

L'expérience chez Montaigne

— 2^e partie —

TSUTSUI Nobuyasu

Expérience médicale dans « De la ressemblance des enfans aux peres »

Il y a deux bonnes raisons de traiter à part « De la ressemblance des enfans aux peres » (II, 37), chapitre final des *Essais* de 1580. D'abord, parce que la fréquence du mot — dix-sept occurrences — y est nettement supérieure à celle des autres chapitres et même de « De l'expérience » (III, 13). Ensuite, à cause de l'importance majeure de la notion dans le domaine médical, dont Montaigne a pleine conscience. L'enjeu du chapitre est bien connu : sa propre expérience de la souffrance causée par la lithiase urinaire — maladie qu'il croit héréditaire et mortelle —, et sa critique de la médecine basée à la fois sur l'expérience personnelle et sur l'attitude anti-médicale héritée, elle aussi, de ses pères. Plusieurs médecins du XX^e siècle ont prêté attention à ce chapitre et ont été unanimes à conclure à son empirisme moderne — esprit critique, primat de l'expérience (expérimentation) sur la théorie — qui préfigurerait la médecine expérimentale de notre époque¹. Nous allons remettre en examen leur conclusion qui ne cadre pas avec ce que nous avons vu dans la première partie².

Montaigne n'est pas médecin ; il parle en malade, mais en malade cultivé. Par l'étude des sources, sa connaissance médicale s'avère restreinte à la littérature latine et française : l'*Histoire naturelle* de Pline (surtout le livre XXIX — critique de la médecine grecque) parmi les anciens, et parmi les contemporains le *De incertitudine et vanitate scientiarum et artium* de Cornelius Agrippa von Nettesheim (chap. LXXXII, LXXXIII — véritable charge contre les médecins : leur immoralité, avidité, saleté, vilenie, rivalités mesquines) et les *Erreurs populaires au fait de la médecine et régime de santé* de Laurent

Joubert (apologie de la médecine). À cette liste, on peut ajouter le *De medicina* (*De la médecine*) de Celse auquel aucun emprunt n'est contracté en apparence, car Montaigne lui-même reconnaît sa dette envers lui : en avouant qu'à la critique de la médecine, il a « esté acheminé par ses autheurs mesme [*i.e.* les écrivains médicaux] », l'essayiste dit :

[A] Je croy qu'ils n'en ont que deux anciens Latins, Pline et Celsus.
(p. 784)³⁾

Il faut noter d'autre part qu'il a omis de sa culture la littérature grecque (même dans la traduction latine et française), à savoir Hippocrate et Galien. Dans le chapitre, deux fois le nom du premier est mentionné (p. 771A), mais chaque fois dans l'énumération des médecins antiques prise à Cornelius Agrippa et à Pline l'Ancien, et le dernier est cité une seule fois : « Galen recite qu'il advint à un ladre... » (p. 782A). Toutefois ce récit de l'efficacité pharmaceutique de la vipère qui se trouve originairement dans Galien⁴⁾ est un oui-dire comme le montre une parenthèse de 1580 plus tard rayée : « (a ce qu'on m'a dict) »⁵⁾. Cette omission des deux Grecs célèbres au niveau de la source est une manifestation volontaire de l'amateurisme de Montaigne qui partage, avec les Romains tels que Caton l'Ancien (Pline, XXIX, vi-viii, 12-16), une méfiance envers les spécialistes de l'art d'origine hellénique. Mais en même temps cette omission l'empêche d'avoir une exacte notion de l'histoire de la médecine grecque telle que nous l'avons sommairement retracée dans la première partie⁶⁾. Montaigne donne sa version de l'histoire médicale (« [A] Avant la guerre Peloponesiaque... », p. 771), celle de Pline (XXIX, ii-v, 4-10) en réduction, qui ne présente pas le fameux schéma tripartite, *dogmatici*, *empirici* et *methodici*⁷⁾. Des trois écoles, elle ne mentionne que les *empirici*, et chez l'essayiste sans parler d'*expérience* même : « [A] Apres ceux-ci survindrent les Empiriques, qui prindrent une voye toute diverse des anciens au maniement de cet art »⁸⁾ (*ibid.*). Le regard de Montaigne comme celui de Pline ont la particularité de considérer l'histoire médicale dans une suite interminable de bouleversements doctrinaux pour mettre en relief l'instabilité de cet art (« Mutatur ars cottidie totiens interpolis », Pline, XXIX, v, 11 ; « [A] Depuis ces anciennes mutations de la medecine, il y en a eu infinies autres jusques à nous, et le plus

souvent mutations entières et universelles », p. 772).

La version de Celse, plus favorable, rend à Hippocrate la justice d'avoir été le premier à séparer la médecine d'avec la philosophie naturelle⁹⁾, et pose une distinction adéquate entre l'école rationaliste et l'école empiriste (« in duas partes ea [...] medicina divisa est, aliis rationalem artem, aliis usum tantum sibi vindicantibus », Prooem. 11), ce qui l'amène à comparer longuement les deux théories (13-26 [rationalistes], 27-44 [empiriques]). Bien qu'il explique aussi la doctrine méthodique¹⁰⁾ (54-61), Celse tient surtout au plan bipartite, réduisant celle-ci en une variante du rationalisme¹¹⁾, et adhérant pour lui-même à cette position qu'il croit être le juste milieu (« media quodammodo inter diversas sententias », 45) entre deux extrêmes : raison pure et expérience pure. Ce qui nous importe ici, c'est que son explication de l'empirisme est toujours présentée sous l'angle de la confrontation avec le rationalisme, et que la notion de l'expérience n'y est pas approfondie ; par exemple, il ne donne pas la classification de l'expérience par les empiriques que nous avons déjà mentionnée¹²⁾.

La version de Cornelius Agrippa présente un schéma tripartite selon lequel il y eut d'abord « une espece de medecine [qui] est appallee rationale ou sophistique ou dogmatique, suyvie par Hippocras, Diocles, Chrysippe... » et « puis une autre faction, qui est du tout mechanique et mercenaire, laquelle a donné le nom à l'art des Medecins [...] : c'est l'active ou operative, laquelle est divisée en deux autres especes, à sçavoir l'Empirique et Methodique »¹³⁾ ; mais sa présentation est beaucoup plus sommaire et superficielle que celle des anciens, trop sommaire pour saisir l'enjeu de chaque doctrine : « L'Empirique est ainsi appallee à raison des experiences [...] et de ceste Empirique a esté construite puis apres la Methodique par Hierophile Carcedonien, reduisant à certaines reigles la longue et souvent reiteree experience qui est la maistresse des choses »¹⁴⁾. À la fin, Laurent Joubert, pour prouver l'ancienneté de la médecine, cite seulement un court passage de Celse qui donne les noms d'Hippocrate, Diocrès, Praxagoras, Chrysippe, Hérophile et Erasistrate (Celse, Prooem. 8 ; Joubert, *Erreurs populaires*, p. 11), sans aucune mention des trois écoles¹⁵⁾. En superposant ces quatre versions, nous pouvons mesurer approximativement les connaissances historiques de Montaigne : à côté de la vision de la révolution permanente héritée de Pline, il connaissait l'existence des

trois écoles (rationalisme, empirisme et méthodisme), mais sa connaissance de chaque doctrine restait limitée et vague ; surtout la somme de ce qu'il savait de l'empirisme médical n'est pas supérieure aux renseignements de Celse, qui fait observer seulement que les empiriques soignent les maladies dans une totale ignorance de leurs causes¹⁶⁾.

Néanmoins l'originalité de Montaigne dans le chapitre consiste à avoir choisi comme cible la notion d'expérience : « [A] La medecine se forme par exemples et experience ; aussi fait mon opinion » (p. 764). Ce commencement de son réquisitoire contre la médecine — qui suit celui contre la morale stoïque exigeant du malade une impassibilité inhumaine (p. 759-762) — semble s'inspirer d'une phrase du début du chapitre « De la Medecine operatrice¹⁷⁾ » (LXXXIII) du *De incertitudine* de Cornelius Agrippa : « Or toute la medecine operatrice n'est bastie sur autre fondement que des experiences fautives et tromperesses » (p. 419), constatation basée sur le premier aphorisme hippocratique (« L'art est longue, dit Hippocrates, et l'experience tromperesse », *ibid.*)¹⁸⁾. Mais remarquons bien que la notion désigne, chez le médecin de Nettlesheim détracteur de ses confrères, moins une connaissance cumulative qu'une expérimentation périlleuse : « [les médecins] ont recours à la commune methode de medecine : ou si ceste là leur defaut, ils s'attachent à l'empirique, ainsi qu'à l'ancre sacree ou dernier remede : et ne pouvant donner secours par moyens raisonnables, ils essayent les hazardeux et temeraires, disans qu'il vaut mieux d'experimenter un secours incertain et douteux, que point » (p. 432) ; « ils font leurs coups d'essay et experience au danger de nos vies, et apprennent à nos despens »¹⁹⁾ (p. 442).

Montaigne, de son côté, affronte la notion en tant que pratique uniforme, continue et porteuse de connaissances accumulées, et défie la médecine d'égaliser son expérience familiale vieille de deux cents ans depuis son bisaïeul (« [A] il y a deux cens ans, il ne s'en faut que dix-huict, que cet essay nous dure », p. 764) et qui a procuré à ses pères une longévité hors du commun « sans avoir gousté aucune sorte de medecine » (*ibid.*).

[A] Voylà pas une bien expresse experience et bien advantageuse ? Je ne sçay s'ils [les médecins] m'en trouveront trois en leurs registres, nais, nourris et trespassez en mesme foyer, mesme toict, ayans autant vescu

soubs leurs regles. (*ibid.*)

L'expérience de la vie que sa famille a accumulée est plus longue et plus complète — « mesme foyer, mesme toict » représentant une parfaite unité diététique, hygiénique et climatique — que celle des médecins consignée « en leurs registres » ou fiches médicales. C'est la lutte entre une expérience et une autre, plutôt que celle entre l'expérience et la doctrine. Montaigne attaque la médecine comme système d'expérience, avant de l'attaquer comme système de raisonnement, chose souvent ignorée par les médecins montaignistes. Ainsi, face à la médecine, il est fort d'une expérience des plus longues, celle du naturalisme salubre de trois générations, quoiqu'elle se termine en lui qui souffre mortellement de la maladie lithiasique sans héritier mâle : « [A] Les choses humaines n'ont pas tant de constance [...] C'est vraiment bien raison que cette experience commence à nous faillir » (*ibid.*). Huit ans après, Montaigne reprendra le même thème avec une expression presque identique dans le dernier chapitre des *Essais* de 1588 « De l'expérience » :

[B] quant à la santé corporelle, personne ne peut fournir d'experience plus utile que moy, qui la presente pure, nullement corrompue et alterée par art et par opination. L'experience est proprement sur son fumier au subject de la medecine, où la raison luy quite toute la place. [...] Si fait la medecine profession d'avoir tousjours l'experience pour touche de son operation. (p. 1079)

Et il insiste, en 1580 ainsi qu'en 1588, sur l'importance des habitudes de chacun, d'une pratique consacrée par l'expérience, pour sa santé propre :

[A] La santé, je l'ay libre et entiere, sans regle et sans autre discipline que de ma coustume et de mon plaisir. (p. 766)

[B] Ma santé, c'est maintenir sans destourbier mon estat accoustumé. (p. 1080)

*

Le mot *expérience* revient donc à chaque tournant du chapitre qui clôt les *Essais* de 1580 pour y dénoncer la défectuosité de la médecine :

[A] En premier lieu, l'expérience me le [=art médical] fait craindre : car, de ce que j'ay de connoissance, je ne voy nulle race de gens si tost malade et si tard guerrie que celle qui est sous la jurisdiction de la medecine. (p. 766).

