

MONTAIGNE ET LA VALEUR DE LA VOIX

(Sur une influence stoïcienne dans l'écriture des *Essais*)

«Le parler que j'aime est un parler simple et naïf, tel sur le papier qu'à la bouche». C'est ainsi que Montaigne présente dans les *Essais* (I, XXVI, 171) le langage qu'il utilise. Cette présentation comporte une double indication. D'une part, elle indique que sa manière de parler n'a rien à voir avec les caractéristiques classiques d'une «courtoise révérence» (I, XLII, 266), autrement dit, Montaigne se garde de toute recherche, de toute afféterie, au profit d'un franc parler. D'autre part, elle signale que, tout au long de son œuvre, il est question d'un langage articulé (*le parler* à sa bouche) dont les qualités sont la simplicité et la naïveté. Cela relève d'une théorie du langage que, à notre sens, Montaigne partage avec les Stoïciens. Ces derniers, en effet, réservent les termes de *grécité* (qui équivaut à une élocution sans défaut et sans recherche) et de *convenance* —c'est-à-dire, en ce cas, le bon choix des mots (D.L. VII, 59)— pour caractériser le langage. Pour qu'il y ait du langage, disent-ils, il faut qu'il y ait des énoncés accompagnés de son, et qu'en outre ces énoncés relèvent de la rationalité, il faut donc des λέξεις ἔλλογοι (des énoncés pourvus de raison). Ces énoncés qui relèvent du *logos* dépendent de la voix qui est comme le son du mot (D.L. VII, 57). Ainsi donc, Montaigne puise à la source stoïcienne sa propre théorie du langage: «Il y a, dit-il, le nom et la chose: le nom, c'est une voix qui remarque et signifie la chose; le nom n'est pas une partie de la chose, ni de la substance, c'est une pièce étrangère jointe à la chose, et hors d'elle» (II, XVI, 618). Il est probable qu'il y ait là un écho de Diogène de Babylone qui, dans son *Art de la voix*, définit celle-ci comme de l'air qui reçoit un choc (D.L. VII, 136). Et, comme la substance qui, au début, est en elle-même, se change en eau par l'intermédiaire de l'air pour devenir raison spermatique du monde, ainsi, l'air, par l'intermédiaire d'un choc, devient *phônè* (voix), laquelle, lorsqu'elle se manifeste dans les formes du langage, est une voix rationnelle et raisonnable. La définition stoïcienne de la voix, comme ἀήρ πεπληγμένος (D.L. VII, 55), est reprise par Montaigne lorsqu'il indique que celle-ci est «contrainte dans un étroit canal» (I, XXVI, 146). Il emprunte cette définition aux Stoïciens, et l'attribue, d'ailleurs à tort, à Cléanthe. A cet égard, il s'inscrit dans une tradition humaniste



qui accorde au langage un prestige démesuré. Cette dernière, qui s'inspire de Cicéron, soutient que le «meilleur langage garantit l'ordre le plus pur de l'intelligence»¹. Cicéron lui-même manifeste sa grande admiration «pour une parole abondante et sage» (*De officiis* II, XVI, 48). Et, d'une manière plus générale, la voix est pour les Stoïciens l'équivalent de la beauté: *Pulchritudinem dixit vocis filorem esse, alii vero pulchritudinis vocem* (D.L. VII, 23).

