

Krystyna Kasprzyk

MONTAIGNE ET LE CONFORMISME

Le sujet proposé semble risqué, mais quel sujet ne l'est pas lorsqu'il est question de l'écrivain en qui tant de générations dans tant de situations diverses ont cherché à se reconnaître? Mes propres réflexions ont eu leur point de départ dans les déclarations assez fréquentes de mes étudiants se présentant à l'examen de littérature française: "Je n'aime pas Montaigne parce qu'il est conformiste" - lire: opportuniste. Je me suis demandé quelles pouvaient être les raisons de cette sévérité. Les manuels, les extraits d'anthologies et les monographies courantes dans lesquels ils se documentent d'habitude présentent-ils vraiment un tel visage de Montaigne? Ou bien est-ce dû à l'intransigeance de la jeunesse, peu portée à goûter les fruits quelque peu âcres, mûris longtemps de la sagesse montaignienne, composée davantage de mises en garde et de rappels à l'ordre que d'encouragements et de mots d'ordre? A. Thibaudet n'a-t-il pas dit que les "Essais" n'auraient pu être écrits par un jeune homme, et qu'ils ne sont pas une lecture de jeune homme? (Montaigne, p. 120). Ou encore à l'habitude, pour ne pas dire au lieu commun, de l'enseignement scolaire qui leur inculque l'idolâtrie du progrès en passant sous silence les risques qu'il comporte? Au malaise de la jeune génération nourrie des idées de liberté, et de respect pour la personne humaine et qui se retrouvait "garrottée et liée", réduite au silence et impuissante face aux exigences de la vie? Quoi qu'il en soit - et l'on pourrait aisément multiplier les questions, j'ai proposé l'an dernier à mes étudiants de maîtriser l'examen du conformisme de Montaigne à la base des deux essais: "De la coutume" (I, 23) et "De l'utile et de l'honneste" (III, 1). Nous les avons confron-

tés avec d'autres passages touchant le même problème ce qu'il me sera impossible de faire ici. Une telle démarche m'est apparue plus sûre que de procéder par le dépouillement des extraits, méthode qui permet de faire dire à Montaigne des choses strictement contradictoires à plusieurs sujets. C'est de la même manière que je voudrais aborder la question ici: sans prétendre apporter des lumières à mes éminents collègues seiziémistes, c'est à mes étudiants de l'an dernier que je consacre mes réflexions.

Certains critiques pensent que l'exégèse de Montaigne devrait envisager les "Essais" dans leur propre contexte historique et social et qu'il est inutile d'y chercher une leçon (comme on disait autrefois) ou un message (comme on préfère le dire aujourd'hui) valable pour le monde d'aujourd'hui tellement différent; d'autres, en revanche, insistent sur l'actualité de ses idées pour des individus et collectivités vivant dans diverses conditions. Il semble toutefois que les deux approches ne s'excluent pas: il serait en effet abusif d'examiner les "Essais" uniquement à la lumière de nos expériences et d'y vouloir trouver la panacée à tous nos maux; pourtant, dans les profondeurs de son psychisme ainsi que de son comportement social, l'homme reste essentiellement le même et si Montaigne est toujours vivant, c'est justement parce qu'il a su scruter ces profondeurs.

Les chapitres choisis me semblent les plus typiques de ce qu'on pourrait appeler le conformisme de Montaigne: 1^o obéissance aux coutumes et lois de son pays et de son temps si absurdes et injustes soient-elles; 2^o nature de l'engagement public et ses rapports avec la conscience individuelle. Je n'ai nullement l'intention de m'occuper des opinions politiques de Montaigne et surtout de son conservatisme. Notons seulement en passant que H. Friedrich, un des meilleurs connaisseurs de l'écrivain semble trancher ce problème d'une manière trop rigoureuse, en réduisant son conservatisme au domaine purement pratique et de peu d'importance et en lui opposant son libéralisme théorique qui domine toute sa pensée. Sans citer le témoignage d'un article récent de L. Kołakowski, démontrant d'une manière qui n'est paradoxale qu'à moitié qu'on peut être à la fois conservateur et libéral (et socialiste par dessus le marché), ob-

servons que l'attachement de Montaigne à la tradition et à la durée plonge ses racines dans les couches les plus profondes de son être.

Montaigne ne se lasse pas de répéter que "c'est la règle des règles et générale loi des lois, que chacun observe celles du lieu où il est" (I, 23), mais ce qui compte surtout, comme toujours chez lui, ce sont les chemins qui mènent à cette conclusion. Le chapitre "De la coutume" s'enrichit au cours des années de deux tiers presque, et les additions successives témoignent de l'intérêt toujours éveillé que porte Montaigne à la question, sans changer toutefois essentiellement sa première prise de position, que le texte (antérieur à 1580) exprime déjà pleinement.

