luy, ny la vertu luy manquer: et que par consequent, nul ne devoit differer à luy departir ceste bien-veuillance, jusques à l'entreveuë; si ce n'estoit quelqu'un auquel il faschast de confesser, que sa raison eust plus de credit à luy noüer une alliance, que ses yeux: et faschast d'advouër consequemment encores, qu'il peust rien faire de bien s'il les avoit bande. Pour engendrer l'amour, intelligence corporelle et spirituelle, la presance et la veuë sont autant requises que le discours: mais la bien-veuillance ou amitié, comme estant une intelligence toute spirituelle, doit germer spirituellement, par le pur discours et la cognoissance: bien qu'elle se puisse enrichir de

presance, par la conversation assistée et confortée des offices qui la peuvent suyvre.

Revenons cependant, pour dire, que la plus generale censure qu'on face sur nostre Livre, c'est que son Autheur s'y despeint. Quoy le vulgaire le blasme, d'avoir parlé de soy-mesme, et ne le loue pas de n'avoir rien faict qu'il n'ait osé dire en public, ny de la plus meritoire verité de toutes, ceUe qu'on dit de soy plainement et sincerement? Il n'adjoute pas aussi; que ceux qui le rabrouent le plus asprement de nous avoir donné sa peinture, osent encore moins qu'ils ne veulent en faire ainsi de la leur: et que nul ne peut avoir bonne grace à l'accuser de produire sa vie nuë aux yeux du monde, sauf celuy-là, qui perd de la gloire à s'abstenir d'en faire autant. Il est advis au peuple, qu'il seroit bien loisible, d'exposer au jour quelques actions publiques, suivant Cesar et Xenophon, mais non pas les privées. Veritablement outre que ces deux-là, declarent aussi force menues actions de leur vie, comme de nostre aage. Messieurs de Monluc et de la Nouë racontent jusques à leurs songes; le peuple n'entend pas que valent, ny les privées, ny les publiques, ny que le publicq mesme n'est faict que pour le particulier. Mon Pere a pensé ne te pouvoir rien mieux apprendre, que l'usage de toy-mesme: et te l'enseigne, tantost par raisons, tantost par espreuve: si sa peinture est vicieuse ou fausse, plains-toy de luy: si eUe est bonne et vraye, remercie-le, de n'avoir pas voulu refuser à ta discipline le point plus instructif de tous, c'est l'exemple. Tu prends, au reste, singulier plaisir, qu'on te face voir, ou qu'on te face toy-mesme, un chef d'armées et d'Estat: il faut estre honneste homme avant que d'estre l'un ny l'autre parfaitement; nos Essais te donnent, aux exemples de leur Ouvrier, tablature de particuliere efficace pour devenir tel: ouy certes, il est requis de passer par leur escole, pour éveiller tes facultez à la capacité de monter en ces deux grades, quand besoin seroit. *Præcepta docent, exempta movent.* Il est bien vray, que le commun estime la science de vivre, c'est à dire de se rendre honneste homme et sage, si facile, qu'il croid que c'est chose superfluë de l'enseigner: car mesmes, ainsi que Plutarque remarque, il sent bien que les enfans ne sçauroient dancier, ny piquer chevaux, ny trancher à table, ny saluer encore, qui ne le leur apprend: mais quant à l'art de vivre, cét animal à plusieurs testes ne l'y trouva jamais à dire. Il s'abuse fort: il est beaucoup plus aisé de vaincre que de vivre, et plus de triomphans que de sages: dont il arrive, que mon

