

## PERMANENCE DE MONTAIGNE

### *Entre la nature et les valeurs*

† *Ludwig Grünberg*  
Bucarest, Roumanie

Nous nous proposons d'élucider l'alternance permanente, dans les nombreuses références de Montaigne à «notre maître, la nature», de deux significations distinctes du terme. Pour Montaigne, la nature représente soit la quintessence de l'*ordre moral idéal*, soit la totalité des *phénomènes physiques*. Dans sa première acception, la nature nous est «juste cicéron», alors que dans l'autre, la nature est dénoncée comme «injuste, parce que nature même œuvre contre justice». Les deux significations de la «nature» laissent percevoir la peine que se donnait ce précurseur du criticisme pour distinguer l'ordre physique (caractérisé par la fonction de préservation) de l'ordre moral (dominé par des valeurs agrandissantes qui tracent les contours d'une «réalité idéale»), et, en même temps, la condition naturelle préhumaine de l'«humaine condition»<sup>1</sup>. Montaigne nous offre ainsi un premier bréviaire de l'humanisme moderne, qui prend comme point de départ l'homme concret, avec son double rapport avec la «mère nature» et sa propre expérience de vie.

Par ses réflexions sur la *morale*, Montaigne semble avoir ouvert une page nouvelle de la philosophie moderne. Pour lui, les valeurs morales ne peuvent être situées ni *en deçà* de l'homme, ni dans un mystérieux monde surnaturel d'«essences» idéales, *au-delà* de l'homme. «Notre bien et notre mal ne tient qu'à nous» (I, 50) écrit Montaigne en anticipant de trois siècles, par une intuition géniale, l'idée qui sera rigoureusement argumentée lorsque l'axiologie se sera constituée en domaine relativement autonome de la réflexivité philosophique: l'homme est un être valorisant, *homo aestimans*. En fonction des usages de son milieu culturel, des coutumes caractéristiques de son temps et de la collectivité dont il relève, chaque homme confère aux choses, aux événements, aux comportements l'attribut d'être bons ou mauvais. De là découlent en même temps la précarité et la consistance de la morale. La *précarité*, puisque les coutumes et les lois morales n'ont que le frêle support humain et ne survivent qu'en vertu de la confiance qu'on leur accorde («c'est le fondement de leur auctorité, elles n'en ont point d'autres»). La *consistance*, car quelque oscillant et divers soit-il, le caractère de l'homme nous dévoile les racines *naturelles* de la condition humaine, de sorte que là où les coutumes séparent, la nature unit et offre des critères pour apprécier comme moral tout ce qui est conforme à celle-ci.

C'est pourquoi l'invitation de Montaigne à nous comporter «selon la nature» est incompatible avec un réductionnisme inapte à comprendre que la

<sup>1</sup> *Essais III*, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, «Pléiade», 1962.

tendance naturelle qui caractérise la condition humaine trouve son expression dans une existence vécue dans l'horizon des valeurs.

Montaigne le moraliste ne peut être compris que si l'on prend en considération les aspects mentionnés, tels qu'ils apparaissent dans le contexte des nuances de certaines situations concrètes. Il lui manque les velléités doctrinaires. Il ne se considère pas juge infallible. Il n'est ni un «relativiste de la morale» (comme le dit Starcke), puisqu'il entrevoit dans la nature la possibilité de fonder la *consistance* du critère d'appréciation morale, ni un «naturaliste de la morale» (comme il l'est pour Nietzsche), car il accepte la *précarité* des principes et des normes éthiques qui n'ont que le faible, l'incertain fondement humain, variable suivant les traditions et les coutumes. Montaigne semble se situer quelque part avant la constitution de ces doctrines rivales qui peupleront la philosophie et tâcheront d'engager la conscience moderne soit vers «la voie sans accès» qui réduit la parole de la culture au mutisme de la nature, soit vers l'aveugle déploiement du relatif, dans «un voyage sans voie».

Lorsque Montaigne, citant Cicéron (*omnia quae secundum naturam sunt, aestimatione digna sunt*), soutient que tout ce qui est conforme à la nature est estimable et donc que la raison peut orienter la moralité «de tout homme non dénaturé», il fait appel à l'Antiquité gréco-romaine afin de trancher une problématique moderne et de plaider en faveur des valeurs de l'humanisme de la Renaissance. Si les vertus morales expriment des «conformités» et les vices des «difformités» du rapport «homme – nature», alors – dira Montaigne – il est rationnel que l'on n'atteigne pas la vertu par l'ascétisme et l'autoflagellation, ni par l'abandon devant les joies élémentaires de la vie. Ce que suggère Montaigne, c'est l'équilibre, la maîtrise des penchants dénaturés, la hiérarchisation (en tenant compte de la double signification du terme «nature») des valeurs capables de donner un sens à l'éphémère vie humaine. Considérée dans une telle perspective,

la philosophie n'estrивe gueres contre les voluptez naturelles, pourveu que la regle y soit jointe; l'effort de sa resistance s'employe contre les estrangeres et bastardes. Elle dict que les appetits du corps ne doivent pas estre augmentez par l'esprit. (III, 5.)

En conséquence, les *Essais* plaident pour la condition humaine modelée sous le signe du rapport «homme – nature», en tenant compte du fait que «le grand et glorieux chef-d'œuvre de l'homme c'est vivre à propos; toutes autres choses – regner, thesauriser, bastir – n'en sont qu'appendicules et adminicules, pour le plus» (III, 13). Pour le charme des heures de lecture, du soliloque et du dialogue. Pour une vie aux fenêtres largement ouvertes sur le monde, mais apte à scruter et à faire fructifier les disponibilités qu'a tout un chacun d'être meilleur, de diriger sagement sa marche ininterrompue «vers un état heureux qui est conforme à notre nature» (II, 12). Pour le haut prix

de l'amitié (dans les pages mémorables dédiées à Etienne de La Boétie) et de l'amour (appelé «soif de la joie qui nous vient de l'être désiré»). Pour une vie où celui qui est à la recherche de la sagesse s'efforce «à jouir loyalement de son être», suivant – semble-t-il – la recommandation de Térencia, de sorte que rien de ce qui est humain ne lui soit étranger.