A. Glauser note le caractère métaphorique, lyrique et pittoresque de la coutume montaignienne qui "devient [...] une ennemie, contre laquelle il entre en guerre - alors qu'il est si doucement soumis à ses coutumes, surtout à sa constante coutume d'écrivain [...] C'est un véritable personnage, sorte de demi-géant rabelaisien [...]. Parmi les effets de la coutume Montaigne choisit nécessairement les plus frappants. Il atteint à un certain lyrisme par la voie d'un réalisme cosmique" ("Montaigne paradoxal", p. 80). Pourtant Glauser semble s'arrêter à mi-chemin, sans aller au bout du chapitre où l'examen de la coutume devient plus rigoureux et plus impératif, où le paradoxe initial se résout et la soumission à la coutume devient une conséquence logique de sa critique.

Le conte qui sert d'introduction annonce d'emblée l'ambiance du non-sens qui régnera dans une grande partie de l'essai: une paysanne, ayant commencé à porter dans ses bras un petit veau et en répétant quotidiennement cet exercice s'y est tellement habituée qu'elle a continué à le porter même lorsqu'il est devenu un grand boeuf. En bonne logique, nous nous attendrions à un développement portant sur la force de la coutume, mais la logique de Montaigne saute les étapes: voici la coutume en personne qui devient tout d'un coup une maîtresse d'école, douce et humble d'abord, mais agissant en traître et nous soumettant à elle imperceptiblement; puis, avec le temps, quand elle a déjà établi "le pied de son autorité" elle nous découvre un visage "furieux et tyrannique". Voici des griefs véhéments, dispropor-

tionnés, dirait-on, à l'absurde conte initial. En voici un, plus grave encore: elle enfreint continuellement les règles de nature, devenant pour ainsi dire une anti-nature. Nous l'avons vu abolir les lois de la pesanteur, la voilà qui règne dans la médecine et qui permet aux gens de se nourrir de poisons ou d'araignées. Une autre fois elle peut remédier aux défauts de la nature, comme dans le cas des gens nés sans bras et qui arrivent à en remplacer l'usage par d'autres membres. Toutefois, jusqu'à présent ses effets matériels et physiques ne s'étendaient que sur des cas particuliers. Dans le domaine intellectuel et moral, son pouvoir s'exerce plus facilement et plus universellement. Il n'y a opinion si bizarre ni si étrange qu'elle "n'aye planté et estably par loix ès régions que bon luy a semblé". C'est la première fois que les deux mots-clés du titre se trouvent associés et leur rapport exposé: la coutume se trouve à l'origine des lois. Ici Montaigne ouvre une parenthèse dans laquelle il dit laisser à part "la grossière imposture" des croyances religieuses, où il est plus facile de se perdre, du fait qu'elles sont au delà de la raison humaine; effectivement, dans la première couche du texte il passe sous silence les choses de la religion. Il cherche donc les exemples des coutumes étranges dans d'autres domaines: anthropophagie, meurtres rituels des parents et des enfants, communauté des femmes, république des Amazones, mépris de la mort, des richesses et de la nourriture délicate. En somme, la coutume peut tout et elle est à juste titre nommée reine et impératrice du monde. Le principal caractère de sa puissance est qu'elle s'empare de nous avec une telle impétuosité que c'est à grande peine si nous arrivons à lui résister (par conséquent, ceci n'est pas totalement impossible). Nous nous souvenons qu'au début elle était l'institutrice qui par une feinte douceur, s'insinuait dans "une tendre cervelle" enfantine, maintenant il s'avère que nous sommes marqués par elle avant notre naissance même. De nouvelles images s'accumulent pour mettre en relief son emprise: nous la "humons avec le lait de nostre naissance" et notre premier regard sur le monde est déjà déformé par elle; qui plus est, elle nous est "infuse par la semence de nos peres". Ainsi elle devient une sorte de tare héréditaire contre laquelle (à l'opposé de ce qui vient d'être dit) nous sommes incapables de réagir. L'homme

vient donc au monde conditionné historiquement et géographiquement. L'usage des Indiens de manger les corps des parents défunts inspire l'horreur des Grecs, tout comme celui de les brûler, habituel chez ceux-ci répugne à ceux-là. La conclusion du passage est inattendue, typique de la pensée de Montaigne procédant par "sauts et gambades", notamment que l'usage nous dérobe le vrai visage des choses et c'est en vain que nous demandons laquelle des deux coutumes évoquées représente ce vrai visage. En fait, la coutume n'a aucune base raisonnable, comme l'écrivain a pu le constater lui-même: une fois il a voulu remonter aux sources d'une "observation" (il s'agit sans doute d'un point de la législation, donc cette fois la coutume s'identifie avec la loi, ce qui n'a rien de surprenant à l'époque où le droit français était encore en grande partie coutumier), mais il en a trouvé le fondement si faible qu'à peine il ne s'en était dégoûté. Notons ce dégoût ainsi que ce besoin d'aller au fond des choses: ils sont révélateurs du conformisme lucide de Montaigne.