Pere imagine bien Socrates en la place d'Alexandre, Alexandre en celle de Socrates, il ne peut. Les exemples de ce personnage, te semblent-ils bons: remercie la fortune qu'ils soient tombez devant tes yeux: te semblent-ils mauvais? ne crains pas aussi que beaucoup de gens soient pour les suivre. Ouy mais, apres tout, on n'a pas accoustumé de se depeindre soy-mesme: voyla le grief. N'est-ce pas un grand cas, de la tyrannie de la coustume sur le vulgaire? ou n'est-elle pas importune en cest endroit sur tous; de le reduire à ne s'enquerir jamais, de ce qui se doit faire, mais de ce qui se fait? Vulgaire prest à commettre toute vilenie par bien-sceance, si ses voisins continuent un temps de la commettre: renonçant à faire tout bien, voire à soy-mesme, si comme leur singe ils ne l'y traisnent par exemple: et prest davantage, à justifier tous maux que les Puissans s'adviseront de luy faire souffrir: pourveu que par la suite d'une année, ces excez occupent quelque mine d'usage. La coustume luy met-elle l'homme en honneur? il n'adore plus les Dieux mesmes que sous sa forme. Au reste je ne consens non plus au sous-reproche, qu'on fait à nostre Auteur, de ce qu'il rapporte en ceste sienne peinture, jusques aux moindres particularitez de ses mœurs: et la juge autant instructive par ces punctilles, que par les traicts plus solempnels: tant à cause que les grands effects dependent ordinairement des petites actions, que d'autant aussi, que la vie mesme n'est qu'une contexture de punctilles et de nigeries. Observez pour une des preuves de ma these, sur quelles matieres le propre conseil des Roys, prend de trois fois l'une ses meures deliberations. Les autres Escrivains ont eu tort, de ne s'arrester pas à nous instruire en des actions pour petites qu'elles fussent, où plusieurs pouvoient faillir, et que nul ne pouvoit eviter: et n'est aucune chose meslée dans les interests de l'homme, qui soit petite ou legere de poids: elle pese assez si elle touche. Il a certainement eu raison d'enseigner, comme il se portoit en l'amour, au devis, à la table, et à la garde-robe encore: puis que tant de gens se sont perdus, ou fort incommodez, pour ne sçavoir pas se gouverner en ces choses là.

Quelqu'un le lapide d'invectives en particulier, de ce qu'il declare ses erreurs et ses fautes en cette description de soy-mesme. Vrayement c'est une chose monstrueuse! comme le Monde est composé, nul de ses compagnons ne l'estime pire, pour estre defaillant de cette part qu'il le dit estre: ou plustost, chacun d'eux auroit à plaisir qu'on creût qu'il serait semblable, si mesme il n'en estoit rien; mais ils l'estiment pire

de ne s'estre feint autre: et se presument fort honnestes gens et bien exemplaires, parce qu'ils se gardent d'avouer leurs veritez. Heureux les trouvoy-je certes, qui pour se rendre vertueux, n'ont qu'à denier leur vice. Mais quand ses fautes et prevarications seraient plus odieuses, serait-il pourtant blâmable de les confesser? veu mesmes qu'il les confesse, sans impudence, et avec recognoissance d'avoir tort. Dieu reduit toutes ses Loix à ce mot: Ayme moy sur toutes choses, et ton prochain comme toy mesme: et nous voyons que de mille outrages que nous faisons à nostre prochain, nous ne luy en ferions pas quatre, si nous n'estions desguisez: par le deguisement font leur coup, les larrons, les empoisonneurs, assassins, livreurs de villes, brigands, tyrans en herbe, faux contracteurs, faux amis, faux Juges, et qui non? En somme, levez le masque d'entre nous, vous en extirpez presque du tout l'offense sur autrui: l'Univers est au calme: car les hommes seraient bons par tout, si par tout on les voyoit. Aussi sçavons-nous qu'il n'est rien, que Jesus-Christ reproche si grievement aux Pharisiens que l'hypocrisie: et nottez aux Pharisiens, ausquels il avoit lors pourtant à reprocher le complot de sa mort. Dont il arrive, que David n'escrit pas plus de louanges à son Seigneur, que de publiques confessions de ses delicts: et saint Augustin ny saint Jerosme, ne se sont pas oubliez aux mesmes confessions. Outre plus, la Justice ne tire son effet que de la decouverte des crimes: donnant la gehenne aussi, pour y contraindre les hommes: et l'Eglise parfaict sa confession auriculaire, par la generale et publique. Chacun au reste se doit constituer Juge sur soy-mesme: comme tel, mon Pere declare et fouëtte ses vices, non en privé seulement, mais en public: puis que le Prevost ne se contente pas de punir son coupeur de bource, si ce n'est en pleines hales: affin que le chastiment de celuy que plusieurs peuvent ressembler, advertisse plusieurs de ne luy ressembler pas. Nos correcteurs disent; qu'il y a de l'effronterie à prescher ses imperfections et ses tares: noble reformation, qui veut garantir l'ordure du fait par la pudeur de la negation: reformation que le plus meschant ayme le mieux et soustient le plus, entre les bourreaux et les tourmens! Or apres tout, celuy vers qui la pudeur n'a point eu la force de le pouvoir garder, d'estre ingrat, lasche ou traistre; s'il le celle ou denie, ce n'est pas la pudeur qui peut desormais avoir la force de le luy faire denier: c'est quelqu'autre respect. Grande faveur au criminel, que ce luy soit vertu de voiler ou dementir la verité. Ceux qui creignent, que