L'expérience qui « me [...] fait craindre » la médecine par « ce que j'ay de connoissance » est un savoir que Montaigne a acquis non seulement sur le mode factuel et direct — au contact, par exemple, de la société primitive de Lahontan, village isolé des Pyrénées dont il détient le « patronage d'un bénéfice » (p. 778A) — mais aussi par des livres, comme dans les cas déjà analysés²⁰⁾ : Celse avait parlé de la santé de l'humanité primitive, en disant que « ces deux choses [*i.e.* paresse et intempérance] ont abattu le corps, d'abord en Grèce, et ensuite chez nous ; et pour cela, cette médecine compliquée, qui n'était pas nécessaire autrefois ni ne l'est encore dans d'autres nations, amène difficilement quelques-uns d'entre nous au seuil de la vieillesse »²¹⁾ ; et Cornelius Agrippa a écrit : « Il y a eu autrefois plusieurs peuples, et s'en trouvent encore à present vivans, sans medecins, où nous voyons des vieillards outre l'extreme aage passer cent ans vigoureux et robustes. Au contraire ces nations tant delicates, qui ne vivent que par l'aide et sur les promesses des medecins, le plus souvent envieillir et mourir à la moitié de leur aage » (p. 434).

Pour exposer au grand jour l'arbitraire aléatoire du raisonnement médical, Montaigne recourt à son argumentation favorite, le *pro et contra* — non plus dialectique comme celui des scolastiques, mais employé à sa manière sceptique —, arme des pyrrhoniens qui mène par *isostheneia* à l'aporie et à l'*époque*²²⁾ : « [A] Quant à la varieté et foiblesse des raisons de cet art, elle est plus apparente qu'en aucun autre art : Les choses aperitives sont utiles à un homme coliqueus, d'autant qu'ouvrant les passages et les dilatant, elles acheminent cette matiere gluante [...]. Les choses aperitives sont dangereuses à un homme coliqueus, d'autant qu'ouvrant les passages et les dilatant, elles acheminent vers les reins la matiere [...] » (p. 775). Remarquons ici que ce n'est

pas seulement la « raison » qui devient la cible de sa critique, mais aussi l'« expérience » sur laquelle les médecins appuient leurs raisons :

[A] Ils ont une pareille fermeté aux conseils qu'ils nous donnent de nostre regime de vivre : Il est bon de tomber souvent de l'eau, car *nous voyons par experience* [...] ; il est bon de ne tomber point souvent de l'eau, car [...] comme *on void, par experience* [...] (*ibid.* nous soulignons)

De même que les pyrrhoniens s'étaient défaits des doctrines dogmatiques de la philosophie antique, de même Montaigne se débarrasse des raisonnements encombrants de toute théorie médicale (rationaliste, empirique ou autre), qu'ils soient syllogistiques ou analogiques (en l'occurrence il s'agit d'une ressemblance avec le courant d'eau dans un conduit étroit), afin de vivre tranquillement et à sa manière sa propre vie²³⁾. Chez les médecins l'expérience n'est pas intérieurement saisie, mais ils la tirent du dehors — par observation ou par analogie — pour soutenir leurs raisonnements. Aux yeux de Montaigne, leur expérience n'est pas « pure », mais « corrompue et altérée par art et par opinion » (p. 1079). La critique de l'extériorité se fera visible dans le chapitre « De l'experience » avec l'aide de Platon : « [B] Ainsi Platon avoit raison de dire que pour estre vray medecin, il seroit necessaire que celui qui l'entreprendroit eust passé toutes les maladies qu'il veut guarir » (*ibid.*). Quelle différence avec ce que nous pensons aujourd'hui de l'expérience médicale ! La médecine moderne n'exige plus de ses praticiens l'expérience intérieure d'une maladie, mais la maîtrise de leur art basée sur une connaissance exacte et réelle des choses pathologiques et thérapeutiques, qui permet à cet art d'être une science objective et utile ; l'intériorité psychologique n'est plus aucunement garante de l'efficacité d'un traitement. En ce sens, l'observation de Jean Starobinski est précise, qui dit : « Nous nous trouvons sur la ligne de partage sémantique, d'où se sépareront ultérieurement, et toujours davantage, l'expérience « objective » à partir de laquelle, avec une exigence méthodologique affinée, s'instruira la science moderne, et l'expérience « personnelle » (ou intérieure) en laquelle l'individu éprouve la qualité singulière de sa propre existence »²⁴⁾. Montaigne croit, après Socrate, Platon et Tibère (p. 1079BC), à la « sagesse », intérieurement tirée de l'expérience de chacun, suffisante pour

conserver sa santé et guérir ses maladies²⁵⁾. Nous pouvons qualifier l'attitude de Montaigne — et celle de Platon, aussi bien que celle des médecins, leurs adversaires qui étaient fortement spéculatifs — de « pré-moderne » ou de « pré-scientifique », cette attitude se situant au seuil de la séparation dont parle le critique genevois, et par conséquent éloignée de la nôtre ; l'expérience médicale selon Montaigne et Platon ne serait pas à identifier avec notre expérience intérieure à nous qui vivons à l'époque scientifique, plus ou moins persuadés de l'efficacité objective — par accumulation immense des données cliniques et des expérimentations méthodiques — de la science médicale. Mais en même temps ce serait une attitude qui n'est pas étrangère à nous avançant à tâtons dans la voie d'une postmodernité après avoir découvert, grâce à la phénoménologie, le « corps » intersubjectif et l'intercorporéité longtemps négligés par la philosophie classique du *cogito*. « Son repli sur une sagesse prescientifique préfigure, conclut J. Starobinski, la réflexion que nous sommes enclins à engager dans une situation qu'on peut qualifier de post-scientifique »²⁶⁾.

Dans ce chapitre, il arrive que l'expérience prenne en apparence un aspect « expérimental » ; il s'agit d'un épisode du sang de bouc (p. 779-780). Montaigne, alors encore en bonne santé, ayant beaucoup entendu parler de la grande efficacité de ce sang (« comme d'une manne celeste », « comme d'une drogue admirable et d'une operation infallible »), se plut à faire nourrir « un bouc selon la recepte » qui prescrivait « que ce soit aux mois les plus chaleureux de l'esté qu'on le retire, et qu'on ne luy donne à manger que des herbes aperitives, et boire que du vin blanc »²⁷⁾. Pourtant, le jour de l'abattage, trouvant « dans la panse deux ou trois grosses boules », il découvre que cette bête « s'en aloit elle mesme mourir » de la pierre. Avant d'en tirer la conclusion d'une lithiase (« des pierres cousines des nostres »), il a suivi la procédure obligée du bon observateur : « Je fus curieux de faire apporter toute cette trippaille en ma presence, et fis ouvrir cette grosse et large peau : il en sortit trois gros corps », « J'ay trouvé, m'en estant fait enquerir à ceux qui ont accoustumé d'ouvrir de ces animaux, que c'est un accident rare et inusité ». De cette observation quasi scientifique (on songe à Aristote ou à un naturaliste) et d'un raisonnement vraisemblable (« de dire que le sang ne se sent pas de cette contagion [...], il est *plustost à croire* qu'il ne s'engendre rien en un corps que par la conspiration et communication de toutes les parties »), il conclut négative-

ment pour cette « drogue » : « Parquoy il y a grande apparence qu'en toutes parties de ce bouc il y avoit quelque qualité petrifiante », « et, s'il est ainsi, c'est une esperance bien vaine aux graveleux de tirer leur guerison du sang d'une beste qui s'en aloit elle mesme mourir d'un pareil mal ». Montaigne agit dans « cette experience » non seulement en intéressé — futur malade (« moy qui ay tousjours pensé estre en bute à tous les accidens qui peuvent toucher tout autre homme », « pour la crainte de l'advenir », « pour moy ») — mais aussi en « curieux », sorte de chercheur pré-scientifique (« Je fus *curieux* de faire apporter toute cette tripaille », « j'estoy *curieux* de cette experience »)²⁸⁾. Pourtant ne perdons pas de vue le fait que sa conclusion n'est point positive, puisqu'elle n'est pas de nature à fournir une donnée réellement vérifiée (celle de l'inefficacité du sang de bouc) : en effet, l'expérimentation n'est pas réitérée²⁹⁾ et sa conclusion est tirée sur le mode du vraisemblable (« plustost à croire », « grande apparence »), et non pas sur celui du vrai. Sa curiosité n'est pas à la recherche d'une donnée positive et particulière — d'un médicament efficace —, mais en quête d'abord de son profit (provision médicale), et finalement d'une conclusion générale, morale et sceptique, qui démontre la folie d'« une esperance bien vaine » de la panacée (« mesme recepte à cinquante maladies »), folie détectée non seulement chez les medecins, mais chez les femmes aussi :

[A] Ce n'estoit pas tant pour la crainte de l'advenir, et pour moy, que j'estoy curieux de cette experience ; comme c'estoit qu'il advient chez moy, ainsi qu'en plusieurs maisons, que les femmes y font amas de telles menues drogueries pour en secourir le peuple, usant de mesme recepte à cinquante maladies, et de telle recepte qu'elles ne prennent pas pour elles, et si triomphent en bons evenemens.

En fin de compte, cette « experience », malgré son apparence, n'est pas du tout une expérimentation scientifique, sa finalité étant tout autre. Elle reste une expérience morale, valable pour lui et pour la nature humaine (encline à se laisser tromper par de vains espoirs).