Dans la suite, l'auteur n'exclut pas qu'on puisse se libérer de l'emprise de la coutume: à cette fin il la faut démasquer. Voici qu'après avoir été la maîtresse d'école, après s'être incarnée en lait maternel et en semence paternelle, la coutume se métamorphose en personnage de comédie, en un vieillard masqué portant "la barbe chenue et [des] rides". Une fois ce masque arraché, c'est-à-dire, la coutume examinée à la lumière de la vérité et de la raison, l'homme "sentira son jugement comme tout bouleversé et remis pourtant en bien plus seur estat". L'objet de cet examen, ce sont avant tout les coutumes de la réalité la plus proche de Montaigne qui est le domaine des lois françaises en vigueur. Leur critique est directe, dépouillée de toute parure métaphorique, d'une violence extrême. La langue latine des codes, incompréhensible pour la majorité de ceux qui leur sont soumis, la vente des offices et le paiement obligatoire de chaque affaire liée à la législation, enfin l'existence dans un même pays d'une double loi, carrément opposée: loi d'honneur et loi de justice qui condamnent et approuvent respectivement les actions contraires. L'analyse est incisive et se fonde sur une série d'antithèses: outrage souffert/injure vengée; peine capitale/déshonneur; paix/guerre; gain/honneur;

savoir/vertu; parole/action; justice/vaillance; raison/force; robe longue/robe courte. Dans quelle direction va la préférence de Montaigne juriste peu zélé et gentilhomme de fraîche date? Difficile de le dire d'après les couples antithétiques cités. Peut-être, en fin de compte, ne s'agit-il que de démontrer l'absurdité et l'inefficacité égale des deux législations.

Après cette attaque véhémement le ton change et Montaigne passe aux "choses indifférentes" (les affaires de justice lui tenaient donc à coeur), c'est-à-dire aux vêtements, bien que, ici encore, la mode courante lui paraît "monstrueuse", en raison de son indécence en premier lieu. Cette analyse pénétrante, dont le sérieux n'exclut pas l'humour, mène-t-elle à l'invitation à nous débarrasser de certains usages absurdes comme le suggère O. Nadeau ("La pensée de Montaigne", p. 86)? Nous pouvons en douter du moment que toutes les coutumes se valent et que Montaigne ne semble faire la moindre différence entre elles. Au contraire, si sa critique de la coutume aboutit au conseil surprenant, notamment qu'il faut suivre "le stille commun", c'est parce que tout désir de se distinguer, "toutes façons escartées et particulieres" proviennent plus souvent "de folie ou d'affectation ambitieuse que de vraie raison". Il n'est donc pas question d'un conformisme grégaire, mais d'un parti-pris conscient qui distingue le dedans et le dehors, la liberté intérieure de juger les choses et la soumission extérieure consistant "à suivre entièrement les façons et formes receues" au nom de l'ordre public et du bon sens. Par la suite, Montaigne efface de plus en plus la limite entre les deux notions séparées dans le titre et étend au domaine social l'antithèse entre l'extérieur et l'intérieur en parlant de notre engagement vis-à-vis de la société. Ce qui nous appartient en propre, ce sont nos pensées dont la "société publique n'a que faire", en revanche ce que nous devons "prêter et abandonner" à son service et aux opinions communes ce sont nos actions, notre travail, nos fortunes et notre propre vie. D'habitude le conformisme opportuniste ne va pas jusque là. Le problème de l'engagement sera traité tout au long dans l'essai "De l'utile et de l'honneste", mais notons d'ores et déjà cette formule dans tout le sérieux de son exigence, corroborée par l'exemple de Socrate qui a choisi la mort plutôt que la désobéissance à la décision "très-injuste

et très-inique" des représentants de l'autorité. Quant à la distinction intérieur/extérieur, Montaigne ne se rend-il vraiment pas compte que ce sont les pensées qui guident les actions et que les idées sont plus dangereuses pour le pouvoir que les canons? Le chapitre III, 1 où il souligne le rôle de la raison et du jugement dans le domaine du service public permet d'en douter. Mais s'il insiste sur l'obéissance aux règles "du lieu d'où l'on est" c'est d'une part parce qu'il a démontré historiquement et géographiquement que sont nulles nos chances d'introduire une coutume ou une loi qui serait plus valable que celle que nous venons de renverser, de l'autre parce que l'obéissance est pour lui la condition indispensable pour la stabilité et l'ordre public. Les passages où il demande la soumission "par subjection non par discrétion" à tous les magistrats qu'ils soient bons ou mauvais, sont nombreux et trahissent sans aucun doute la conviction et les besoins profonds de son psychisme et de son sens social. C'est une attitude réfléchie et constante: le conformisme ainsi conçu ne conduit, certes, pas à des mouvements révolutionnaires mais il attire notre attention sur le risque qu'ils comportent et fait appel à la discipline extérieure, vertu si peu populaire et pourtant si nécessaire.