qui nous permettrait de publier nos vices, nous leverait le frein de la vergogne, se trompent: il est plus de personnes, qui feraient banqueroute à la paillardise, s'ils estoient contraints de dire tout ce qu'ils font; qu'il n'en est qui osassent continuer d'estre larrons, meurtriers et traitres, estans necessitez de se declarer tels. Sans doute une telle coustume, sçauroit arracher seule à dix millions d'hommes, des crimes que l'apprehension de la corde ne leur arrache pas. Puis comme dit nostre penitent: Il faut voir son vice, et l'estudier pour le redire: ceux qui le celent à autrui, le celent ordinairement à eux mesmes: ils ne le tiennent pas pour assez couvert, s'ils le voyent: et les maux de l'ame s'obscurcissent en leur force, le plus malade les sent le moins: d'autant que l'ame perd le sentiment, perdant la santé, au contraire du corps. Voyla pourquoy il les faut souventefois remanier au jour: les ouvrant et les eventrant du fond de nos entrailles, d'une main impiteuse. Ce sont ses mots environ. Or de la mescognoissance de nos vices et de nos taches vient, outre l'empirement, le deffaut de satisfaction vers Dieu: comme de la plus ample cognoissance, vient la satisfaction plus ample. Joinct que pour nous apprendre à hayr la crasse, qui nous difforme le visage de la conscience, il sert de luy presenter à toute heure son miroier: obtenez qu'elle travaille à se contempler en cét estat, comme elle fait en s'estudiant pour se descrire, vous la portez à l'avoir en horreur. Mais laissons ce propos: aussi bien ne sçaurions nous dire que des sornettes sur ce sujet, apres les excellentes choses que nostre Autheur dit luy mesme, aux Chapitres qui s'appellent, Sur des vers de Virgile, et de l'Exercitation. Il est bien vray qu'en saison telle que la nostre, où les choses plus excellentes ont au moins de credit, il faut que les sornettes en esperent.

Quant à quelques gros bonnets, qui le pretendoient taxer d'ignorance, ils montrent assez qu'ils veulent deviser, et nous contenterons de les escouter pour toute response: Non seulement pour le respect des discours et considerations que cét Escrivain apporte sur l'ignorance et sur la Science, si riches et sublimes, qu'on reconnoist assez, qu'il ne peut estre ignorant qu'ou, et quand il luy plaist: (et quiconque cognoist l'ignorance, et n'est ignorant qu'à sa mode et à son mot, surpasse la Science) que d'autant qu'il publie aussy; que celuy qui le surprendra en ce vice, ne fera rien contre luy, voire mesmes que l'ignorance est sa maistresse forme: adjoustons qu'encores ces gens ne la cognoissent-ils en son Ouvrage, que par la

profession qu'il faict d'estre son partisan. Nul ne doit avoir honte d'ignorer, s'il n'ignore les choses necessaires à l'homme en general, ou à luy en particulier par sa condition, ou celles qu'il veut qu'on croye qu'il sache. Or non seulement nostre Autheur n'est blessé d'aucune de ces trois ignorances: mais toutes les fois qu'il parle de quelque Science que ce soit, parlant presque de toutes par occasion; s'il n'en parle fort amplement, au moins ne s'y defferre t'il jamais, nonobstant sa profession d'ignorance. A quel prix je vous supplie se taillerait la Science, telle que ces messieurs mesmes la puissent figurer et allonger sa portée; si l'ignorance de cetuy-cy se taille au prix de l'Apologie de Sebonde, et du Chapitre de la Medecine, pour ne toucher que ces deux pieces seules de son Livre? et notamment considerables, en cette occasion de monstrer, en cas que besoin fust, s'il est sçavant, ou s'il ne l'est pas; veu qu'elles sont hors de son principal gibbier en la pluspart de leur estenduë, et presque universelles en ce qu'on appelle vulgairement Science et doctrine. Quel precieux ignorant, au surplus, qui conçoit si pompeusement l'ignorance que cetuy-ci? ignorant qui se cognoist, qui se proclame, et qui n'est recognu pour tel, que par où il luy plaist qu'on le reconnoisse? quel precieux ignorant, qui faict voir où bon luy semble, que s'il n'a appris les Sciences, c'est qu'il a senty qu'il pouvoit enseigner les meilleures sans les apprendre: ignorant enfin, qui sçait choisir aux mesmes Sciences ce qui luy faict besoin: taxer à juste prix la part qu'il en eslit et celle qu'il en rebutte, et nous montrer le droict usage de cette là. Certes les Sciences sont de si facile acquisition et distribution, qu'eux mesmes qui parlent, et deux mille autres dans Paris, feraient en trois ans dix mille docteurs en toutes les parties de la doctrine, qui peuvent à leur comte mesme deffaillir à ce personnage; langue Greque, Grammaire, Physique, Metaphysique, Mathematique: mais je leur donne quinze, s'ils peuvent, s'amassans tous ensemble, forger en l'espace entiere de leur vie, je ne dy pas un pareil esprit et jugement; ouy bien seulement, un esprit qui ait aussi bonne grace à tympaniser la Science, que cetuy-cy l'ignorance. Qui peut trouver telles Sciences de Colleege, ou communes, à dire, en cette hauteesse d'entendement et de jugement, au cas mesmes qu'elles luy manquassent du tout; sinon celuy qui ne sçait que valent l'entendement ny le jugement en autrui, pource qu'il ne les possede pas? Si la Science outre plus, se vante d'enrichir la suffisance, la suffisance se