Pour terminer le corps de ce chapitre (avant la dédicace à Madame de Duras et la péroration), Montaigne attaque le point le plus faible de l'expé-

rience des médecins : « [A] Je ne me puis desprendre de ce papier, que je n'en die encore ce mot sur ce qu'ils nous donnent pour respondant de la certitude de leurs drogues l'experience qu'ils ont faite » (p. 781). Avant de considérer cette critique, nous allons examiner son idée sur la pharmacie, qui constitue l'enjeu de ce passage. Il croit empiriquement à l'efficacité médicale des « simples » et de certains aliments : « [B] J'entens bien qu'il y a quelque simple qui humecte, quelque autre qui asseche ; je sçay, par experience, et que les refforts produisent des vents, et que les feuilles du sené lâchent le ventre ; je sçay plusieurs telles experiences, comme je sçay que le mouton me nourrit et que le vin m'eschauffe » (p. 765-766). Et sa croyance est venue de son naturisme : « [B] Je [...] ne doute pas de la puissance et uberté de nature, et de son application à nostre besoing » (p. 766). Il admet donc l'usage médical des choses qu'on prend usuellement, c'est-à-dire des choses naturelles, simples, et non artificiellement confectionnées ; ce qu'il déteste le plus, avec ses ancêtres, est « tout ce qui n'[est] de l'usage ordinaire » (p. 764), c'est-à-dire des drogues confectionnées par les médecins, des « mixtions ». La raison pour laquelle il a accepté d'essayer les eaux thermales est que « c'est une potion naturelle, simple et non mixtionnée » (p. 755 n. 14). Cette confiance en ce qui est simple et naturel, cette méfiance envers les mixtions, il les partage avec Pline l'Ancien :

[La thériaque] est faite de six cents ingrédients, alors que la nature fournit tant de remèdes dont chacun, employé isolément, suffirait à guérir³⁰⁾.

et avec Cornelius Agrippa :

Par icelle [*i.e.* expérience] on a veu souvent les plus sçavans medecins avoir esté surmontés par la main d'un païsan, qui a fait avec une seule petite herbe ce que les plus fameux medecins n'ont sceu faire par leurs medicaments precieux et exquis. Car eux par meslanges prodigieuses et indicibles, jaçoit que la nature aye produit plusieurs choses qui pourroyent servir seules de remedes, confondent les diverses facultés de divers simples, et par ce moyen cuident chasser les maux, fondés plustost sur conjectures que sur les vrayes causes et raisons [...] (p. 435-436)

Alors Montaigne dénonce les drogues « mixtionnées », fausses inventions de l'incertaine conjecture, sinon de l'imposture, qui ne sont rien d'autre qu'une manifestation de vanité de l'esprit humain :

[A] J'estoy l'autre jour en une compagnie, où je ne sçay qui de ma confrairie apporta la nouvelle d'une sorte de pillules compilées de cent et tant d'ingrediens de conte fait ; il s'en esmeut une feste et une consolation singuliere : car quel rocher soustiendroit l'effort d'une si nombreuse baterie ? J'entens toutesfois, par ceux qui l'essayerent, que la moindre petite grave ne daigna s'en esmouvoir. (p. 781)

Ceux « qui l'essayerent » ont au moins le bonheur de n'avoir pas subi de dommage de cette « mixtion » ; il va sans dire que Montaigne lui-même ne l'avait pas essayée.

Ayant suffisamment analysé l'idée pharmaceutique de Montaigne, nous pouvons maintenant saisir au juste l'enjeu de sa critique de l'expérience concernant la découverte d'un nouveau médicament. L'effort des médecins consiste à découvrir « la quinte essence ou propriété occulte des simples » « de laquelle par nostre raison nous ne sçavons trouver la cause » (p. 781-782). Montaigne classe l'expérience de l'inventeur dont la source est multiple³¹⁾ : 1° celle « par l'inspiration de quelque Dæmon » (p. 782), dont il dit ironiquement : « quant aux miracles, je n'y touche jamais » ; 2° celle « par accident », cas où les choses usuellement utilisées comme les vêtements, les aliments ou les boissons ont par hasard « quelque occulte propriété » (*ibid.*). Exemples : effet dessicatif de la laine, effet apéritif du raifort, guérison de la lèpre par le vin où est plongée une vipère ; 3° celle par observation des animaux. Montaigne admet comme vraisemblables ces deux dernières catégories : « Nous trouvons en cet exemple [de la vipère rapporté par Galien] le moyen et une conduite vray-semblable à cette experience comme aussi en celles ausquelles les medecins disent avoir esté acheminez par l'exemple d'aucunes bestes » (*ibid.*)³²⁾. 4° celle relative à des choses rares et inusitées comme « la corne d'un elan », dont l'inventeur même dit qu'elle tient au pur hasard et que Montaigne condamne comme incroyable :

[A] Mais, en la plus part des autres experiences à quoy ils disent avoir esté conduits par la fortune et n'avoir eu autre guide que le hazard, je trouve le progres de cette information incroyable. [...] Il luy [à l'inventeur] est proposé tant de maladies et tant de circonstances, qu'avant qu'il soit venu à la certitude de ce point où il doit joindre la perfection de son experience, le sens humain y perd son latin [...] à tout cela n'estant guidé ny d'argument, ny de conjecture, ny d'exemple, ny d'inspiration divine, ains du seul mouvement de la fortune, il faudroit que ce fut par une fortune parfaitement artificielle, réglée et methodique. (*ibid.*)

Les « mixtions », panacées, drogues contiennent cette sorte d'ingrédients qui proviennent de pays lointains pour leur seule rareté. La critique de Montaigne porte sur ce caractère « artificiel, régulier et méthodique » que présente l'expérience des médecins par son processus compliqué, compliqué comme la « mixtion » ; l'*art*, les *règles* et la *méthode* de la médecine forcent le cours normal, simple et salutaire de l'expérience de la nature. Aux yeux de Montaigne, plus l'expérience se rapproche de l'expérimentation complexe de la science moderne comme celle de Paracelse, plus elle se sépare de la Nature qui nous gouverne de l'intérieur.

Un autre point qu'il condamne, c'est la tyrannie exercée par l'expérience médicale, que Montaigne éclaircira dans l'ajout de 1588 :

[B] Quand elle sera conclue, par qui est-ce ? De tant de millions il n'y a que trois hommes³³⁾ qui se meslent d'enregistrer leurs experiences. Le sort aura il r'encontré à point nommé l'un de ceux cy ? Quoy, si un autre et si cent autres ont fait des experiences contraires ? A l'avanture, verions nous quelque lumiere, si tous les jugements et raisonnements des hommes nous estoient cogneuz. Mais que trois tesmoins et trois docteurs regentent l'humain genre, ce n'est pas raison : il faudroit que l'humaine nature les eust deputez et choisis, et qu'ils fussent declarez nos syndics [C] par expresse procuration. (p. 782-783)

L'exigence impossible d'un recensement total des pensées humaines, et celle d'une procuration unanime sont des moyens du scepticisme pour détrôner la

doctrine dogmatique qui tyrannise les esprits³⁴). Le scepticisme de Montaigne pénètre le caractère tout relatif et limité de chaque expérience — et celle des médecins et celle de lui-même — pour encourager tout un chacun à vivre la sienne.

Dans « De la ressemblance des enfans aux peres », Montaigne met face à face deux sortes d'expérience : l'expérience de la nature telle qu'il la détient en lui, héritée de ses pères et partagée avec les gens simples ou primitifs, et l'expérience de l'art — plus exactement l'expérience de la nature corrompue par l'art — telle que les médecins la confectionnent et extériorisent conformément à leurs « règles » et à leur « méthode », à tous artefacts coupés de la Nature. Et l'expérience de la nature est d'autant plus authentique et salutaire aux yeux de Montaigne, qu'elle est saisie plus intérieurement chez chacun, avec moins de cette régularité scientifique qui néglige les méandres du cours des choses, avec plus de cette simplicité si proche de la Nature, et avec moins de la prétention à être universelle et par conséquent tyrannique. Elle ne pose pas le savoir expérimental, positif et objectif, mais elle permet à tout un chacun d'assumer subjectivement la propre responsabilité de sa vie et de sa santé, suivant sa coutume désormais consacrée. Ici l'injonction morale de suivre la nature est médicalement comprise par Montaigne, et cette interprétation naturaliste de la maladie sera exprimée plus clairement dans un ajout sur l'exemplaire de Bordeaux : « [C] C'est du grand Platon que j'apprins naguieres ... il doibt au mal son cours comme à la santé » (p. 767) ; la maladie elle-même est une chose naturelle, à laquelle il ne faut pas opposer une chose artificielle, la médecine (« On va troublant et esveillant le mal par oppositions contraires. [...] les violentes harpades de la drogues et du mal sont tousjours à nostre perte »), mais dont il faut attendre patiemment la fin apportée tôt ou tard par la Nature (« Laissons un peu faire »)³⁵). Alors prenons garde de ne pas qualifier l'attitude de Montaigne d'empirisme — le mot ambigu sent, d'un côté, trop le positivisme qui est absent de lui, et de l'autre, le charlatanisme médical attaqué par lui. Voyons là simplement un naturisme, car ce malade sage veut rester dans le sein de la Nature, cela lui étant permis par son expérience personnelle et familiale.

« De l'expérience »

Le chapitre final (III, 13) de 1588 est une amplification de celui de 1580 (II, 37), qui pourrait s'intituler, comme nous l'avons vu, « De l'expérience médicale ». Ses idées sur la maladie et la médecine sont reprises telles quelles dans ce nouveau finale, et la répétition nous fait sentir une ferme volonté chez Montaigne clôturant son œuvre de donner la dernière mise à jour du bilan de sa vie corporelle, et d'insister sur une parfaite correspondance réalisée entre son existence en train de s'achever — même en 1580 il croyait sa maladie mortelle —, son expérience qui l'a consacrée et la soutient, et sa rédaction des *Essais* qui l'a transcrite et la prolonge. Donc répétition en un sens, mais exactement, création bien préparée : création, parce que le sujet déborde ici largement la simple maladie, traitant de la vie de l'auteur elle-même sur le double plan du corps et de l'esprit et dans la corrélation entre ces deux éléments constitutifs ; bien préparée, parce que le chapitre précédent prélude doublement à celui-ci qui est une véritable fin portant le chiffre sinistre 13 : par le pont des « deux expériences » (p. 1060B) qui closent « De la phisionomie »³⁶⁾, et par la communauté d'une figure emblématique, celle de Socrate, symbole du « naturisme ». Se terminant par un vœu d'Horace à Apollon, la coda est plus lyrique, plus réconciliée et plus euphorique³⁷⁾. Et la critique devient plus radicale : sa cible est non plus *une* science en particulier — la médecine —, mais *la* science, science d'Aristote et de l'École qui a été restructurée dans l'université médiévale par l'institution des trois Facultés : droit, médecine et théologie (philosophie). Cet ordre tripartite est celui de la composition générale du chapitre mouvementé, complexe et même chaotique en apparence : critique du droit (p. 1065–1072), « culture du corps » ou critique de la médecine (p. 1079–1106), et « humaine sapience » ou critique de la philosophie (p. 1106–1116 ; à cette partie s'ajoute la critique de l'éthique, p. 1073–1078)³⁸⁾. L'incipit (« [B] Il n'est desir plus naturel que le desir de connoissance », p. 1065) se réfère explicitement à celui de la *Métaphysique* d'Aristote : « Tous les hommes aspirent par nature à savoir » (A, 1, 980a21)³⁹⁾.