En annonçant des réflexions "d'un'autre cuvée", Montaigne passe à la deuxième partie de son essai où il demande "de ne changer aisément une loy receue". Pourquoi? D'abord parce que, comme c'était le cas de la coutume, il est peu probable que le changement proposé soit plus profitable que nuisible par rapport à l'ancien état de choses. Montaigne emploie ici une des images typiques de la littérature politique de la Renaissance en comparant l'Etat à un bâtiment construit d'une telle façon que l'enlèvement d'une seule pièce risque de faire effondrer l'ensemble. Suivent quatre exemples antiques du conservatisme législatif. Cependant, l'accent se déplace: il ne s'agit plus de ne pas changer une loi, mais de ne pas le faire aysément. En cas d'urgence la fortune (ou, si l'on veut, la nécessité historique) fait céder les lois et une rigidité excessive est alors répréhensible, comme le prouvent deux nouveaux exemples antiques (Octave et Caton). Dans ces cas, il vaut mieux "baisser la tête et céder au coup": c'est donc un mal nécessaire et non

un progrès, une mesure de prudence et non une audace, mais Montaigne est trop clairvoyant pour ne pas admettre que les changements sont inévitables. Il dira ailleurs: "En toutes choses, sauf simplement aux mauvaises, la mutation est à craindre" (I, 43, 261), mais il ne dit pas à qui appartient de décider de ce qui est réellement mauvais. En tout cas l'essai s'achève sur l'éloge de ceux qui par leur finesse savaient "non seulement commander selon les loix mais aux loix mesme".

L'analyse présentée paraîtra sans doute banale aux lecteurs de Montaigne: elle avait pourtant en vue de rappeler la séquence du chapitre dans sa première forme ainsi que de faire saisir le fil des idées de l'auteur dans leur succession et non pas à l'aide des fragments arrachés du contexte.

En reprenant son essai entre 1580 et 1588 Montaigne l'augmente presque de la moitié. D'abord il enrichit considérablement son stock de coutumes étranges où Hérodote côtoie l'"Histoire des Indes" de Gomarra et où son sens de l'humour et de l'absurde se joint à l'intérêt d'éthnologue non moins évident. La morale sexuelle? La manière d'enterrer les morts? Les cérémonies de bienvenue? Les croyances religieuses? Les façons de se vêtir? Les exemples s'entrechoquent comme dans un kaléidoscope, en laissant dans l'esprit du lecteur l'impression de la futilité, certes, mais surtout de la variété et de la force des coutumes.

Le deuxième ajout introduit un accent nouveau, quoique conforme à l'idée générale de l'essai: c'est la condamnation de la nouveauté "quelque visage qu'elle porte", mais incarnée en premier lieu dans la Réforme religieuse. Montaigne a oublié son premier dessein de ne pas parler des affaires de religion, voilà qu'il part en guerre contre cette anti-coutume qui est à l'origine de tous les malheurs de la France même si elle n'en est pas directement responsable. L'analyse de Montaigne est loin d'être impartiale, mais elle ne manque pas de perspicacité. Ceux qui fomentent les troubles, dit-il, sont les premiers à en souffrir puisque, une fois qu'on a commencé à démolir le bâtiment public de la monarchie "sur ses vieux ans" (Montaigne possède donc le sens du vieillissement des institutions), par les ouvertures pratiquées toutes les injures peuvent trouver l'accès. Il dénonce les abus dissimulés sous la prétention à "re-