Mais, tout ce qui existe dans l'univers polymorphe des manifestations humaines mérite-t-il le respect, la considération? Ou, autrement dit, en des termes qui, suivant Montaigne, sont synonymes: est-ce que tout est «moral», «rationnel» et «conforme à la nature»? Non. La réponse de Montaigne – qui refuse les *canons* mais propose des *critères* moraux – est calme, sereine, empreinte d'une sage compréhension de la diversité des manifestations humaines, du mélange à fine gradation qu'offre le «spectacle» du bien et du mal, tolérant, mais – en même temps – attirant notre attention sur le risque moral qu'implique une vie détournée de son sens naturel vers le fanatisme ou vers des préoccupations stériles dépourvues de boussole morale et du calme nécessaire pour bien diriger la vie vers l'accomplissement humain en suivant «l'ordre de la nature». Cultiver son esprit et veiller à sa loi morale, voilà ce qui est – pour Montaigne – incomparablement plus profitable pour nos semblables et qui devrait stimuler notre désir de connaissance beaucoup plus que les banales questions d'une existence routinière, extravertie, dépourvue d'authenticité humaine. Montaigne ne considère pas qu'entre le fait que les vertus morales expriment des «conformités» et les vices des «difformités» du rapport «homme – nature», il y ait une contradiction. Il n'oublie jamais la double signification qu'il donne à la nature, pour exprimer à la fois l'enracinement dans la nature et l'irréductibilité de la condition humaine (I, 26)<sup>2</sup>.

Comme l'homme, selon la vision des *Essais*, nous apparaît doué d'enracinements et de propensions naturels, il semble que l'éducation est possible. Mais l'éducation est considérée comme *nécessaire* puisque l'habitude (l'univers des «valeurs de la culture», dirions-nous aujourd'hui) constitue une «seconde nature», décisive pour l'interrogation réflexive «*que sçay-je?*» et pour la structuration de la conduite morale, que l'on acquiert par apprentissage et que vise à apprendre chaque individu participant à la condition humaine, «à se cognoïstre et à savoir bien mourir et bien vivre» (I, 26).

Grâce à ce message, les *Essais* de Montaigne se sont acquis une contemporanéité éternelle – mais aussi du fait qu'ils ne donnent pas de réponses et se contentent de suggérer des voies fertiles pour leur recherche, du fait qu'ils ne dressent nul bilan et se contentent d'ouvrir des horizons. Leur message de sagesse est concentré dans un *ars vivendi*.

<sup>2</sup> Harald Höffding considère à raison que Montaigne «réfute absolument son scepticisme en arrivant à la notion de nature» (*Histoire de la philosophie moderne*, t. 1, Paris, Félix Alcan, 1934, p. 34).

Mais, pour mieux comprendre le message de Montaigne, il faut toujours prendre en considération la double signification qu'il donne à la «nature» dans ses *Essais*, à savoir ce que l'on pourrait nommer (en invoquant John Rawls) l'«équilibre réflexif» entre la *nature* et les *valeurs*<sup>3</sup>. Comme j'ai déjà tenté de le montrer, Montaigne laisse entrevoir dans la «conformité» avec la «nature» une explication possible de la consistance des critères de l'appréciation morale, tout en accentuant la double signification du terme «nature» et en acceptant le faible support de la condition humaine. Affirmer, tel Montaigne, qu'«il est conforme à la nature que le plus puissant aide le plus faible», c'est faire appel à *la nature propre des valeurs morales*, qui n'a pas de correspondant préhumain dans le rapport «tigre – gazelle» ou dans l'aide que le mouton reçoit du loup. Cela veut dire qu'en étant enracinées originellement en la nature, les valeurs n'y sont pas réductibles; elles poursuivent, néanmoins, au-delà d'une certaine limite, des objectifs dont la *nature* est premièrement *humaine*.

Dans le débat contemporain sur la pertinence de la nature pour l'éthique, débat qui oppose aux éthiques anthropocentriques les éthiques biocentriques (promues par les *deep ecologists*), Montaigne nous offre des repères pour éviter à la fois le mépris des valeurs écologiques et leur surévaluation réductionniste. Il nous aide à comprendre que l'ancien anthropocentrisme ne peut pas offrir de solutions pour remodeler les rapports naturels «homme – nature» et pour surmonter la crise écologique. Pourtant – nous suggère-t-il – il ne faut pas chercher les solutions *en deçà* de l'anthropocentrisme, vers une chimérique éthique *biocentrique*, mais *au-delà*, vers une éthique *axiocentrique*<sup>4</sup>, qui mette l'accent sur quelque chose de plus important que la survie biologique, c'est-à-dire sur les valeurs spirituelles capables de donner un sens authentique à la vie humaine.

Paraphrasant Otto Liebmann, qui voulait en 1865 «retourner à Kant!», ma communication affirme que tous les projets contemporains pour fonder des valeurs morales en s'appuyant sur la compréhension harmonieuse du rapport «homme – nature» sont traversés par une invitation tacite: «retourner à Montaigne!»

<sup>3</sup> Cf. John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 1978, p. 20-21 et 48-51.

<sup>4</sup> J'ai essayé de circonscrire une telle éthique axiocentrique dans «From Phenomenology to an Axiocentric Ontology of the Human Condition», in *Analecta Husserliana*, vol. 31 (1986), p. 249-273.