Ce chapitre représente typiquement l'écriture d'un Montaigne tardif : au niveau non seulement de la structure globale mais aussi de l'enchaînement des

arguments, la plume de l'essayiste, malgré son laisser-aller affiché (*ordo neglectus, sprezzatura*⁴⁰⁾), suit au fond les ondulations d'un plan bien médité, ce qui s'observe partout dans le troisième livre et dont lui-même est très conscient (« [B] Je m'escare, mais plustost par licence que par mesgarde. Mes fantasies se suyvent, mais par fois c'est de loing, et se regardent, mais d'une veuë oblique », III, 9, p. 994). Il se lance parfois dans des digressions très longues — qui *regardent obliquement* le sujet —, mais il revient toujours à son propos par « des ravisemens sains et vigoureux ». Au début du chapitre qui a un titre dénotant le vrai contenu contrairement à son habitude⁴¹⁾, Montaigne pose les principes de sa théorie de la connaissance et de sa logique concernant l'« expérience », avec des termes aussi peu spécialisés que possible mais toutefois bien clairs :

[B] Quand la raison nous faut, nous y employons l'experience, [...] qui est un moyen plus foible et moins digne ; mais la verité est chose si grande, que nous ne devons desdaigner aucune entremise qui nous y conduise. La raison a tant de formes, que nous ne sçavons à laquelle nous prendre ; l'experience n'en a pas moins. La consequence que nous voulons tirer de la ressemblance des evenemens est mal seure, d'autant qu'ils sont tousjours dissemblables (p. 1065)

L'expérience est un moyen d'accéder à la vérité, à côté de la raison, mais à un rang inférieur. Cette hiérarchie entérinée par la scolastique vient, comme nous l'avons vu⁴²⁾, du platonico-aristotélisme. La raison — nous dirions plutôt le raisonnement — a comme outil le syllogisme qui est apodictique, et l'expérience, l'analogie (conséquence tirée de la ressemblance) qui n'est que probable. Mais la hiérarchie sera aussitôt oubliée, et la méfiance de Montaigne n'est pas moins grande envers l'une que l'autre. Par son argumentation sceptique, l'« Apologie de Raimond Sebond » a bien montré que la « raison » est si arbitrairement protéiforme — avec tant de figures du syllogisme d'un côté, et tant d'inventions intellectuelles de l'autre — qu'elle perd tout ancrage dans le réel (« [A] un util souple, contournable et accommodable à toute figure », p. 539 ; « [B] un pot à deux anses », p. 581). L'expérience, type de connaissance fondée sur l'analogie, est aussi incertaine, parce que deux (ou plusieurs) termes entre lesquels

une analogie s'établit sont toujours différents sous un autre angle. Après un long développement contre la loi et la glose, Montaigne fait voir l'autre face de cet argument qui contrecarre l'analogie :

[B] Toutes choses se tiennent par quelque similitude, tout exemple cloche, et la relation qui se tire de l'expérience est toujours defaillante et imparfaite ; on joint toutesfois les comparaisons par quelque coin. (p. 1070)

L'incertitude de l'expérience consiste essentiellement dans l'arbitraire du choix des termes d'une analogie — celle-ci peut s'établir partout —. Cette critique de l'analogie et de l'expérience est sans doute une des plus radicales qui aient jamais été faites dans l'histoire de la philosophie avant Kant. Après avoir ainsi ébranlé le principe épistémologique de l'expérience, Montaigne s'attaque à la pratique juridique. Plusieurs chercheurs perdent de vue ce que son attaque est faite en majeure partie du point de vue de l'analogie, et par conséquent de celui de l'expérience⁴³⁾ : analogie impossible à établir adéquatement entre le nombre fini des cas prévus par la loi et l'infini de la réalité. « [B] Qu'ont gagné nos législateurs à choisir cent mille especes et faits particuliers, et y attacher cent mille loix ? Ce nombre n'a aucune proportion avec l'infinie diversité des actions humaines » (p. 1066). La « proportion » est une base nécessaire de l'*analogia*, étymologiquement notion mathématique⁴⁴⁾. Aux yeux de Montaigne, ni la législation systématique du droit romain ni le pullulement de Coutumes françaises que les légistes du XVI^e siècle ont essayé de contrôler à travers une codification rationnelle⁴⁵⁾ ne peuvent sauver la jurisprudence du désordre de ses interprétations libres causé par cette « disproportion ». « Tout exemple cloche », donc l'expérience échoue. L'expérience est toujours dépassée par le fait ; en droit, non seulement le précédent n'autorise pas une analogie suffisamment appropriée pour ne laisser aucun jeu à l'arbitraire, mais encore le sans-précédent, empêchant toute analogie, est strictement exclu par une sorte d'*horreur du vide*, la preuve en est l'exécution, sur une fausse accusation, de ces pauvres condamnés que malgré leur innocence bien dévoilée, les juges ont sacrifiés à la procédure, après avoir considéré « la nouveleté de l'exemple, et sa consequence pour accrocher les jugemens » (p. 1070B). La ri-

gidité de la conséquence logique tue à la fois la vie souple, libre et spontanée du réel, et celle des gens qui y vivent innocemment. Tellement, dans ce domaine, l'expérience ou analogie du précédent se révèle néfaste ; dans une utopie, la justice se ferait, observe Montaigne, sans expérience juridique et jurisprudentielle, « sans obligation d'exemple et de conséquence » (p. 1066B).

En passant de la première partie (critique du droit) à la deuxième, l'expérience, de négative⁴⁶⁾, devient nettement positive :

[B] Quel que soit donq le fruit que nous pouvons avoir de l'expérience, à peine servira beaucoup à nostre institution celle que nous tirons des exemples estrangers, si nous faisons si mal nostre proffict de celle que nous avons de nous mesme, qui nous est plus familiere, et certes suffisante à nous instruire de ce qu'il nous faut. (p. 1072)

Cette transition, avec la vigueur d'un changement de cap de l'auteur, met au jour un contraste foncier entre l'expérience de la loi, des « exemples estrangers », incertaine par rapport « à nostre institution » (au sens d'éducation de l'homme), et celle de « nous mesme » qui est à cet égard indispensable et « suffisante ». C'est un passage du champ de l'expérience externe à celui de l'intérieure (connaissance de soi — *gnôthi seauton*) : « [B] Je m'estudie plus qu'autre subject. C'est ma metaphisique, c'est ma phisique » (*ibid.*). Notons ici que ces mots fameux « ma metaphisique, ma phisique » ne sont pas seulement une ironie socratique lancée contre la scolastique aristotélicienne, mais qu'ils annoncent précisément l'ordre du plan suivi par le discours montaignien : étude de mon âme (*ma metaphisique*) et étude de mon corps (*ma phisique*). D'abord sa « metaphisique » :

[B] De l'expérience que j'ay de moy, je trouve assez dequoy me faire sage, si j'estoy bon escholier. (p. 1073)

Sur la connaissance de soi (« expérience de moy »), le conditionnel de l'antécédent « si j'estoy bon escholier » signifie à la fois pour l'accomplissement (*sagesse*) de cette expérience intérieure une nécessité de la remémoration — un bon élève doit apprendre par cœur ses leçons —, et sa propre conscience du

manque de cette faculté exprimée à maintes reprises⁴⁷⁾. Cela s'explique par la suite : « [B] Qui remet en sa memoire l'excez de sa cholere passée... Qui se souvient des maux qu'il a couru... Qui se souvient de s'estre tant et tant de fois mesconté... » (p. 1073-1074). Et Montaigne encore une fois de parler de son défaut de mémoire : « [B] Les faux pas que ma memoire m'a fait si souvent,... ne sont pas inutilement perduz » (p. 1074). À l'ombre de l'immédiateté de l'expérience (« mieux m'entendre bien en moy qu'en Cicéron », « mieux que dans Aristote », p. 1073) sur laquelle l'attention des critiques a été attirée, la dimension mnésique est souvent négligée, mais comme le font remarquer rapidement D. Aris et F. Joukovsky, elle est très importante à l'égard de la rédaction des *Essais*⁴⁸⁾ : « toute cette fricassée que je barbouille icy n'est qu'un *registre des essais de ma vie* » (p. 1079B). Ceci était particulièrement vrai du chapitre « De l'exercitation » (II, 6) où la mise en récit, la mémorisation et l'écriture avaient transformé une chute de cheval — un essai, une épreuve, une *peira* — en expérience vécue⁴⁹⁾. En ce sens, les *Essais* de Montaigne ne restent pas purement et simplement à l'état des « essais de [sa] vie », car l'enregistrement, à la place de la mémoire défaillante, provoque une métamorphose de ceux-ci en *empeiria*, chose qui conditionne et en même temps autorise son existence consciente, à tel point que ce livre est pensé « consubstantiel à l'auteur » (II, 18, p. 665C). À des niveaux moindres, d'autres écrits jouent le même rôle : le *Journal de voyage* et sa *fiche médicale* dont il parlera plus loin :

[C] A faute de memoire naturelle j'en forge de papier, et comme quelque nouveau symptome survient à mon mal, je l'escriis. D'où il advient qu'à cette heure, estant quasi passé par toute sorte d'exemples, si quelque estonnement me menace, feuilletant ces petits brevets descousus comme des feuilles Sybillines, je ne faux plus de trouver où me consoler de quelque prognostique favorable en mon experience passée. (p. 1092)

Sa *fiche médicale*, mais malgré les termes médicaux comme « symptome » ou « prognostique », le fonctionnement de « ces petits brevets descousus [c'est-à-dire des feuilles volantes] » n'est pas médical, puisqu'ils ne sont pas destinés à guérir la maladie. Ils ont un rôle psychologique et moral, en donnant à ce ma-

lade attentif un sentiment de sécurité produit par la répétition de sa maladie.

Pour en revenir à sa « métaphisique », l'expérience a une autre fonction, celle de généralisation. Le savoir d'un fait particulier n'a pas grande valeur dans la connaissance de soi.

[B] Quand je me trouve convaincu par la raison d'autrui d'une opinion fautive, je n'apprens pas tant ce qu'il m'a dicté de nouveau et cette ignorance *particulière* (ce seroit peu d'acquies), comme *en general* j'apprens ma débilité et la trahison de mon entendement ; d'où je tire la reformation de toute la masse. (p. 1074, nous soulignons)

Nous avons examiné dans le chapitre III, 8 « De l'art de conférer » le mouvement généralisant de l'expérience⁵⁰. Ce mouvement est ici beaucoup plus radical en ce qu'au lieu de s'arrêter, comme c'était le cas pour l'art de la conversation, à « la reformation de toute la masse », à la *transformation* du jugement entier de l'individu Michel de Montaigne, il va jusqu'à une conclusion générale à l'échelle de l'humanité tout entière : « [B] C'est par mon expérience que j'accuse l'humaine ignorance » (p. 1075–1076). Cette méthode qui mène à l'inscience socratique est diamétralement opposée à celle d'Aristote, selon qui l'expérience était une voie obligée de la science positive. Pourtant, tout comme l'inscience constituait chez Socrate un point de départ pour une nouvelle recherche de la sagesse⁵¹, l'ignorance à laquelle aboutit l'expérience montaignienne ne fait table rase que pour s'y laisser inscrire des découvertes ultérieures qu'il fera de lui-même et d'autrui : celles de leurs « conditions » et « inclinations internes » (p. 1076). À cette étape, son regard, opérant l'observation, individualise : « [B] non pour renfermer cette infinie variété d'actions, si diverses et si descoupees, à certains *genres* et chapitres, et distribuer distinctement [ses] partages et divisions en *classes* et regions cogneues ». Et Montaigne de poursuivre : « je prononce ma sentence par articles descousus, ainsi que de chose qui *ne se peut dire à la fois et en bloc* » (*ibid.*, nous soulignons). La classification aristotélicienne par catégorie ou par genre préexistant gêne tout dans l'étude des actes moraux et psychologiques. La psychologie des profondeurs selon Montaigne fier « de voir et distinguer plus exactement les conditions de [ses] amys qu'ils ne font eux mesmes » (*ibid.*)⁵² est beau-

coup plus intuitive qu'inductive, intuitive par l'intuition basée sur son expérience d'introspection, sur « cette longue attention que j'emploie à me considérer ». L'intuition n'est pas observation objective et causale ; le regard de Montaigne pénètre dans l'âme d'autrui, et interfère avec elle (« mirer ma vie dans celle d'autrui »). L'intuition est union instantanée du sujet et de l'objet, du regardant et du regardé⁵³). C'est cette tendance intuitive et opposée à la classification catégorique, qui s'exprime dans une adjonction de l'Exemplaire de Bordeaux, en apparente contradiction avec l'insistance sur des particularités : « [C] Les sçavans partent et denotent leurs fantasies plus *specifiquement*, et par le menu. Moy, qui n'y voy qu'autant que l'usage m'en informe, sans regle, presente *generalement* les miennes, et à tastons » (*ibid.*, nous soulignons). Les scolastiques classent et définissent les choses par espèce (« spécifiquement »)⁵⁴), mais Montaigne les décrit empiriquement (« autant que l'usage m'en informe »), en deçà de la doctrine, en gros et *grosso modo* (« généralement »). Les deux mots se situent à des niveaux différents : « spécifiquement » au sens logique, « généralement » au sens ordinaire. Le dernier adverbe veut dire non pas que l'investigation généralise, mais qu'elle est nécessairement approximative, parce qu'elle est subjective. Ainsi le regard de Montaigne en observation se porte-t-il vers les particularités de chacun et à chaque moment, car l'unité de l'être, apanage de quelques rares Sages, est impossible pour le commun de l'humanité (p. 1076-1077)⁵⁵). L'expérience montaignienne de *Connais-toi toi-même* se réalise à travers une subtile harmonie entre la généralisation du jugement moral — ignorance humaine — et la particularisation du regard psychologique — chaque *lopin*. Et dans la phrase de transition qui passe de la « métaphisique » à la « phisique », Montaigne avec une coquetterie visible ne retient qu'une moitié de tout, celle de la généralisation négative des contre-exemples : « [B] un registre des essais de ma vie, qui est, pour l'interne santé [= la santé de l'âme], exemplaire assez à prendre l'instruction à *contre-poil* » (p. 1079).