former nos consciences et nos creances" et il reprend, plus violemment, l'argument qu'il a utilisé déjà en faveur des coutumes: c'est le signe de présomption et d'amour propre excessifs que de mettre ses opinions au dessus de la paix publique. Qui pis est, on le fait au nom de la religion chrétienne dont le caractère le plus marquant est justement l'obéissance, visible aussi bien dans la hiérarchie catholique que dans l'oeuvre même de Dieu se réalisant dans un ordre politique établi, à travers le sang des martyrs et du Christ lui-même. Montaigne cite rarement les Ecritures qu'il connaissait pourtant, mais il serait facile d'évoquer les textes appropriés. Décidément, l'obéissance est pour lui le fondement de tout ordre public. Il va plus loin: il est enclin à excuser chaque homme qui obéit aux lois: même s'il agit mal, c'est un malheur et non une malice. En revanche, celui qui veut les changer et leur commander n'a aucune justification. Montaigne n'a donc point de compréhension pour les réformateurs et, moins encore, pour le rôle du mouvement des masses dont il voit néanmoins toutes les faiblesses. Parmi les adhérents de la révolte, combien y en a-t-il qui ont réfléchi sur les raisons des deux partis? La plus grande part suit aveuglément, ce qui répugne particulièrement à Montaigne, attachant une telle importance au jugement individuel. C'est pourquoi, au lieu de la guérison espérée, ils n'apportent que l'aggravation des douleurs. Les novateurs trouvent licite tout ce qui sert leurs desseins et leur profit, par conséquent il est difficile de leur résister. L'Etat sain - comparé cette fois au corps humain - se tient dans tous ses membres et sa santé dépend du consentement commun et - encore une fois - de l'obéissance. Montaigne a-t-il oublié que quelques lignes plus haut la France était un corps malade? Mais comment guérir un Etat malade? Il ne le dit pas explicitement, mais il est permis de penser qu'il aurait soupiré comme ailleurs "Nul remède". Il ne croit plus à l'organisme politique idéal, l'ère des utopies est passée.

La troisième étape de la composition de l'essai, bien qu'égale en étendue, s'éparpille en petites additions, contes, citations, précisions qui n'en changent pas sensiblement le profil. Retenons en néanmoins deux passages d'importance. Dans le premier, il est question de la monarchie opposée à la démocratie.

Montaigne se borne à observer que les peuples soumis à un souverain, même s'ils arrivent à abolir son pouvoir, se cherchent immédiatement un nouveau maître "pour ne se pouvoir resoudre de prendre en haine la maistrise". Singuliers mots sous la plume d'un si fervent défenseur de la monarchie. Dans le fond, Montaigne aurait-il des préférences secrètes pour la forme démocratique du gouvernement? Et même s'il en était ainsi, il ne fait aucune confiance au sens civique des peuples. Le deuxième passage introduit une certaine hiérarchie parmi les novateurs et leurs sectateurs. Les premiers, même si leur action est un mal, n'en peuvent pas moins revendiquer "la gloire de l'invention et le courage du premier effort", les derniers ne sont pas excusables puisqu'ils ont vu déjà la ruine causée par l'innovation. A-t-il en vue ici uniquement les Réformés ou bien les réformateurs quels qu'ils soient? Plusieurs critiques pensent que le traditionalisme de Montaigne est déterminé uniquement par son expérience politique. Que les guerres de religion l'aient profondément marqué, cela ne fait pas de doute, mais ne suffit pas à expliquer cet attachement tenace au passé et à la durée, ce refus presque médiéval de toute confiance dans le futur. A. Glauser a bien vu dans Montaigne l'homme du passé pour qui l'avenir est avant tout celui de la vieillesse et de la mort.

Si donc Montaigne est loin de nous inspirer l'enthousiasme du progrès et s'il prône à l'égard des coutumes et lois une obéissance - lucide et consciente mais aussi totale et sans restrictions - un conformisme qui, en dépit de ses raisons profondes et toujours actuelles risque de ne pas rallier l'adhésion de notre jeune génération, son avertissement ne devrait pas rester sans écho. C'est une invitation à la prudence et à la réflexion avant d'introduire un changement d'importance, c'est aussi un appel à y procéder avec pondération et surtout d'une manière désintéressée. Avec l'essai III, l'"De l'utile et de l'honneste" nous abordons un deuxième point du conformisme de Montaigne, notamment son refus de s'engager à fond au service public. Singulier chapitre - comme tant d'autres dans les "Essais" - qui annonce les fadaïses et se clôt sur une boutade sur l'infériorité de l'engagement conjugal, mais qui se carac-

térise par ailleurs du sérieux du ton et se grave dans la mémoire par de nombreuses phrases à valeur des maximes générales.

D'emblée Montaigne indique la vérité en tant que sa préoccupation majeure: "Qu'il soit vray, voici dequoy". Faisons provisoirement confiance à la sincérité de Montaigne et suivons le fil de sa pensée comme pour le chapitre précédent. Nous devons détester la perfidie, constate l'auteur, même si un "affronteur" comme Tibère "quitta l'utile pour l'honneste" en refusant l'offre de ceux qui lui avaient proposé d'empoisonner son ennemi. Il l'a fait en alléguant la vertu romaine et en lui rendant ainsi implicitement hommage, lui et "gens de sa profession". La confession de la vertu arrachée par la vérité à celui qui la hait au fond, témoigne de sa portée même si elle ne sert que de couverture et d'ornement. Ainsi la préférence de Montaigne pour "l'honneste" se trouve posée d'entrée de jeu.