A cette première remarque, on peut en ajouter une autre. La voix, à la fois moyen de communication des idées et moyen de persuasion pour le sage dialecticien et rhéteur, se situe au niveau de la vertu, puisque pour eux la beauté est une des qualités du sage: «seul le sage est beau» (D.L. VII, 100) disent-ils, et «la beauté est la fleur de la vertu» (D.L. VII, 130). A cet égard, il convient de souligner la valeur que les Stoïciens attribuent à la voix qui, dans l'exemplaire de Diogène Laërce que Montaigne avait à sa disposition dans la traduction latine d'Ambrogio Traversari, était dite «fleur de la beauté». Le texte de Diogène que nous utilisons aujourd'hui suit la correction de Cobet (1850) reprise par Wilamowitz et lit σωφροσύνης... σωφροσύνην au lieu de φωνῆς... φωνήν, qui est la leçon des manuscrits. Ainsi, lorsque Montaigne lit «la voix est la fleur de la beauté», il est plus proche des manuscrits que les éditeurs modernes. Pour les Stoïciens, le sage communique avec ses concitoyens et leur montre la voie de l'acquisition du vrai grâce à la voix. D'ailleurs, le sage doit, selon Zénon, avoir les qualités de l'acteur pour attirer son public et discuter avec lui: «il faut, dit-il, avoir de la voix et une grande force physique» (D.L. VII, 20). Et Cicéron, également, reconnaissait aux acteurs et aux orateurs la convenance dans la tenue du langage (*De officiis* I, XXXV, 129). Le sage-rhéteur doit savoir imposer son apparence, avoir de la convenance dans l'allure comme dans le discours, lequel doit être bref et dense de sens, sans laisser de marge, c'est-à-dire attirer son auditoire en le rendant attentif (D.L. VII, 20). Montaigne ne réclame rien d'autre: «j'ay le parler un peu délicatement jaloux d'attention et de silence (...). Qui m'interrompt m'arreste» (III, V, 876). Il en va de même en ce qui concerne la rhétorique. Cicéron, définissant cette dernière, dit qu'il faut donner à la voix l'accent qui lui convient (cf. PLUT., *St. repug.*, XXVIII), et il la définit comme l'instrument de la pensée qui, comme telle, doit avoir les qualités requises pour attirer l'auditoire: il lui faut, dit-il, «la netteté et l'agrément» (CIC., *De officiis*, I, 37, 133). Ce que Cicéron nomme netteté est cette clarté dont parlait Zénon qui consiste dans l'efficacité de l'expression d'une pensée toujours à la recherche du vrai. L'homme qui utilise la convenance dans l'expression, s'exerce tou-

1. H. FRIEDRICH, *Montaigne*, trad. fr. R. Rovini, Paris, Gallimard, 1968, pp. 94-95.



jours à mieux exprimer sa pensée, et, ce faisant, montre qu'il est susceptible d'enseignement en vue de perfectionner cette capacité qui lui rend plus aisée sa communication avec les autres hommes. Cette dernière aboutit toujours à l'instruction puisque, comme le remarque Montaigne, il convient que l'on «tire» le «suc» et la «substance» par un discours (II, X, 414). Dans cette manière de procéder, ce qui est requis et ce que Montaigne «demande», c'est de devenir plus sage, non plus savant et plus éloquent, car «ces ordonnances logiciennes et Aristotéliques ne sont pas à propos: je veux, dit-il, qu'on commence par le dernier point. Je cherche des raisons bonnes et fermes d'arrivée qui m'instruisent à en soutenir l'effort. Ni les utilités grammairiennes, ni l'ingénieuse contexture des paroles (...) n'y servent» (II, X, 414).

Comme on peut l'observer, les termes que Montaigne utilise pour déterminer ses exigences en matière de langage et d'instruction (à propos, raisons bonnes et fermes, instruction, suc, substance, point, chercher) sont fort proches de ceux des Stoïciens: le sage parlera toujours avec précision (ἀκρίβεια), il parlera ἐν καιρῷ, il sera toujours ferme à suivre la droite raison, il aura la maîtrise de soi (ἐγκράτεια), il possèdera la subtilité et la disposition à découvrir sur le champ ce qui convient, il encouragera la vertu par la recherche du vrai (D.L. VII, 93 et 121). Dans cette recherche, «la mignardise du langage et la polissure reluisent à l'aventure»², mais elles sont inutiles car les sages sont sans feinte; ils évitent le faux semblant dans leurs paroles (D.L. VII, 118). De la sorte, le sage mènera la vie d'un cynique, tant dans son comportement que dans sa manière de parler: ὁ σοφὸς εὐθυρρημονήσει (S.V.F. I, 77), ce que l'on peut traduire, comme le fait à juste titre Gilbert Romeyer Dherbey par «le sage parlera sans détours, ou sans ambages, sans circonlocutions ou périphrases, sans fard ou encore, parlera crûment»³. En effet, la droiture de la raison existe par nature (D.L. VII, 128) et, de ce fait, le sage, parlant droit, se doit de parler naturellement, c'est-à-dire rationnellement et raisonnablement. Et il en va nécessairement ainsi, puisqu'il n'y a aucune obscénité dans la chose désignée, dans le référent. La honte n'est donc jamais dans la chose, ni non plus dans le nom (S.V.F. II, 77), car les noms des choses, disent les Stoïciens viennent par nature (S.V.F. II, 146). Dès lors, on comprend pourquoi les Stoïciens sont des forgers de mots, pourquoi ils utilisent des termes nouveaux pour qualifier les choses de la manière la plus pré-