Pour sa « phisique », étude de son corps et de sa maladie, nous l'avons déjà analysée à la section précédente, et nous éviterons les redites⁵⁶). Dans cette partie, sûr et fier de son expérience personnelle et familiale (« [B] quant à la santé corporelle, personne ne peut fournir d'expérience plus utile que moy », *ibid.*), Montaigne justifie par celle-ci « pure, nullement corrompue et

altérée par art et par opinion » sa vie corporelle : « [B] J'ay assez vescu, pour mettre en compte l'usage qui m'a conduit si loing. Pour qui en voudra gouter, j'en ay faict l'essay⁵⁷⁾, son eschançon. En voicy quelques articles, comme la souvenance me les fournira » (p. 1080). Ces trois lignes du début disent tout ce qu'il faut : longue habitude efficace, *peira* et *empeiria* (« gouter », « j'en ay faict l'essay, son eschançon »), et remémoration. Son expérience est désormais consacrée : « [B] Ma forme de vie est pareille en maladie comme en santé : mesme lict, mesmes heures, mesmes viandes me servent, et mesme breuvage. Je n'y adjouste du tout rien, que la moderation du plus et du moins... » (*ibid.*). La longue énumération de ses habitudes qui suit est structurée, comme le montrent plusieurs chercheurs⁵⁸⁾, conformément à une supposition médicale du temps relative à la *diététique* (ou *hygiène*), et ici la parenté de la formule avec celle d'Étienne Pasquier est étonnante (« Labor, cibus, potus, somnus, venus : omnia mediocria »⁵⁹⁾). Notre naturiste veut dire par là que sa « forme de vie » est un *régime* dicté par la Nature, meilleur que celui des médecins, tout en haïssant le mot *régime* trop contraignant. Sur ce point, Starobinski a raison d'insister sur le recours incontournable au langage de l'*art* par l'écriture montaignienne qui parle de la *nature* de son corps : Montaigne ne peut dire son corps sans dire le langage médical, seul langage apte à le faire, mais avec une déconstruction nécessaire de celui-ci : « il en a brisé, remarque le critique genevois, l'unité et la cohérence systématiques, pour en disperser les *disjecta membra* dans une « marquerie » où sont accueillis tous les langages »⁶⁰⁾.

Ainsi la vie de ce malade se trouve-t-elle sécurisée et même concrétisée par une longue habitude spontanément contractée (« [B] C'est à la coutume de donner forme à nostre vie, telle qu'il lui plaist », *ibid.*). Mais celle-ci porte en soi un poison tout comme « le breuvage de Circé » : elle s'habitue à tout, et prend un pli difficile à corriger. Elle risque de rétrécir la vie, en l'engageant dans une voie fixée. Montaigne y résiste, qui croit que le propre du corps est la flexibilité :

[B] Elle [l'accoutumance] nous peut duire non seulement à telle forme qu'il luy plaist [...], mais au changement aussi et à la variation, qui est le plus noble et le plus utile de ses apprentissages. La meilleure de mes com-

plexions corporelles c'est d'estre flexible et peu opiniastre (p. 1082-1083)

Il conseille même en vue d'une souplesse plus grande du corps une débauche fréquente : « [B] Un jeune homme doit troubler ses regles pour esveiller sa vigueur, la garder de moisir et s'apoltronir. [...] Il se rejettera souvent aux excez mesme, s'il m'en croit » (p. 1083). Pour lui-même, il a conscience d'être en train de perdre cette juvénile malléabilité à cause d'une longue habitude qu'apporte la vieillesse : « [B] par nonchalance, m'estant en vieillissant plus arrêté sur certaines formes [...], la coustume a desjà, sans y penser, imprimé si bien en moy son caractere en certaines choses, que j'appelle excez de m'en despartir. Et, sans m'essayer, ne puis ny dormir sur jour... » (*ibid.*). « Sans m'essayer », hélas ! Montaigne, vieux et malade, n'a plus le courage de *s'essayer*. Nous sommes près de la fin des *Essais*⁶¹⁾. Et c'est ainsi que l'expérience du corps faite par lui s'accomplit à la croisée de deux pentes opposées de l'habitude, une qui monte vers la « seconde nature »⁶²⁾ régularisant le fonctionnement de la vie, et l'autre qui descend vers la fixité de la torpeur et de la mort⁶³⁾. Le croisement de ces deux pentes revient maintenant à chaque action : par exemple, à celle de « fienter » dont notre auteur parle en réfléchissant sur le plus grand plaisir qu'elle puisse lui donner :

[B] il est besoin de la renvoyer à certaines heures prescrites et nocturnes, et s'y forcer par coustume et assubjectir, comme j'ay faict ; mais non s'assubjectir, comme j'ay faict en vieillissant, au soing de particuliere commodité de lieu et de siege pour ce service... (p. 1085)

La vieillesse et la maladie font perdre l'aptitude au changement, apprentissage « qui est le plus noble et le plus utile » : « [B] Le changement, quel qu'il soit, estonne et blesse » (*ibid.*). L'équilibre commence à pencher sensiblement vers le bas. La dernière occurrence du mot *expérience* dans les *Essais* se rapporte précisément à un changement, à un « essai » — ce mot non plus ne reviendra pas — relatif au déjeuner :

[B] Pour nos occupations et le plaisir, il est beaucoup plus commode, comme faisoient les anciens, de perdre le disner et remettre à faire bonne

chere à l'heure de la retraicte et du repos, sans rompre le jour : ainsi le faisois-je autrefois. Pour la santé, je trouve depuis par experience, au re-bours, qu'il vaut mieux disner et que la digestion se fait mieux en veillant. (p. 1104)

Le plaisir et la santé se contredisent et se contrecarrent. Ce dernier essai a été effectué par Montaigne qui aime tellement le plaisir, afin de céder désormais (« depuis ») à la santé. La perfection de l'expérience avec laquelle le vieillard essaie de conserver sa santé aux dépens de son plaisir annonce la fin prochaine des *Essais*.

La dernière partie du chapitre est consacrée au thème, aussi urgent pour notre auteur que capital pour l'humanité, de la corrélation somato-psychique. C'est un thème urgent pour lui, car face à la vieillesse et à ses maux qui écourtent sa vie, il veut jouir le plus intensément de ce qui lui en reste, et la jouissance (l'âme jouit du plaisir du corps) dépend entièrement de cette corrélation : « [B] Il y a du mesnage à la jouyr [la vie] ; je la jouys au double des autres, car la mesure en la jouyssance depend du plus ou moins d'application que nous y prestons » (p. 1111). Dans l'exemplaire de Bordeaux (et l'édition de 1595 qui le publiera), le principe a déjà été posé une trentaine de pages avant : « [C] En cette université, je me laisse ignoramment et negligemment manier à la loy generale du monde. Je la sçauray assez quand je la *sentiray* » (p. 1073, nous soulignons). Il est évident ici que les deux adverbes négatifs (« ignoramment et negligemment ») ne signifient nullement la manière nonchalante dont Montaigne passerait sa vie, mais la façon dont il l'envisage sans se soucier de l'action savante sur le monde extérieur telle que la désirent la magie antique et la science moderne. Les critiques soulignent suffisamment l'importance chez notre auteur du mode de contact avec le monde par le *sentir* et non par le *savoir*⁶⁴. Son attitude est beaucoup plus poétique que scientifique. Mais le *sentir* n'est pas purement corporel ; y est nécessairement mêlé l'esprit, parce que la sensation est médiation. De cela, Montaigne est très conscient à travers sa critique sceptique de la théorie de la connaissance dans l'« Apologie de Raimond Sebond »⁶⁵. Et cela, un autre ajout de l'exemplaire de Bordeaux l'exprime avec un chiasme on ne peut plus éloquent :

[C] Mais moy, d'une condition mixte, grossier, ne puis mordre si à faict à ce seul object [*i.e.* plaisir purement imaginaire] ; si simple⁶⁶⁾ que je ne me laisse tout lourdement aller aux plaisirs presents de la loy humaine et generale, *intellectuellement sensibles, sensiblement intellectuels.* (p. 1107, nous soulignons)

Le *savoir* est avoir et posséder son objet par essence, qu'elle soit visible (comme cause formelle d'Aristote) ou cachée (comme cause étiologique). En revanche, le *sentir* est être et exister avec le monde — le monde n'est plus *objectivé*, car il est à la fois le dehors et le dedans du sujet sentant —, c'est une symbiose avec l'Autre. La phénoménologie du XX^e siècle dira la même chose : « Le sujet de la sensation n'est ni un penseur qui note une qualité, ni un milieu inerte qui serait affecté ou modifié par elle, il est une puissance qui co-naît à un certain milieu d'existence ou se synchronise avec lui. [...] et la sensation est à la lettre une communion »⁶⁷⁾. C'est pourquoi le *sentir* n'est pas dans la dépendance totale du sujet ; y est nécessaire l'apparition d'un autre, à savoir une occasion — *kairos*. L'occasion est fugitive⁶⁸⁾, et il faut l'attraper dans « la promptitude de sa fuite » par « la promptitude de [sa] sesie » (p. 1111B), surtout dans la vieillesse où le temps est compté. D'où son constat qu'on vient de lire : « Il y a du mesnage à la jouyr », un art de gérer la jouissance et son contraire, la douleur, et d'où son emploi idiosyncrasique de l'expression *passer le temps* : « [B] J'ay un dictionnaire tout à part moy : je passe le temps, quand il est mauvais et incommode ; quand il est bon, je ne veux pas passer, je le re-taste, je m'y tiens. Il faut courir le mauvais et se rasseoir au bon » (*ibid.*). F. Joukovsky analyse très brièvement cette conception du temps :

Qu'il fasse l'expérience de la durée ou de l'instant, Montaigne retrouve le mystère du temps psychologique. Tout se passe comme si l'esprit, dont la vie se déroule pourtant dans le temps, et suppose une succession et une dispersion, était à un autre point de vue au-dessus du temps, puisque seul il a puissance de lier et de regrouper. Mais Montaigne ne prétend pas expliquer ce phénomène⁶⁹⁾.