Le passage qui suit se place sur un double registre, public et privé qui, toutefois, n'est pas strictement parallèle. Pour l'homme en tant qu'individu Montaigne admet les vices comme sa partie constituante: ambition, jalousie, envie, vengeance, superstition, désespoir, même la cruauté (qu'il dit ailleurs haïr "cruellement"). Montaigne n'est pas loin de la doctrine du péché originel. Quant au corps politique il compare ces "qualitez malades" à certains offices, nécessaires bien qu'ils soient abjects et vicieux. Il passe sous silence les vertus individuelles qui devraient contrebalancer les défauts, tandis que dans la société il distingue deux catégories: "citoyens plus vigoureux et moins craintifs qui sacrifient leur honneur et leur conscience" et "nous autres plus faibles" qu'il invite à prendre les rôles "plus aisés et moins hasardeux". Faut-il conclure de cette opposition que Montaigne attribue vraiment la supériorité aux premiers qu'il compare en plus aux anciens qui consacraient leurs vies pour le salut du pays? la suite en fait douter. J'aurais tendance à comprendre (avec Boy-Żeleński) les deux propositions juxtaposées comme une clause conditionnelle: "si le bien public exige qu'on trahisse et qu'on mente et qu'on massacre, laissons cette tâche aux gens plus obéissants et plus souples". Notons la métamorphose qu'avaient subie ceux qui étaient tout à l'heure "plus vigoureux et moins craintifs", notons aussi que l'ajout d'après 1588 "et

qu'on massacre" confirme cette lecture: impossible d'imaginer Montaigne convaincu de la nécessité du massacre. Dans le corps du chapitre s'entremêlent trois filons: expérience personnelle, exemples (où l'on trouve côte à côte avec les textes classiques les récits puisés dans l'"Histoire de Roys de Pologne" de Herbert Fulstin, si opportunément rappelée par Madame Demerson), enfin réflexions générales et le glissement d'un niveau à l'autre explique en grande partie l'éclairage changeant de la question.

Quant à lui, Montaigne n'admet pas la trahison ni la tromperie dans aucun domaine de la vie publique. Elles l'indignent lorsqu'elles sont mises à profit par la justice, il ne les pratique pas lui-même ni lorsqu'il a à choisir entre un particulier et un prince, ni dans les négociations entre les princes qu'on lui confie. Tout en "se racontant" l'auteur n'en fait pas moins état de ses convictions, à en juger d'après les glissements fréquents du particulier au général. Il ne porte pas de masque, il tient à exprimer ses idées clairement, sans équivoque possible et sans trop de ménagements. Une telle attitude lui a gagné la faveur des deux souverains tour à tour, car "la naïveté et la vérité pure, en quelque siècle que ce soit trouvent encore leur opportunité et leur mise". En quelque siècle que ce soit? Peut-être donc aussi en notre siècle et dans notre pays où ces qualités - trop souvent remplacées par leurs contractions - ont survécu dans la conscience collective, dans les nostalgies et les revendications des jeunes, mais aussi dans celles des foules comme nous avons la chance de le voir. Mais poursuivons la lecture de Montaigne. Sa liberté lui a permis de dire aux puissants les choses les plus désagréables qu'ils ont écoutées vu son total désintéressement. En agissant il n'attend autre profit que l'action elle-même; tant mieux si cette action porte des fruits qui en tout cas ne sont pas ses avantages personnels. Voici un message du non-conformisme, du courage civique et du désintéressement, actuel lui aussi. "en quelque siècle que ce soit".

Mais ces deux qualités ne suffisent pas dans la vie publique. Montaigne est libre aussi de toutes les passions vis-à-vis des grands et il trace les contours de cette liberté à travers une série d'antithèses: haine/amour; offense/obligation; affection/esmeue/desmeue par l'intérêt privé. Des grands il passe à

la cause générale où il observe les mêmes règles. Il s'engage modérément et sans fièvre parce que "la colère et la hayne sont au delà du devoir de la justice et sont passions servans seulement à ceux qui ne tiennent pas assez à leur devoir par la raison simple". Montaigne abandonne son exemple individuel pour réfléchir sur le devoir de l'engagement en général et il présente son point de vue dans une de ces maximes qui ponctuent le chapitre, quitte à revenir immédiatement à soi: une telle modération et une telle liberté lui permettent de "marcher la teste haute, la visage et le coeur ouvert". Il ne s'agit donc de refuser l'engagement mais de l'épurer de l'intérêt privé et de la haine aussi bien que de toute passion d'esprit partisan (les mêmes idées se retrouvent dans l'essai sur l'éducation). Cet appel à la modération n'est pas valable uniquement pour les troubles des guerres de religion, mais pour chaque situation où les rôles se renversent et les persécutés d'hier risquent de devenir les persécuteurs d'aujourd'hui.