vante aussi d'avoir engendré la Science: et le sçavant ne porte pas son talent par tout, ce que le suffisant fait: ny la Science ne contrerolle jamais la suffisance: si fait bien la suffisance, la Science: et l'instruit des mesures de sa force et de sa foiblesse, non au revers. De plus, l'effet de celle là s'exprime souvent à limiter, par fois à recuser du tout celle cy: dont nostre Sage escrit; que le suffisant est suffisant à ignorer mesmes. Or j'appelle Sciences de college, ou communes, ces disciplines que je viens de nommer, et toutes celles en un mot qui sont hors la discipline de l'homme et de la vie: c'est à dire hors la Morale, consistant en la faculté d'agir, raisonner et juger droictement: doctrine pour laquelle assister et servir apres tout, les autres doctrines sont forgees, ou elles le sont avec nul ou peu de fruit. Partant quiconque la tient en haut degré, comme faisoit ce mesme personnage, peut oublier ou negliger toutes les autres, quand il luy plaira: qui s'appellent purs amusemens scolastiques en ceux qui ignorent celle-cy: et simples omemens et adminicules en ceux qui la sçavent. Alcibiades trouvant un jour Pericles empesché à dresser les comtes de son administration pour les rendre au peuple, jugea qu'il se devoit plustost occuper à chercher le moyen de n'en rendre point. Et combien donc a plus dignement fait, que d'aquerir les Sciences vulgaires dont il est question, celui qui a relevé son esprit à tel degré de hauteur par une autre seule bien choisie, en luy dediant tout ce soin que le commun des sçavans dissipe entre elle et cette quantité de ses compaignes; que le manquement de celles-là ne luy peut apporter aucune imperfection ou perte, ny l'assistance aucun lustre, qu'il ne puisse pertinemment negliger? et qui sçait comprendre, et faire comprendre en suyte à tout homme sage, que ceste abstinence ou negligence est bien fondée? Ceux qui apprennent ces doctrines-là s'égalent à elles: celui qui fait ce traict de les negliger à telle condition d'avantage, s'esleve par dessus elles: et Socrates Monarque de la sagesse et du genre humain, esleut pour son partage cette espece de sapience, sçavante aux mœurs, et par tout ailleurs ignorante, et s'y borna toute sa vie. Pour le regard de quelques-uns, qui veulent estendre les effects de cette pretenduë ignorance de l'esprit dont nous parlons, jusques au changement de quelques termes usitez en l'art vulgairement, libertinage de sa methode, suyte decousue de ses discours, et manque de relation des Chapitres avec leurs filters mesmes par fois: s'ils sont capables de croire qu'une teste de ce qualibre ait manqué par incapacité à faire en

cela, ce que tout escolier de quinze ans peut et fait; je trouve qu'ils sont si plaisans à parler que ce serait dommage de les faire taire. Ces messieurs avec leurs belles animadversions ont volontiers cueilly l'une des branches de cette ignorance doctorale, laquelle mon Pere nous advertit en quelque lieu, que la Science fait et engendre, comme elle deffait la populaire. Je dis qu'ils ont cueilly l'une des branches de cette ignorance là: car enfin il est une autre ignorance haute et Philosophique, qu'ils ne cognoissent point, et qui nous est d'une autre sorte, apportee et enseignee par la Science, s'il est besoin de le dire apres ce que j'ay representé: Science à laquelle apres elle montre le chemin qu'elle doit tenir, luy taille sa part, et luy fait voir, qu'elle n'est ny sage ny clair-voyante, si elle ne reconnoist relever d'elle.