Pourtant, on le voyait, ce n'est pas le mystère du simple « esprit », mais celui

du corps et de l'âme, de l'ensemble de l'être. L'être dans son entier de Montaigne saisit une occasion de plaisir, établit un contact instantané avec le monde : « [B] Quand je danse, je danse ; quand je dors, je dors » (p. 1107). La tautologie est merveilleusement éloquente : union suprême des éléments intellectuel et sensible, de la sensation et de la volonté, en fin de compte, de l'être du moi et du monde. L'unité ontologique interdite à l'humanité⁷⁰ devient, fût-ce momentanément, possible sur le plan existentiel, tout en gardant sa vraie réalité métaphysique. Michael Baraz y voit une mystique mondaine⁷¹, et nous ne sommes pas d'accord avec D. Aris et F. Joukovsky qui estiment superficiellement que « toute la fin de l'essai 13 substitue à l'expérience métaphysique, expérience de l'être, celle de l'existence et du devenir »⁷². Ce dont il s'agit ici, ce n'est pas un simple contentement psychologique de l'existence en tel ou tel moment, mais une plénitude de la nature humaine paradoxalement possible dans le devenir. Le plein du vide, paradoxe métaphysique, n'est jamais mieux exprimé que par la phrase suivante : « [C] Mais quoy, nous sommes par tout vent. Et le vent encore, plus sagement que nous, s'ayme à bruire, à s'agiter, et se contente en ses propres offices, sans desirer la stabilité, la solidité, qualitez non siennes » (p. 1107). Cette suprême sagesse et félicité (« [B] C'est une absolue perfection, et comme divine, de scavoyr jouyr loiallement de son estre », p. 1115) n'est aucunement surnaturelle ni surhumaine. C'est la conclusion de son socratisme et de son naturisme. À la fin des *Essais*, l'expérience du corps, qui passe par les souffrances de la maladie et par l'affaiblissement de la vieillesse, débouche sur l'expérience de l'être, qui serait impossible pour l'homme autrement qu'à travers une sorte de purification du corps et de l'âme au purgatoire terrestre.

En conclusion, nous considérerons le rapport de l'expérience avec la rédaction des *Essais*. L'écriture est, nous l'avons vu, pour Montaigne un enregistrement qui lui tient lieu de mémoire naturelle puisque la sienne est défaillante. Elle lui permet de *créer* l'expérience du vécu qui, sans cela, restant au niveau des événements quotidiens, serait perdue pour jamais, et qui, au contraire se voyant fixée et synthétisée sur le papier, gagne le pouvoir de guider à son tour l'auteur dans sa vie. C'est ainsi qu'un rapport unique s'instaure entre le livre et l'auteur : le livre est « consubstantiel à l'auteur ». Mais les *Essais* ne s'arrêtent pas à cette fonction de prolongation de la vie de l'auteur. Ils

sont publiés pour communiquer. Ce n'est pas une simple exhibition du moi, dont depuis la *Logique de Port-Royal*⁷³⁾ on a beaucoup blâmé l'essayiste pour y avoir publié des choses insignifiantes sur sa vie personnelle (par exemple, sa prédilection pour « les melons », p. 1102).

[B] Pour qui en voudra gouter, j'en ay faict l'essay, son eschançon (p. 1080)

C'est une invitation au banquet⁷⁴⁾, où en goûtant du vin du cru de Montaigne on fête les joies de la vie, du corps et de la nature humaine. Y sont invités des amis de la Nature comme lui, qui ont la volonté de « gouter » ses habitudes et les considérations qu'il y a rattachées. Entre amis, on parle de tout, même des goûts alimentaires de chacun. L'atmosphère de banquet et de joie collective est soulignée jusqu'à la phrase finale, jusqu'au dernier mot d'adieu : « [B] Recommandons la [= la vieillesse] à ce Dieu, protecteur de santé et de sagesse, mais *gaye et sociale* » (p. 1116). Alors à travers les *Essais*, ce livre qui est un lieu de communication et de convivialité, l'expérience se transmet de la main de son auteur à celle du lecteur, non sur le mode des médecins et des légistes qui construisent et enseignent leur doctrine, mais sur celui des amis qui se donnent conseil et conversent. Et ce mode de transmission amicale est précieux et indispensable pour Montaigne qui a réalisé avec La Boétie « une parfaite et entière communication » (II, 8, p. 396A) et qui en regrette toujours la perte⁷⁵⁾.

Notes

- 1) D^r F. Batisse, « Montaigne et les principes de la médecine expérimentale », *Mémoires du I^{er} Congrès international des Etudes montaignistes*, Bordeaux, Taffard, 1964, p. 204-214 ; *Montaigne et la médecine*, Paris, Les Belles Lettres, 1962. D^r René Bernoulli, « Aperçu sur la place de Montaigne dans l'histoire de la médecine », *Montaigne et les Essais 1580-1980 : Actes du Congrès de Bordeaux (Juin 1980)*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1983, p. 323-335. À la base de leur thèse est une mauvaise application de la philosophie médicale de Claude Bernard qui a vu dans l'expérience et dans le doute méthodique les principes de la médecine moderne (*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris, Baillière, 1865) : « La méthode expérimentale, considérée en

elle-même, n'est rien autre chose qu'un *raisonnement* à l'aide duquel nous soumettons méthodiquement nos idées à l'expérience des *faits* » (p. 7). Les médecins montaignistes confondent l'expérience telle que Montaigne l'a pensée avec l'expérience-expérimentation de Bernard qui est une suite d'opérations ou sollicitations rationnellement arrangées et exercées sur un corps vivant en vue de vérifier une hypothèse, en même temps qu'ils confondent le scepticisme montaignien avec le « doute scientifique » de Bernard (p. 91).

- 2) Notre article « L'expérience chez Montaigne — 1^{re} partie — », *Bulletin d'Études Françaises* (Université Dokkyo), n° 48 (2017), p. 71-108.
- 3) Montaigne, *Les Essais*, éd. Villey-Saulnier, Paris, PUF, 1992 (1^{re} éd. 1962), 3 vol. C'est notre édition de référence. Pour la référence des *Essais*, le chiffre romain est le numéro du livre, le chiffre arabe celui du chapitre ; l'alphabet majuscule représente la strate du texte : [A] est le texte de l'édition de 1580, [B] celui de 1588, et [C] l'addition manuscrite sur l'exemplaire de Bordeaux.
- 4) Galien, *De simplicium medicamentorum facultatibus*, XI, 1 (trad. lat. par Theodoricus Gerardus Gaudanus, Paris, 1543, f 210r°). Avec un je ne sais quel fondement l'édition de Céard (Montaigne, *Les Essais*, Paris, Librairie Générale Française, 2001, p. 1223, n. 2) dit que « Montaigne cite » le *Commentaire* de P.A. Matthioli sur *De Materia medicinalis* de Dioscoride. Par ailleurs, cette édition est encline à renvoyer à Hippocrate et à Galien.
- 5) Montaigne, *Essais reproduction photographique de l'édition originale de 1580*, éd. D. Martin, Genève-Paris, Slatkine-Champion, 1976, 2 vol., t. II, p. 643 (p. 640 de l'éd. de 1580).
- 6) Voir notre article cité, p. 72-73.
- 7) La différence des trois écoles consiste dans le mode d'acquisition du savoir médical : sur la base de la physique générale conforme à la loi de causalité (*dogmatici*), par simple observation des phénomènes (*empirici*), ou selon la théorie des corpuscules dans les canaux anatomiques et de leur « communauté (le resserré, le relâché, ou le mixte) » (*methodici*). Cf. Introduction à Galien, *Method of medicine*, books 1-4, éd. I. Johnston et G.H.R. Horsley, Loeb, Cambridge, MA, Harvard U.P., 2011, p. xlii-xlv.
- 8) Plin., XXIX, iv, 5 : « Alia factio, ab experimentis se cognominans empiricem, coepit in Sicilia, Acronem Agragantino Empedoclis physici auctoritate commendato [Une autre secte, se donnant le nom d'empirique parce que basée sur l'expérience, naquit en Sicile avec Acron d'Agrigente, patronné par l'autorité du physicien Empédocle] », éd. et trad. A. Ernout, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 2003 (1^{re} éd. 1962), p. 21. L'attitude anti-médicale de Plin. est claire dans ce livre : récit d'Hippocrate incendiaire du temple d'Esculape afin de monopoliser les recettes médicales qui y étaient déposées, rapport du revenu exorbitant de

- quelques médecins romains, allégation de Caton l'Ancien se méfiant de la médecine, etc. Ses arguments contre la médecine seront repris à son compte par Montaigne.
- 9) « Hippocrates Cous, primus ex omnibus memoria dignus, a studio sapientiae disciplinam hanc separavit », Prooem. 8. Laurent Joubert dira la même chose dans ses *Erreurs populaires* (Bordeaux, S. Millanges, 1578, p. 11).
 - 10) Son explication perd de vue l'enjeu de la notion de « communauté » chez les méthodiques. Sur l'importance de cette notion, voir Ph. Mudry, « Le regard souverain ou la médecine de l'évidence » in *Les Cinq sens dans la médecine de l'époque impériale : sources et développements*, I. Boehm et P. Luccioni éd., Lyon, Univ. Jean Moulin-Lyon 3 (diff. Paris, Boccard), 2003, p. 31-38.
 - 11) Celse, *De la médecine*, Poem., 62 : « si les disciples de Thémison [*i.e.* les méthodiques] croient que leurs affirmations se perpétuent, ils sont rationalistes plus que personne. Car, même si on ne retient pas toutes les preuves données par un rationaliste, on n'a pas besoin d'une autre appellation [que celle de rationalisme] pour son art, si on se fonde [...] sur la raison » (notre traduction).
 - 12) Voir notre article cité, p. 72-73.
 - 13) Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, *Declamation sur l'incertitude, vanité et abus des sciences*, trad. fr., Paris, Jean Durand, 1582, p. 414-415.
 - 14) *Ibid.*, p. 415.
 - 15) Joubert utilise les mots *empirique* et *rationnel* pour désigner respectivement un charlatan (empiriste) et un bon médecin : « les Empiriques charletans, promettans guérison de tous maus, et plusieurs autres. On peut bien dire de ceus là, qu'ils abusent le monde : non pas des medecins racionels, doctes, experts, et gens de bien », p. 55.
 - 16) Montaigne connaissait d'autres écrits médicaux et ouvrages de médecins, surtout ceux relatifs au thermalisme italien : *Del Tivere* (Venise, 1576) du médecin hydrologique Andrea Bacci, *De aquis lucensib. Quæ vulgo Villenses appellantur liber primus* (Lucques, 1580) de Giovanni Battista Donati, *Tractatus de Balneo Villensi in agro Encensi posito* (Lucques, 1552) de Giorgio Franciotti, qui sont tous des livres acquis au cours du voyage en Italie de 1580 à 1581, et le *De Animorum natura, morbis, vitiis, noxis, horumque curatione, ac medela, ratione medica ac philosophica* (Bordeaux, 1574) de Pierre Pichot (cf. le « catalogue des livres de Montaigne » de l'éd. Villey-Saulnier, p. xli sq.), et il n'est pas impossible que quelques œuvres d'Ambroise Paré aient été connues de lui. Il avait également parmi ses connaissances un pur galéniste Jacques Dubois, dit « Silvius, excellent medecin de Paris » (II, 2, p. 342A), lecteur royal, et Jacques Peletiers du Mans « qui publia un livre : *De conciliatione locorum Galeni sectiones duæ* » (J. Plattard, *L'Œuvre de Rabelais*, Paris, Champion, 1967, p. 129).