Dans la suite du raisonnement de Montaigne se lisent trois phrases célèbres, citées d'habitude séparément, arrachées de leur contexte hors duquel toutefois elles perdent leur pleine signification. Dans la première Montaigne se dit capable d'offrir une chandelle à Saint Michel et l'autre au Satan qui se trouve à ses pieds, en faisant allusion à un conte populaire. De prime abord, cet aveu ferait penser à une indifférence égale aux raisons des deux parties. N'oublions pas, cependant, que, d'une part c'est une offrande purement extérieure et que de l'autre, c'est une attitude qui permet à l'auteur de garder les amis dans les deux camps. La deuxième phrase est une transposition de la célèbre boutade de Rabelais: "...je suivray le bon party jusques au feu mais exclusivement si je puis". L'offrande aux deux partis n'exclut donc pas l'engagement à celui qui est bon et - à l'encontre de Rabelais - Montaigne envisage l'éventualité du bûcher. Plus loin le ton change et la troisième phrase rend un son plus noble: "Que Montaigne s'engouffre quant et la ruine publique si besoin est; mais, s'il n'est pas besoin, je scaitray le bon gré à la fortune qu'il se sauve". Pour sauver son château il fait tout "autant que mon devoir me donne de corde" et il rappelle l'exemple d'Atticus qui s'est sauvé des troubles grâce à sa modération. A mon sens, plus importantes sont les

restrictions qui bornent le conformisme apparent de Montaigne que ce conformisme même: il sait que la conservation de la vie et des biens n'est pas facile en son temps et il est prêt à les perdre au nom du devoir. Il est conscient aussi que la modération n'est pas toujours une attitude commode qui le mettrait à l'abri du danger (cf. III, 12, 1021). En plus, elle est pour lui quelque chose de plus qu'une simple tactique et exprime son refus d'action irréfléchie, provoquée par la passion ou par l'instinct grégaire (cf. III, 10, 1001). Que "l'abstinence de faire" peut concerner l'engagement à la cause publique, la suite de l'essai le démontre avec une force toute particulière. Un homme privé ne doit pas ambitionner, selon Montaigne de se mettre au premier rang", cependant "de se tenir chancelant et mestis, de tenir son affection immobile et sans inclination aux troubles de son pays et en une division publique, je ne le trouve ny beau ny honneste". Ce qui est permis dans les affaires des voisins serait "une espece de trahison aux propres et domestiques affaires, ausquelles nécessairement il faut prendre parti par application de dessein". Après les déclarations aussi fermes avons-nous le droit de parler encore du refus d'engagement au service de son pays de la part de Montaigne? Il se propose plutôt, comme d'habitude, de creuser le problème, d'en dévoiler les apparences et arracher les masques sous lesquels se dissimulent les intérêts et les passions personnels. Que l'attitude prudente n'est pas sans avantages, Montaigne ose l'avouer et par cela même il donne la garantie que lui du moins ne veut pas se poser en faux héros. Il se moque de ceux qui se croient égaux aux puissants; mais non pas de ceux qui s'opposent à eux "ouvertement et courageusement pour son honneur et selon son devoir". Mais le devoir - notion qui revient si souvent dans les pages de l'essai - demande d'être défini, ne serait-ce que par son contraire: il ne peut pas être "une aigreur et aspreté intestine qui naist de l'interest et passion privée"; nous connaissons déjà cette idée à laquelle la répétition confère la valeur d'un leit-motif. Semblablement Montaigne définit le courage (qui n'est pas une conduite traistresse et malicieuse) et le zèle (qui n'est point une propension vers la malignité et la violence).

Le passage suivant jette une nouvelle lumière sur le couple

passion-intérêt, en reprenant à la fois l'idée des deux chandelles: l'engagement dans un camp n'empêche pas un comportement honnête et loyal à l'égard de ceux qui en ont choisi un autre; du reste, il suffit de couler dans l'eau trouble sans vouloir y pêcher.

Le choix d'un camp oblige à la fidélité pour des raisons morales aussi bien que pratiques (conscience et prudence). L'homme qui a trahi une fois ne peut pas s'attendre à ce qu'on lui fasse confiance dans son nouveau parti: les hommes doubles sont utiles, mais à juste titre on se méfie d'eux: "Qui est infidèle à soy mesme, l'est excusablement à son maistre". Cette nouvelle maxime ne nous étonne pas sous la plume de l'écrivain qui met la loyauté à son être au dessus de toute autre obligation. Mais ici elle acquiert tout son poids social: la cause publique est mieux servie par les hommes intègres et fidèles à la voix de leur conscience. Montaigne se plaint des puissants qui n'acceptent pas une telle prise de position et qui demandent une soumission inconditionnelle. Ils "ont tort d'exiger d'un homme libre telle subjection à leur service et telle obligation que de celuy qu'ils ont faict et acheté".