2. MONTAIGNE, *Lettres*, éd. dirigée par Éric Audinet, Bordeaux, L'Horizon chimérique, 1991, p. 59.

3. G. ROMEYER DHERBEY, «Zénon appelle les choses par leur nom. — La chasteté de la langue d'après les Stoïciens» dans *Mesure* 3 (1990) 47-59.



cise. Il y a là une convergence entre les Stoïciens et Montaigne. On trouve chez ce dernier un nombre considérable d'expressions crues, voire provocantes de manière délibérée, comme exemples ou illustrations d'une théorie qu'il énonce à tout propos, signalant à l'occasion de telle ou telle manière de se tenir dans le monde, de telle ou telle expression inconvenante selon les règles de l'usage social son caractère éminemment convenable puisque conforme à la nature, et observant à chaque fois que son seul but dans de tels cas est de préciser son discours, de préciser son langage et de communiquer le sens de la pensée en l'éclaircissant par la parole (III, V, 873). Sur ce point, il se sépare de Cicéron. Il confesse que ses «préfaces», «définitions», «partitions», «étymologies», composent l'ensemble de son ouvrage, et que, dans son souci d'être éloquent, il supprime tout ce qu'il y a de «vif et de mouelle» (II, X, 413). Il ne s'interdit pas pour autant d'affirmer qu'en parlant ainsi contre la façon d'écrire de Cicéron il franchit les bornes de l'impudence et qu'il n'y a plus de bride» (II, X, 413). Ainsi, Montaigne, fidèle au portrait du sage stoïcien, tend vers un discours dense de sens en sorte que «les choses remplissent de façon l'imagination de celui qui écoute, qu'il n'aie aucune souvenance des mots» (I, XXVI, 171). Il suit là la leçon de Zénon qui proposait à ses disciples un enseignement qui les rend incapables de prendre des notes par l'attention qu'ils étaient tenus d'accorder au locuteur. Dans cette perspective, il n'est guère étonnant que Montaigne s'écarte de Cicéron, pour lequel il ne manque pas de mots assez durs. Non seulement, dit-il, les discours de Cicéron versent dans la rhétorique la plus banale, ils ne sont bons que «pour l'escole» (II, X, 414), mais, de plus, les sujets traités ne sont même pas intéressants, «ils languissent autour du pot» (*ibid.*). Ils manquent d'exactitude, ou, pire encore, ils ressemblent à ces discours dont les Stoïciens disent qu'ils «traînent en longueur comme font les bavards qui disent des sornettes» (D.L. VI, 20). Le manque de densité du discours permet certes de ne pas perdre le fil du sujet, car «il est facile de rencontrer le fil» (II, X, 414), mais cette facilité tient non à la précision des termes, mais à l'insuffisance d'un discours qui ne «frappe» pas (*ibid.*). C'est pourquoi Cicéron ne trouve grâce aux yeux et aux oreilles de Montaigne ni comme rhéteur ni comme philosophe. Chez Cicéron, tout est insuffisant. Son enseignement contre tout ce qui «choque les yeux et les oreilles» (*De officiis* I, 35, 128) ne saurait satisfaire Montaigne pour qui le seul langage possible «est court et serré non tant délicat et peigné comme véhément et brusque» (II, XXVI, 171). Montaigne est toujours intrigué, quant au sujet, par ce qu'il y a au «fond du pot», et quant à la forme de l'expression, «c'est aux paroles à servir et à suivre, et le Gascon y arrive, si le français n'y peut aller» (I, XXVI, 171).