En outre, il avait au moins une vague idée des théories médicales des médecins contemporains comme « Paracelse, [Leonardo] Fioravanti et Argenterium [Giovanni Argenterio] » (p. 772A) ou encore Jean Fernel, médecin d'Henri II et Jules-César Scaliger (« [La médecine] change... selon Fernel et selon l'Escale », III, 13, p. 1087B). J. Céard suggère la lecture des écrits de Fioravanti par Montaigne, mais cette suggestion n'est pas probante (« Contributions italiennes aux mutations de la médecine selon Montaigne », *Montaigne e l'Italia* [actes du Congresso de Milan-Lecco 1988], Genève, Slatkine, 1991, p. 229-241).

- 17) Ce qui était en grec la « *diatêtikè* » (Celse, Pooem. 9) ; nous pourrions l'appeler médecine clinique.
- 18) « Artem hanc esse difficilem, et experimento fallacem » (*De incertitudine & vanitate scientiarum & artium, atque excellentia verbi dei, declamatio*, Parisiis, Joannem Petrum, 1531, f Qii v°). L'aphorisme dit en grec : « ἡ δὲ πείρα σφαλέρη » (« l'essai est glissant ». Rabelais l'a traduit par « experimentum periculosum », *Tiers Livre*, éd. Screech, TLF, p. 172, n. 61). Cornelius Agrippa prend, comme nous le verrons, la *peira* au sens d'expérimentation ou de coup d'essai.
- 19) La source est Pline, XXIX, viii, 18 : « Discunt periculis nostris et experimenta per mortem agunt ».
- 20) Voir notre article cité, section « Expérience non positive ».
- 21) Celse, Pooem. 5 : « haec duo corpora prius in Graecia, deinde apud nos adfluxerunt ideoque multiplex ista medicina, neque olim neque apud alias gentes necessaria, vix aliquos ex nobis ad senectutis principia perducit ».
- 22) Cf. notre article « La disputation scolastique et le *pro et contra* chez Montaigne », *Bulletin d'Études Françaises* (Université Dokkyo), n° 43 (2012), p. 179-203, surtout p. 193. Pour l'*isostheneia* (force égale), voir Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, I, 4, 8 : « Le scepticisme est la faculté de mettre face à face les choses qui apparaissent aussi bien que celles qui sont pensées, de quelque manière que ce soit, capacité par laquelle, du fait de la force égale qu'il y a dans les objets et les raisonnements opposés, nous arrivons d'abord à la suspension de l'assentiment, et après cela à la tranquillité » (tr. P. Pellegrin, coll. Points Essais, Paris, Seuil, 1997, p. 57), et I, 4, 10 : « Nous appelons « force égale » l'égalité selon la conviction et la non-conviction, de sorte qu'aucun des raisonnements en conflit n'ait préséance sur un autre parce qu'il serait plus convaincant » (p. 59).
- 23) « [A] Voilà comment ils vont bastelant et baguenaudant à nos despens en tous leurs discours. [...] Qu'on ne crie donq plus apres ceux qui, en ce trouble, se laissent doucement conduire à leur appetit et au conseil de nature, et se remettent à la fortune commune. », p. 776

- 24) Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard, 1993 (coll. Folio Essais), p. 275.
- 25) *Ibid.*, p. 305 et p. 306, n. 1. Et sur le contre-courant de l'attitude naturiste de Montaigne par rapport au progrès scientifique de la médecine contemporaine, p. 310-311.
- 26) *Ibid.*, p. 312.
- 27) Laurent Joubert donne la même recette. Voir *Les Essais de Michel de Montaigne*, éd. F. Strowski, F. Gebelin et P. Villey, Bordeaux, F. Pech, 1906-1933 (5 vol.) [dite « Édition Municipale de Bordeaux »], t. IV, p. 359, note de p. 603, l. 27 ; *Les Essais*, éd. J. Céard et al., p. 1218, n. 7. L'attribution de la source à Joubert faite par cette édition est erronée (prudemment Villey ne parle pas de source), parce que sa *Seconde partie des erreurs populaires*, dans un appendice de laquelle cette recette est mentionnée — *Remèdes métaphoriques et extravagans*, « Pour rompre la pierre dans le corps », éd. de Lyon, Pierre Rigaud, 1608, p. 370-373 — n'a paru qu'en 1580. L'expression de Montaigne (« oyant faire cas du sang de bouc à plusieurs... et en oyant parler à des gens d'entendement... », p. 779A) donne à penser que la recette avait largement franchi les limites du monde des médecins (contrairement à l'expression de Joubert : « nous en usons bien heureusement... nous avons esprouvé », p. 372).
- 28) *Les Essais* mentionnent plusieurs « curieux » ; par exemple, « [B] un Gentilhomme qui ne communiquoit sa vie que par les operations de son ventre : vous voyez chez luy, en montre, un ordre de bassins de sept ou huit jours ; c'estoit son estude, ses discours » (III, 9, p. 946). Sur la différence entre les curieux et les scientifiques, voir utilement H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, Boccard, 1958, p. 148-157.
- 29) Montaigne sait le besoin de la répétition pour conclure à la vérité d'une expérimentation : « [A] combien de fois fut elle reiterée ? » (p. 782).
- 30) Pline, *Histoire naturelle*, liv. XXIX, viii, 24, éd. citée, p. 27.
- 31) Nous ne connaissons pas la source de ce passage assez spécialisé (allégation de Galien, et surtout médicament de la *cornua Alces*). J. Céard suggère qu'elle vient d'Argenterius (« Contributions italiennes... » art. cité, p. 239), mais sa suggestion nous semble peu probable. Peut-être Montaigne a-t-il tiré ses renseignements d'un médecin de sa connaissance (pour mesurer son savoir, il faut tenir compte de la dimension conversationnelle — songez au chapitre « De l'art de conférer »). De l'efficacité de l'élan contre l'épilepsie, François de Belleforest en parle dans sa *Cosmographie universelle* (Paris, 1575). Selon lui, la partie est l'ongle, et non la corne : « je n'ignore pas que les ongles des alces n'aient effort contre le haut-mal, que la corne du cerf meme ne soit adaptee en medecine » (col. 1590).

- 32) J. Starobinski dit avec justesse de ces deux catégories : « Sur ce point, par l'usage, par la « coutume », le vulgaire en sait autant que le médecin. Montaigne ironise à nouveau. Il n'y a là qu'un constat banal, expérience de tout le monde... » (*op. cit.*, p. 290).
- 33) Il se pourrait qu'il s'agisse des trois médecins révolutionnaires mentionnés plus haut dans le texte (« Paracelse, Fioravanti et Argenterius », p. 772A ; Sur les deux derniers médecins italiens, voir J. Céard, « Contributions italiennes... », art. cité). Ou plutôt ce nombre se réfère aux « trois exemples antimédicaux dans sa proche famille : son père, son aïeul et son bisaïeul » (J. Starobinski, *op. cit.*, p. 293, citant la phrase « Je ne sçay s'ils [les médecins] m'en trouveront trois en leurs registres », p. 764A). Ou peut-être simplement au triumvirat romain (« trois [...] regentent l'humain genre »).
- 34) Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, I, 14, 88 : « En effet, nous aurons confiance soit en tous les humains, soit en certains. Mais si c'est en tous, nous entreprendrons l'impossible et nous accepterons des choses contradictoires. Mais si c'est en certains, qu'ils nous disent auxquels il faut donner notre assentiment » (éd. citée, p. 243).
- 35) Dans le chapitre « De l'expérience » de l'édition de 1588, Montaigne avait déjà écrit : « [B] L'expérience m'a encores appris cecy, que nous nous perdons d'impatience. Les maux ont leur vie et leurs bornes » (p. 1088). Cette idée naturaliste se trouve telle quelle dans le *Timée* de Platon (« la composition des maladies ressemble, en certain sens, à la nature du vivant. Or la composition de l'être vivant comporte, pour chaque espèce, certains délais de vie définis. Chaque vivant naît, avec en soi une certaine durée d'existence assignée par le destin, les accidents dus à la nécessité mis à part », 89b-d, trad. A. Rivaud, CUF) ; pourtant la maladie n'est pas considérée par Platon comme une chose naturelle, mais comme une anomalie contre nature (« *para physin* » 82a ; pour désigner la maladie ce terme deviendra technique chez Galien. Cf. Introduction à Galien, *Method of medicine*, *op. cit.*, p. ix et p. lxxxvi-lxxxvii). Pour l'analyse de l'idée, voir H. Friedrich, *Montaigne*, tr. R. Rovini, coll. Tel, Paris, Gallimard, 1984 (1^{re} éd. orig., 1949 ; 2^e éd. 1967 ; trad. fr. Gallimard, 1968), p. 333-334.
- 36) Voir notre article cité (« L'expérience [...] — 1^{re} partie — »), p. 86.
- 37) Voir Géralde Nakam, « Sur les derniers mots des *Essais* », *Montaigne : La manière et la matière*, Paris, Klincksieck, 1992, p. 305-319.
- 38) Sur la structure de ce chapitre, cf. M. Baraz, « Sur la structure d'un essai de Montaigne (III, 13 : *De l'Expérience*) », *BHR*, XXIII (1961), p. 265-281 (thèse de la structure en six parties) ; réfutation un peu naïve chez J.M. Compain, « A propos de la composition de l'essai *de l'Expérience* (13, III) », *BSAM*, 5^e sér. n° 7-8, 1973, p. 39-44 (thèse de la composition tripartite) ; et une synthèse (composi-

tion tripartite plus raffinée) chez G. Nakam, *op. cit.*, p. 303, n. 29. Voici notre plan :

- 0. Exorde [expérience/raison] (p. 1065)
 - 1. Expérience externe = critique du droit [critique des lois (p. 1065-1066), critique de la glose (interprétation) (p. 1067-1070), critique de la justice (p. 1070-1072), critique des lois (p. 1072)]
 - 2. Expérience intérieure [culture de l'âme = critique de l'éthique (connaissance de soi et d'autrui) (p. 1073-1078), culture du corps = critique de la médecine (p. 1079-1106, ([digression : expérience vécue/autorité du livre] p. 1081))
 - 3. Humaine sagesse [corrélacion somato-psychique] = critique de la philosophie (p. 1106-1116)
- 39) Cf. G. Nakam, *op. cit.*, p. 297, où elle suggère que « l'étrange nombre treize » de ce chapitre ait pu venir des treize livres de la *Métaphysique* d'Aristote ; Montaigne, *Les Essais*, éd. J. Céard *et al.*, *op. cit.*, p. 1655, n. 1. À propos de la métaphysique aristotélicienne, Montaigne se pose délibérément comme un agnostique. Sur ce point, voir *The Essays of Michel de Montaigne*, tr. M.A. Screech, Harmondsworth, Allen Lane-Penguin Press, 1991, p. xlv ; et M.A. Screech, *Montaigne & melancholy*, Susquehanna UP, Selinsgrove, 1984, p. 85sq.
- 40) Cf. Castiglione, *Le Livre du Courtisan*, I, 26. Cette esthétique s'exprime le mieux à travers la phrase suivante tirée de « De l'institution des enfans » (I, 26) : « [B] J'ay volontiers imité cette desbauche qui se voit en nostre jeunesse, au port de leurs vestemens : un manteau en escharpe, la cape sur une espaule, un bas mal tendu, qui represente une fierté desdaigneuse de ces paremens estrangers, et nonchallante de l'art. Mais je la encore mieus employée en la forme du parler » (p. 172). Pour l'analyse de cette esthétique par rapport à l'écriture montaignienne, voir H. Friedrich, *op. cit.*, p. 350.
- 41) « [B] Les noms de mes chapitres n'en embrassent pas tousjours la matiere ; souvent ils la denotent seulement par quelque marque » (III, 9, p. 994).
- 42) Voir notre article cité (« L'expérience [...] — I^{re} partie — »), p. 71.
- 43) J.M. Compain (art. cité, p. 39) ; et après lui Bernard Croquette (*Étude du livre III des Essais de Montaigne*, Paris, Champion, 1985, p. 84) dit : « Montaigne insiste plus longuement sur l'impuissance de la raison que sur les difficultés que présente l'expérience externe ». Et D. Aris et F. Joukovsky disent eux aussi : « La première partie de cet essai (p. 1065-1073) reprend en effet quelques thèmes de l'*Apologie*, la faiblesse de la raison et de la justice... et Montaigne se pose en somme la même question qu'à la fin de l'*Apologie* : que percevons-nous de l'être ? » (« Une philosophie de l'expérience », *BSAM*, 7^e sér. n° 21-22, 1990, p. 86).