Pour Montaigne le choix du parti ne pose pas le moindre problème ce qui est logique de la part d'un homme tourné, comme nous l'avons vu, vers le passé et la tradition. Ici encore il ne donne pas le droit aux individus (la réaction des foules ne l'intéresse pas puisqu'il n'y voit que l'effet de l'instinct grégaire) de renverser l'ordre établi. Reste à savoir si l'attitude examinée peut être taxée de conformisme. Montaigne est le premier à protester contre un tel jugement: "Tout ce mien proceder est un peu bien dissonant à nos formes". C'est parce qu'il se sent différent des gens dissimulant leurs passions, leurs intérêts et leurs ambitions sous les apparences du service public, parce qu'il sait qu'il lui serait impossible de s'engager à fond tout en restant fidèle à soi, qu'il refuse non pas l'engagement mais la carrière de politicien pour laquelle il avoue pourtant éprouver de l'attrait.

A-t-il été accusé d'hypocrisie, d'art et de finesse en prêchant cette attitude ou bien devance-t-il les accusations possibles. Quoiqu'il en soit, il invoque comme témoignage de sa sincérité la constance de sa conduite qu'un homme perfide serait

incapable d'observer pendant si longtemps, parce que "la voye de la verité est une et simple, celle du profit particulier et de la commodité des affaires qu'on a en charge, double, inegale et fortuite". Montaigne est loin de partir en croisade contre la tromperie, au contraire il admet son existence et son utilité et la classe parmi les "vices utiles" en lui déniaut par conséquent la qualification d'"honnête". L'antithèse vérité/tromperie se retrouve dans le domaine de la justice: naturelle, universelle (reglée plus noblement) spéciale, nationale, contrainte aux besoins de la vie publique. L'observation des lois demande la démission de la vertu c'est-à-dire, suivant le langage commun, l'abandon de l'honnête pour l'utile. Montaigne préfère l'honnête. Bien qu'il déclare que "ma parole et ma foy sont, comme le demeurant, pieces de ce commun corps; leur meilleur effect, c'est le service/public", il se dit incapable de mentir, de trahir et de se parjurer, et conseille la même attitude à tout homme d'honneur. Si l'on vous commande de tels services c'est qu'on vous tient pour un homme pervers et, comme le prouvent de nombreux exemples, vous serez puni par ceux mêmes qui ont profité de votre perversité. En somme "l'interest commun ne doit pas tout requerir de tous contre l'interest privex et [...] toutes choses ne sont pas loysibles a un homme de bien pour le service de son Roy ny de la cause generale et des loix" (la cas du prince forcé par la nécessité politique à agir contre sa conscience est différent et je n'ai pas l'intention de l'aborder ici).

Ne cherchons pas chez Montaigne un message de solidarité; ce n'est pas lui qui nous apprendrait comment devenir une simple unité dans un mouvement collectif. Mais sachons lui gré de nous avoir indiqué tous les écueils d'un enthousiasme facile, tous les dangers des passions déchaînées, des ambitions cherchant à être assouvies, des intérêts privés dissimulés sous un masque de l'engagement à la cause commune. Et surtout sachons lui gré de nous avoir montré comment rester nous-mêmes, conscients et lucides, respectant les lois de la conscience et de la loyauté.

Krystyna Kasprzyk

MONTAIGNE I KONFORMIZM

Wyszedszy od wypowiedzi studentów, którzy widzą w Montaigne'u konformistę, autorka zastanawia się najpierw nad ich źródłem (podręczniki?, rygorizm młodości?), a następnie / przechodzi do ustalenia własnego stanowiska w tej sprawie. Według Montaigne'a, zwyczaj jest źródłem praw, choć zwykle brak mu racjonalnych podstaw; analizując go w świetle prawdy i rozumu, można wyzwolić się spod jego wszechwładzy. Ale ustalonych praw nie należy zmieniać lekkomyślnie i wszelkie zmiany wprowadzać tylko wtedy, gdy będą zmianami na lepsze. Nie ma więc Montaigne entuzjazmu dla nowości i postępu, głosi natomiast konieczność trzeźwego postuszeństwa prawom i obyczajom. Jego konformizm jest wezwaniem do rozważliwej i roztropności. Nie wypowiada się przeciw oddaniu się służbie publicznej, ale za uwolnieniem go od interesowności, nienawiści i ducha koterii. Zawdzięczamy Montaigne'owi stale użyteczną przestrożę przed łatwym entuzjazmem oraz namiętnością i ambicjami we wszelkim działaniu, a zwłaszcza naukę, jak zachować własną osobowość, szanując prawa sumienia i zachowując lojalność wobec innych.