On voit donc clairement l'étroit rapport qui lie les deux positions, stoïcienne et montaignienne, à l'égard de la valeur de la voix et des énoncés. Il y a une volonté et un effort de maîtrise du vocabulaire en sorte que les mots soient au service de la précision et de l'exactitude du discours et non de son ornement et de son appareil. La fin du discours est l'instruction et non la «sauce», dont Montaigne n'a d'ailleurs nul besoin, puisqu'il «mange bien la viande toute crue. Les répartitions éloquentes l'affadissent» (II, X, 414). Cette instruction est le moyen d'atteindre la sagesse, laquelle à son tour, peut, dans la mesure où elle est une vertu, être enseignée, comme le disait déjà Zénon (D.L. VII, 91). Pour ce faire, il faut la précision du discours, l'ἀκρίβεια, qui ne va pas nécessairement de pair avec un langage fleuri, la plupart du temps bien au contraire, si, comme le dit Montaigne, ce «langage n'a rien de facile et de poly il est aspre et desdaigneux, ayant ses dispositions libres (...) et me plait ainsi» (II, XVII, 638). A l'agrément cicéronien, il préfère le courage du dire vrai même si c'est un dire cru; à la vanité de sujets convenus, il préfère l'obscénité des choses; à la logorrhée sans but et aux boursouflures ornées d'assez sinistres platitudes, il préfère la «bouche effrontée» («Moy, qui ay toujours la bouche effrontée», I, III, 18), le langage qui «frappe et qui perse», le «ton aigre» (III, XIII, 1087), le «parler scandaleux» (III, V, 889). Sa préférence irait bien sûr à «la modestie», si la chose était possible, mais il est incapable de la suivre; «c'est Nature qui a choisi pour lui» (III, V, 889).

Cette dépendance du langage à l'égard de la nature est également de source stoïcienne et liée à la question de la voix. Lorsque Montaigne s'adresse à la Nature ou parle d'elle en utilisant une majuscule pour signaler qu'il s'agit de la Nature-Dieu, de la Nature-Providence, de la Nature-Logos, il ne se contente pas d'utiliser dans un contexte chrétien une terminologie stoïcienne, il ne s'agit pas d'une sorte de critique méthodologique du vocabulaire de l'École, il fonde sa propre théorie du langage sur celle des Stoïciens, pour lesquels les choses prennent leur nom φύσει, et pour lesquels donc c'est la nature qui domine en matière de langage. Si c'est la nature qui a choisi, comme il le dit, et s'il ne reste qu'à la suivre, c'est que «vivre selon sa nature», c'est toujours «vivre conformément à la nature», et que suivre son «être naturel», c'est communiquer avec son «être universel, comme Michel de Montaigne» (III, II 805). Cette position naturaliste est, (pour ce qui concerne le langage), une justification de la sentence zénonienne qui nous invite à «appeler un chat, un chat»⁴. C'est donc de propos délibéré qu'on trouve dans les

4. Cf. G. ROMEYER DHERBEY, *op. cit.*, p. 56, et le commentaire de A. A. LONG, *Hellenistic Philosophy*, Duckworth, 1974, p. 134.



Essais de nombreuses pages où Montaigne se complaît à décrire son comportement amoureux, les attitudes qu'il adopte dans telle ou telle situation érotique, tout en s'excusant de la nécessité qu'il y a à «appeler un chat, un chat» et du «caractère scabreux de ses confessions»⁵.

Il suit là, comme dans ses considérations sur la voix, les leçons des Stoïciens. Ceux-ci avaient dans leur dialectique un lieu particulier consacré à l'harmonie de la voix (D.L. VII, 44). La voix, qualité principale du discours, émetteur du langage intérieur, subit des transformations considérables qui dépendent des auditeurs. Le sujet a occupé tous les philosophes du Portique, pour lesquels la théorie du langage était si importante qu'on pourrai presque dire de leur philosophie qu'il s'agit d'une philosophie du langage. On a déjà noté les qualités que Zénon attribuait à la voix quand il exhorte à discuter «comme des acteurs» (D.L. VII, 20). Son ami et disciple, le roi Antigone Gonatas, fidèle aux conseils discursifs de son maître, s'exclame à la mort de Zénon: «Quel spectateur j'ai perdu!» (D.L. VII, 15). Chrysippe considère que les transformations de la voix, ainsi d'ailleurs que les transformations de la couleur de la peau du visage ou des gestes, qui font partie de l'*elocutio*, sont indispensables au discours rhétorique (PLUT., *St. repug.*, XXVIII). On est là en présence d'une arme à laquelle recourt le sage et dont l'efficacité est reconnue par tous dans la discussion; il s'agit, comme le dit Zénon de l'armure du sage et de sa robe «d'acteur» (D.L. VII, 21). Montaigne reconnaît également à ce langage que la nature lui offre son caractère d'arme redoutable, sa forme naturelle, la nécessité de ses qualités extérieures, «le port, le visage, la voix, la robe, l'assiette» (II, XVII, 638), qui contribuent à la perfection de la communication des choses par l'intermédiaire du discours.