- 44) Cf. André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1988 (16^e éd.), s.v. « analogie ».
- 45) Pour les idées des légistes du temps sur le droit coutumier, voir F. Joukovsky, « Le conservatisme », *Montaigne et le problème du temps*, Paris, Nizet, 1972, p. 143-168.
- 46) La critique du droit fait une exception en faveur de l'expérience : « [B] il se sent *par expérience* que tant d'interprétations dissipent la vérité et la rompent » (p. 1067). Il faut distinguer deux types d'expérience : celle subjective (« se sent ») dont il est question ici, et celle objectivée par la législation, l'interprétation et la jurisprudence.
- 47) Surtout au début du chapitre I, 9 « Des menteurs » (p. 34AB).
- 48) D. Aris et F. Joukovsky, art. cit., p. 86. Pour la dimension mnésique, voir notre article cité (« L'expérience [...] — 1^{re} partie — »), p. 79-80.
- 49) *Ibid.*, p. 78-80.
- 50) *Ibid.*, p. 84.
- 51) La recherche, par la maïeutique, s'effectuait chez les jeunes sous sa direction (Platon, *Théétète*, 150b sq.).
- 52) « [C] C'est une épineuse entreprise... de pénétrer les profondeurs opaques de ses replis internes [de notre esprit] » (II, 6, p. 378).
- 53) D. Aris et F. Joukovsky analysent joliment cette phénoménologie du regard montaignien (art. cit., p. 87-88).
- 54) « La définition est pour [Aristote] la formule qui exprime l'essence d'une chose. [...] Cette essence se compose du genre et des différences, il en sera donc de même de la définition. D'où la règle scolastique que la définition se fait *per genus proximum et differentiam specificam* », André Lalande, *op. cit.*, p. 209.
- 55) Pour cette idée, voir le chapitre II, 1 « De l'inconstance de nos actions ». « [A] Nous sommes tous de lopins » (p. 337).
- 56) Sur l'expérience médicale, voir *supra* la section « Expérience médicale... » ; sur le naturisme et l'organicisme de la maladie (« [B] L'expérience m'a encore appris ceci, que nous perdons d'impatience. Les maux ont leur vie et leurs bornes... », p. 1088), voir *supra* p. 75 et n. 35. Et sur le sens sceptique des arguments plausibles (« [B] je traite mon imagination le plus doucement que je puis [...] Mon esprit est propre à ce service : il n'a point faute d'apparences par tout », p. 1090, *l'apparence* est pour les éditeurs modernes une « apparence de raison » (*Lexique* de Villey) ou « raison spacieuse » (note de Villey-Saulnier), mais c'est une traduction du grec φαινόμενον, un des mots fondamentaux des pyrrhoniens) dans le discours de son *esprit* adressé à son *imagination* (p. 1090-1095BC), voir notre article « De l'idée de bonheur chez Montaigne — De l'épistémologie à l'éthique », *Revue de Langue et Littérature Françaises* (Université

- de Tokyo), n° 13 (1995), p. 193-245.
- 57) Jean Vigne fait remarquer le sens gustatif de ce mot, précisé par Nicot : « Essay se prend aussi pour la preuve qu'on fait à un prince de son boire et manger, par manger et boire en sa presence de ce qu'on luy sert » (« L'exercice, l'épreuve et l'expérience. *Essai et essayer* dans le livre III des *Essais* », *Cahier Textuel*, n° 26 (2003), « Le livre III des *Essais* de Montaigne », p. 21, n. 26).
- 58) J. Starobinski, *op. cit.*, p. 319-320 (qui cite Ambroise Paré), et G. Nakam, *op. cit.*, p. 300 (qui cite Étienne Pasquier).
- 59) Lettre à M. Tournebus (Étienne Turnèbe), citée par G. Nakam, *ibid.*
- 60) J. Starobinski, *op. cit.*, p. 348. Il analyse aussi une intervention de la rhétorique dans le « discours de l'esprit à l'imagination » (p. 335sq.; « cet ennemi de l'éloquence écrit là un grand morceau de rhétorique éloquente », p. 348). « L'expérience du corps, écrit-il en conclusion, pour s'énoncer, réclame l'« étroite alliance » du langage de l'art, même quand il s'agit de rendre les armes à la nature. Là même où l'individu souffre en son tréfonds charnel, il n'y a de sens dicible qu'au point de rencontre avec autrui ». Le dedans de Montaigne ne nous est exposé que par le dehors. Nous sommes d'accord avec Starobinski pour reconnaître le caractère reconstitué de l'expérience montaignienne (voir notre analyse de l'expérience de la chute de cheval dans la première partie, article cité, p. 78-80).
- 61) Après l'édition de 1588, il n'écrira plus de nouveau chapitre, de nouvel *essai*, mais cela ne veut pas dire que Montaigne ne fera pas de nouvelle expérience, tant s'en faut. On conclura au contraire, si on songe à l'an 1588 très mouvementé et agité : incarcération à la Bastille, connaissance de Marie de Gournay, États Généraux de Blois. Il faut distinguer la chronologie de sa vie réelle (le temps de l'histoire) et celle apparente du livre (le temps de la narration) telle que le lecteur l'apercevra au texte sans distinction des couches comme dans l'édition de 1595. Et nous sommes ici dans l'ordre de celle-ci.
- 62) Voir notre article « La nature et la « seconde nature » chez Montaigne », *Bulletin d'Études Françaises* (Université Dokkyo), n° 32 (2001), p. 81-94.
- 63) Un exemple illustre bien cette pente descendante dont Montaigne parle ironiquement par « monter » : « [B] J'estois monté d'une coife à un couvrechef, et d'un bonnet à un chapeau double... Suyvez cette gradation, vous irez beau train. Je n'en feray rien » (p. 1103-1104).
- 64) J. Starobinski, *op. cit.*, p. 299-300, et D. Aris et F. Joukovsky, art. cit., p. 90-91.
- 65) D. Aris et F. Joukovski, *ibid.* Voir aussi notre article cité « De l'idée de bonheur [...] ».
- 66) Le groupe de mots « si simple » qualifie le sujet « moy » de même que « si à fait ». La leçon de 1595 « object, si simple : que » sera inintelligible, si on y lit « ce seul object si simple », malgré la remarque de M.A. Screech dans sa traduc-

- tion anglaise (*op. cit.*, p. 1257, n. 148, mais le savant oxfordien saisit le sens global de ce passage par rapport à l'épicurisme). Il faut respecter la ponctuation de l'exemplaire de Bordeaux (« obiect, Si simple que », s majuscule pour souligner la césure), et nous approuvons Strowski (EM, t. III, p. 417) et Villey dans leur modernisation de la ponctuation. Cf. aussi la note de la nouvelle édition de la Pléiade (Montaigne, *Les Essais*, éd. J. Balsamo, M. Magnien et C. Magnien-Simonin, Paris, Gallimard, 2007, p. 1157, n. B).
- 67) Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, coll.TEL, 1983 (1^{re} éd. 1945), p. 247-248.
- 68) Hippocrate, Aphorismes, I, 1 : « ὁ δὲ καιρὸς ὀξύς » (littéralement : l'occasion est pointue [=très courte]) ; Rabelais l'a traduit par « occasio autem praeceps [l'occasion se précipite] » (*Tiers Livre*, éd. Screech, TLF, p. 172, n. 61).
- 69) F. Joukovsky, *op. cit.*, p. 199. Il est étrange que cette étude du *problème du temps* chez Montaigne n'examine pas plus amplement cette expression temporelle vraiment fondamentale.
- 70) Voir la fameuse critique de l'unité ontologique à la fin de l'« Apologie de Raimond Sebond » (II, 12, p. 601-603A). Cf. notre article cité « L'expérience [...] — la 1^{re} partie — », n. 78.
- 71) Michael Baraz, *L'être et la connaissance selon Montaigne*, Paris, Corti, 1968.
- 72) D. Aris et F. Joukovsky, art. cit., p. 93.
- 73) « Un des caractères les plus indignes d'un honnête homme est celui que Montaigne a affecté de n'entretenir ses lecteurs que de ses humeurs, de ses inclinations, de ses fantaisies, de ses maladies, de ses vertus et de ses vices ; il ne naît que d'un défaut de jugement aussi bien que d'un violent amour de soi-même » (3^e partie, ch. XX, cité par l'éd. Villey-Saulnier, p. 1213). P. Villey réitère une partie de ce blâme, en disant que « beaucoup de ses confidences... n'ont qu'un intérêt trop individuel » (notice du chap. III, 13, p. 1064).
- 74) Cf. M. Baraz, art. cité, *passim* ; J. Starobinski, *op. cit.*, p. 315 ; et Colin Dickson, « L'invitation de Montaigne au banquet de la vie : « De l'expérience » » [in] *Mélanges sur la littérature de la Renaissance à la mémoire de V.-L. Saulnier*, Genève, Droz, 1984, p. 501-509, qui éclaire le raccord entre la « pénultième section » (éd. Villey-Saulnier, p. 1095-1106) et le finale qu'est le banquet de la vie (p. 1106-1116) par la communauté des images alimentaires et par la structure alternante des « strophes » (réflexions philosophiques ascensionnelles) et « antistrophes » (descentes à la vie corporelle) de la pénultième section, préparant l'« épode » du finale. Sur l'ambiance à la fois euphorique et sereine du finale, voir G. Nakam, « Sur les derniers mots des *Essais* », *op. cit.*, p. 305-319.
- 75) Son regret pourrait se résumer en une apostrophe « O mon amy ! » (II, 8, p. 396, n. 1, leçon de 1595). Mais l'authenticité de cette apostrophe éloquente est fort

problématique, car on ne trouve aucune trace de ces trois mots sur l'exemplaire de Bordeaux ; la note d'A. Armaingaud dans son édition, t. III, p. 148 précise que certains exemplaires de 1595 portent « communication *d'un* ami » — leçon peu intelligible et adoptée par l'édition de Céard (p. 627) —, et qu'à partir de 1598 la leçon « O mon amy ! » devient définitive.