Il se void une espece d'impertinens juges des Essais, entre ceux mesmes qui les ayment; ce sont ceux qui les loüent sans admiration: signamment en un siecle, si esloigné de ceux où tels fruits germoient autrefois. La vraye touche des esprits, c'est l'examen d'un nouvel Auteur: et celui qui le lit, se met à l'espreuve plus qu'il ne l'y met. Cetuy cy sans doute, ferait parler en homme ravy, le Lecteur qui le sçauroit cognoistre. Quiconque dit de Scipion, que c'est un gentil Capitaine et desirable citoyen, et de Socrates, un galand homme, leur fait plus de tort, que tel qui totalement ne parle point d'eux: à cause que si l'on ne leur donne tout, quand il est question de leur attribuer des avantages, on leur oste tout. Vous ne sçauriez loüer telles gens, en les mesurant mediocrement, ny peut estre amplement: ils passent toute mesure, j'entends mesure qui dit et retient à dire: et peut estre qu'ils passent encores celle qui ne retient rien. C'est à moy de coter combien j'ay veu peu de cerveaux capables de mettre cét Ouvrage à juste prix: moy certes qui ne l'y mets aussi qu'imbecilement. Nos gens pensent bien sauver l'honneur de leur jugement, quand ils luy donnent ce gentil Eloge: C'est un gentil Livre: ou : C'est un bel Ouvrage: un enfant de huict années en dirait bien autant. Apres tout je leur demande, par où et jusques où beau? quels raisonnemens, quelle force, quels argumens des Anciens luy font honte? et veux finalement qu'ils me notent, que c'est que vous y pouvez surprendre, que Plutarque et gens de sa marque, n'eussent pris plaisir d'escire s'ils s'y fussent rencontrez? quel jugement s'est oncques osé si pleinement esprouver? s'est offert si nud? nous a laissé si peu que douter de sa profondeur, et que desirer de luy? je laisse à part sa grace et son

elegance. Au surplus je ne daignerais pas louer les Essais, d'estre du tout à leur Auteur; si plusieurs mesmes des Livres anciens et fameux, n'estoient pour la plus-part desrobés. J'advouë qu'il a fait des emprunts: mais ils ne sont pas si frequents, qu'ils puissent usurper la propriété de son Oeuvre, comme il nous advertit. Et ceux qui pensent avoir appris de la bouche de son Livre mesme, qu'il est basti des despoiiilles de Plutarque et de Seneque; trouveraient s'ils avoient tourné feuillet, qu'il entend que ces deux Auteurs l'assistent, non pas qu'ils le couvrent. A quoy nous devons adjoûter, que les emprunts sont si dextrement adaptez, que le benefice de l'application, ou maintefois quelque enrichissement dont il les rehausse de son cru, contrepesent ordinairement le benefice de l'invention. Et qui plus est, ce qui necessairement se faict recognoistre pour sien, ne doit rien au meilleur du reste: sur tout où la solide vigueur des conceptions et le jugement font leur jeu. Ceux qui ne cognoistroient pas d'ailleurs ceste vertu de nostre Livre, d'estre entierement fils de son Pere; sentent au Genie, enfonçant sa lecture, qu'il est tout d'une main. Mais quiconque veut sçavoir ce que c'est, de sentir au Genie d'un Livre qu'il est tout d'une main, l'apprenne par contre-lustre aux Escrits de Charron, perpetuel copiste de cestuy-cy, reservé les licences où il s'emporte par fois: si bon ou mauvais copiste pourtant encore, hors de là mesme, je croy l'avoir assez exprimé. Adjoustrons, que cette égale et plaisante beauté de ce Livre, son nouvel air, son intention et sa forme incogneuës jusques à nos jours, expriment assez, que quiconque l'ait escrit, l'a conçu. Nouvel air, dis-je. Car vous le voyez d'un particulier et special dessein, scrutateur universel de l'homme interieur, et de plus, correcteur et fleau continu des erreurs communes. Ses compagnons enseignent la sagesse, il desenseigne la sottise: et a bien eu raison, de vouloir vuidier l'ordure hors du vase, avant que dy verser l'eau de naffe. Les autres discourent sur les choses: cetuy cy sur le discours mesme, autant que sur elles. Ceux là sont l'estude du Physicien, du Methaphysicien, du Dialecticien, du Mathematicien, ainsi du reste: cetuy-cy, l'estude de l'homme. Il esvente cent mines nouvelles, mais combien difficilement esventables? D'avantage, il a cela de propre à luy, que vous diriez qu'il ait espuisé les sources du jugement, et qu'il ayt tant jugé, qu'il ne reste plus que juger apres. Et me semble qu'il ayt encores quelque chose de nouveau et de peculier, en delices et floridité perpetuelles. Comme aussi l'a-t-il en l'exellence

et delicatesses dont il applique non seulement ses emprunts, desquels je viens de parler, mais encore ses allegations et ses exemples: en sorte qu'autant d'applications ce sont presque autant de belles inventions: loüange au demeurant qu'on peut estendre à la pluspart des coustures, de la teneur, et du bastiment de ses discours et de son langage.

Combien nous diront heureux les grandes ames qui naistront apres nous, de ce que la fortune nous ait produits en une saison, où nous ayons peu practiquer la communication et la bien-veüillance de celui qui nous a porté ce beau fruit? et combien regretteront elles, qu'elle leur ait desnié ce bien? Les grands esprits, sont desirieux outre mesure, de rencontrer leurs semblables: la conference et la société leur estant plus necessaires et desirables qu'à tous autres, et ne se pouvans edifier ou rencontrer bien à poinct que de pareil à pareil. Or nous avons escrit un mot de ce sujet en autre lieu: tant pour le merite de la chose, que pour le respect d'un Auteur qui a parlé si noblement et si precieusement, s'il se peut dire, de ces dons celestes, sous le tiltre de l'Amitié.

Au surplus, l'opinion qu'ont eüe les Imprimeurs, que la Table des matieres pourrait enrichir la vente des Essais, est cause qu'ils l'y ont plantée: contre mon advis neantmoins: parce qu'un Ouvrage si plain et si pressé n'en peut souffrir. Autant suis-je contraire à cette vie de l'Auteur, qu'ils ont logée en teste, estant complete dans le volume. Quant aux noms des Auteurs citez, qui se voyent icy, ou pourront voir encores, en quelques impressions; j'ay reveu et confronté sur leur texte, tous ceux qu'un incongnu y avoit appliquez: retenu les vrais, rejetté les faux, augmentant ces veritables d'une moitié. Si bien qu'il ne reste pour ce regard, qu'environ cinquante vuides, ou noms à remplir, en ce plantureux nombre de pres de douze cens passages. C'estoit pourtant une assez espineuse difficulté, que de trouver la source d'une bonne partie des autorités de ce Livre: l'Auteur en ayant par fois meslé deux ou trois ensemble, par fois donné tour de main de sa façon à quelqu'autre, qui les rend de plus obscure recherche. Quoy que ce soit, je ne me fusse jamais demeslée de leur queste, si des personnes d'honneur et doctes que j'ay nommées autre part, ne m'eussent presté la main. Apres tout, je recognois que ceste recherche et ces cottes d'Auteurs, eussent esté negligées par mon Pere: et moy mesme ne me fusse pas mise en peine de courre apres:

mais trois raisons m'ont forcee de les entreprendre: en premier lieu, cét advancement de pres de moitié: secondement, la bestise d'une part du monde, qui croit beaucoup mieux la verité sous la barbe chenue' des vieux siecles, et sous un nom d'antique et pompeuse vogue: tiercement, l'interest et priere des Imprimeurs. Leur mesme priere expresse, m'a contrainte, non pas de changer, ou y bien de rendre seulement moins frequents en ce Livre, trois ou quatre mots à travers champ, et de ranger la syntaxe d'autant de clauses: ces mots sans nulle consequence, comme adverbos ou particules, qui leur sembloient un peu revesches au goust de quelques doüillits du siecle: et ces clauses sans aucune mutation de sens, mais seulement pour leur oster certaine durté ou obscurité, qui sembloient naistre à l'adventure de quelque ancienne erreur d'impression, ou au pis aller de ce genereux mespris de telles nigeries, que leur Ouvrier affectoit. Je ne suis pas si inconsiderée ou si sacrilege, que de toucher en plus forts termes que ceux-là, ny à mot ny à phrase d'un si precieux Ouvrage: edifié d'ailleurs de telle sorte, que les mots et la matiere sont consubstantiels. Si quelqu'un prend la peine d'en faire une confrontation sur le vieil et bon Exemplaire *in folio*; il pourra dire quelle a esté ma religion en cela. Cependant il n'appartiendroit jamais à nul apres moy, d'y mettre la main à mesme intention, d'autant que nul n'y apporterait ny mesme reverence ou retenuë, ny mesme adveu de l'Auther, ny mesme zele, ny peut estre une si particuliere cognoissance du Livre. En ce seul poinct ay-je esté hardie, de retrancher quelque chose d'un passage qui me regarde: à l'exemple de celuy qui mit sa belle maison par terre, affin d'y mettre avec elle l'envye qu'on luy en portoit. Joint que je veux dementir maintenant et pour l'advenir, par cette voye, ceux qui croyent; que si ce Livre me l'ouïoit moins, je le cherirais et servirais moins aussi.

Les Imprimeurs m'ont encore pressee de tourner les passages Latins des Essais, sur le desir qu'ils pretendent, que plusieurs ignorans de ce langage, ont de les entendre. Ce desir est assez creu: veu qu'un Lecteur qui cognoist ces passages-là, n'est pas plus prest de demesler bien à poinct l'Ouvrage auquel ils sont enchassez, que celuy qui ne les cognoist pas, s'il n'est d'autre part ferré à glace. Neantmoins afin de servir à l'utilité des mesmes Imprimeurs ou Libraires, je me suis portee à les traduire. Si j'ay rendu la Poésie comme l'Oraison, sous le seul genre de la prose, pour estre plus

fidelle traductrice, à l'exemple d'autres versions autorisees de nostre siecle; on peut dire, que j'ay esté soulagee de temps, non de sollicitude aygue: la moins espineuse et scabreuse circonstance d'une telle Version estant de la représenter en vers. Je le dis, parce que ceste masse, ou plutost nuée et moisson d'Auther Latins, est la cresse et la fleur choisie à dessein, comme on void, de l'Ouvrage des plus excellents Escrivains, et plus elegans et riches de langage comme d'invention: adjoustons, figurez et succincts. Or d'exprimer la conception d'un grand Ouvrier, estoffée de telles qualitez d'elocution, et l'exprimer en une langue inferieure avec quelque grace, vigueur et briefveté, but d'un pertinent Traducteur, ce n'est pas leger effort. Mais combien plus est-ce, d'exprimer pres de douze cents passages de ce qualibre, amples, mediocres ou petits? Or nonobstant ma prose generale, je n'ay pas laissé de rendre en un ou deux vers, les briefves sentences, ou autres traicts d'eslite, j'entends ceux des Poètes: tant pour n'estre astrainte par aucune religion, à renoncer ce privilege de passer de la prose aux vers, que parce qu'ils sont plus faciles à retenir qu'elle. Et si la rithme de telles sentences est par fois diverse, n'importe à l'oreille, puis qu'elle ne passe point le nombre de deux. J'ay tourné d'autre part en vers, quelques passages d'estenduë; un à l'entrée du Livre, d'autres au chapitre, Sur des vers de Virgile: tant par esbat, que pour piquer si je puis quelqu'un par exemple à faire le mesme du reste. J'ay traduit les Grecs aussi, sauf deux ou trois, que l'Auther a traduits luy-mesme, les inserant en son texte. Ny ne presente point d'excuse d'avoir laissé dormir les libertins, sous le voile de leur langue estrangere, ou d'avoir tors le nez à quelque mot fripon de l'un d'entr'eux: si ce mot a esté le seul, qui me peust empescher d'en faire present au Lecteur. Aussi peu m'excuseray-je, d'avoir au besoin usé de locutions un peu hardies pour la prose: y estant forcee par la nature des vers qu'elle exposoit. Au surplus, en deux ou trois lieux seulement; je me suis donné liberté d'un mot de paraphrase: jugeant la lumiere necessaire en cét endroit, pour lever au foible Lecteur l'occasion de supposer une batologie. Comme aux lieux, (qui sont courts de nombre pourtant) où je l'ay jugé plus en train d'ignorer et de chercher, que de supposer; je me suis restreinte dans les loix d'une austere traductrice. J'adjousteray sur le Latin des Essais; que si par fois on trouve quelque dissonance entre le texte originaire et luy, comme de temps, personnes, et autres legeres circonstances; on le

doit attribuer non à l'inadvertance, mais au dessein et mesnagement de l'Auther, qui par ce tour de souplesse se l'est approprié: comme il s'est approprié certains passages, à sens tout divers, et par fois opposé de leur intention natale, par une excellente application. C'a esté certes une de mes peines, me trouvant sur quelque passage contourné ou frelaté, de l'exprimer en telle sorte, qu'il quadrast sortablement s'il estoit possible, à la composition originaire et à l'application. Enfin s'il se trouve quelque faute en mon ouvrage, j'espere qu'elle sera faute, non de circumspection, mais bien de connoistre les menus suffrages du Donets, ausquels je suis peu versee, pour avoir appris ceste langue plutost afin de gouter son Genie et celui de ses grands Authers, que sa Grammaire: ainsi j'espere qu'un Lecteur habile homme, prendra la peine de m'avertir plutost que de me quereller.

Excuse Lecteur, les fautes d'impression qui nous peuvent estre eschapees: ceux qui sçavent que c'est d'imprimer, te diront; qu'il est si difficile de s'empescher de broncher à ce pas, que le meilleur ouvrage de la presse n'est autre chose que le moins deffailant de cette part, comme est certes cetuy-cy: duquel apres tout, nous avons pris la peine de corriger la plus part des erreurs avec la plume, et recueillir en un Errata bien exact le reste de celles qui peuvent importer. Au contraire pourtant du dessein assez ordinaire, de ceux qui font imprimer pour autrui, lesquels fuyent d'en appliquer aux Livres: d'autant qu'ils ayment mieux, que la reputation de la suffisance d'un Auther demeure fort blessée, que si celle de leur vigilance l'estoit un peu. Passe legerement les moindres fautes: comme par fois quelques punctuations, soit au François ou au Latin, et parfois encores quelque manque d'ortographe, un affaire, pour un, à faire, conte pour comte, cœur pour chœur, et les manquements de pareil air, ou de la façon d'ortographier du temps que le Livre fut premierement imprimé. Si ton esprit est digne de sa lecture, tu les sçauras bien r'habiller: et je pense que tu croiras bien qu'aussi eussions nous fait, si nous les eussions apperceuës avant qu'elles eschapassent. Or de peur qu'il n'en reste quelqu'une, apres ma recherche precedente; je te promets de la repeter encores, et d'en mettre apres un Exemplaire en la Bibliotheque du Roy, et l'autre en celle de Monseigneur le Garde des Seaux, corrigez des derniers traicts de ma plume: afin que la posterité y puisse avoir recours au besoin. J'ose dire que la cognoissance toute particuliere,

que j'ay de cet Ouvrage, merite que la mesme posterité s'oblige de mes soins, et s'y fie. Que si quelqu'un accusoit tant de menus soins comme ponctilleux, j'estime au contraire, qu'ils ne le peuvent estre assez, sur l'Ouvrage d'un Esprit de si haute sagesse, que ses fautes pourroient servir d'exemple, si nous permettions qu'il en eschapast icy. Pour les accents du Grec, je n'y entends rien: et cela n'importe guere à ce Livre, qui n'en couche que fort peu: ny telle ignorance à moy, si j'en suis creiie. Quand aux cottes des Authers en marge, on ne s'est pas tousjours amusé à observer toutes les particules de la Syntaxe, un *de*, un *apud*, et c. tant pour estreindre le champ des fautes aux compositeurs, que parce que chacun entend ces choses à demy mot.

Remercie au reste de cette impression les Grands de la France, desquels ma gratitude a tellement fait sonner le Nom par tout, qu'il n'est pas besoin de le repeter icy: car sans leurs dons, mon zele de te rendre ce digne service en mourant, restoit inutile. Les Libraires et Imprimeurs, que je sollicite il y a 7. ou 8. ans par tout de l'entreprendre eux-mesmes, comme on sçait; estoient sourds quand je leur proposois mes precautions, quoy qu'elles ne consistassent seulement, qu'à les obliger d'apporter à leur Ouvrage une juste correction. Deux raisons causoient ce reffus: la premiere, c'est, qu'ils veulent communement tout prendre, et ne rien mettre: la seconde, que ce Livre est en verité d'une correction tres-particulierement difficile: dont la breveté du langage, et son bastiment aussi nouveau, qu'admirable, sont causes: en sorte qu'un compositeur et un correcteur ordinaire, y perdent leur Ourse. Outre qu'il arrive souvent, que ces Libraires et Imprimeurs n'y mettent point de correcteur du tout, s'ils n'y employent par forme les premiers ignorans, qu'ils trouvent à bon marché. En effect la seule correction de cette impression m'a autant cousté, qu'une de leurs Impressions entiere leur couste, sans comter ma propre peine et mon soin: et si je tiens en cela, ma despense pour bien employee. Sçache donc, Lecteur amoureux de ce divin Ouvrage, que les seules impressions de l'Angelier depuis la mort de l'Auther t'en peuvent mettre en possession: notamment celle *in folio*, dont je vis toutes les espreuves: et celle-cy, sa sœur germaine. Si tu prends soin de confronter toutes les autres, en quelques lieux et volumes qu'elles se soient faites, ou se facent à l'advenir, par la seule entreprise des mesmes Imprimeurs ou Libraires, contre ces deux; tu pourras

cognoistre si je dis vray: et en concevras autant d'horreur que moy, si la fortune ne fait un miracle pour les suivantes, qu'elle n'a jamais fait pour les precedentes. J'achevois cecy à Paris en Juin, mil six cents trente cinq.