Il apparaît clairement, à travers les quelques exemples que nous avons analysés, que c'est dans ce contexte stoïcien que Montaigne élabore la théorie du langage telle qu'il l'applique à sa propre écriture dans les *Essais*. Il accorde à la pensée la capacité d'utiliser les éléments des référents naturels, et au discours la force de les défendre en renforçant la force propre de la pensée à l'aide de cet intermédiaire, de cet être réel qu'est la voix. «L'orgueil git en la pensée. La langue n'y prend qu'une bien legiere part» (II, VI, 379). S'il y a orgueil, c'est dans la prétention d'une pensée à une sagesse qu'elle n'a pas atteint. Les mots sont innocents. Ils ont toujours, chez Montaigne, le dernier mot, en ce que, véhicules de la pensée, leur énoncé s'accorde toujours avec le contenu du discours qu'ils prononcent.

Maria PROTOPAPAS
(Athènes)

5. P. LESCHEMELLE, *Montaigne ou le mal à l'âme*, Paris, Imago, 1991, p. 91.



Ο ΜΟΝΤΑΙΓΝΕ ΚΑΙ Η ΑΞΙΑ ΤΗΣ ΦΩΝΗΣ
(Στωϊκή επίδραση στη γραφή τῶν *Δοκιμίων*)

Περίληψη

Ὁ Montaigne ἀναζητεῖ τὴ σοφία μέσα ἀπὸ τὴν ἀπλότητα καὶ καθαρότητα τῆς ἔκφρασης. Ἡ προσέγγιση αὐτὴ τοῦ λόγου εἶναι στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὴ στωϊκὴ ἄποψη γιὰ τὴ γλῶσσα, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία χαρακτηριστικά της εἶναι ἡ *ἐλληνικότητα* καὶ τὸ *πρέπον*. Ἡ φωνή, μέσον διακίνησης τοῦ λόγου καὶ τῶν ἰδεῶν, τρόπος πειθοῦς γιὰ τὸν σοφὸ διαλεκτικὸ καὶ ρήτορα, ἐντάσσεται στὸ πλαίσιο τῆς ἠθικῆς καὶ ὡς ἀρετὴ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τοὺς Στωϊκοὺς «ἄνθος τῆς ὠραιότητος», χαρακτηριστικὸ τὸ ὁποῖο ποσδίδεται κατ' αὐτοὺς μόνο στὸν σοφόν.

Ὁ Montaigne, πιστὸς στὸ στωϊκὸ πρότυπο, τάσσεται ὑπὲρ μιᾶς ὁμιλίας πυκνῆς σὲ νόημα καὶ ἀπομακρύνεται ἔτσι ἀπὸ τὸν ἐξεζητημένο ρητορικὸ τρόπο τοῦ Κικέρωνα καί, ὅπωςδήποτε κατ' αὐτόν, ἀνεπαρκή. Ἡ εὐθύτητα τοῦ λόγου ὀδηγεῖ στὴ «φύσει» ὁμιλία, ἡ ὁποία εἶναι ὀρθὸς λόγος. Αὐτό, διότι δὲν ὑπάρχει αἰσχροτής στὸ δηλούμενο πράγμα, ἐφόσον τόσο κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς ὅσο καὶ γιὰ τὸν Montaigne, οἱ ὀνομασίες τῶν πραγμάτων ὑπάρχουν «φύσει». Ἐτσι δικαιολογεῖται καὶ τὸ γεγονός ὅτι οἱ Στωϊκοὶ ἐπινοοῦν νέες λέξεις καὶ νέους ὄρους γιὰ νὰ προσδιορίσουν τὰ πράγματα. Τὸ μεστὸν καὶ ἡ θεατρικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ὁμιλητῆ, στὴ φωνή, τὸ ἔνδυμα καὶ τὶς κινήσεις ἀποτελοῦν γιὰ τοὺς Στωϊκοὺς καὶ τὸν Γάλλο φιλόσοφο προϋποθέσεις πειθοῦς. Ἡ φωνή, βασικὴ ιδιότητα τοῦ προφορικοῦ καὶ ἐνδιάθετου λόγου, ἀπασχόλησε τοὺς φιλοσόφους τῆς Στοᾶς, γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ θεωρία τοῦ λόγου εἶναι τόσο σημαντικὴ, ὥστε θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ εἰπωθεῖ γιὰ τὴ φιλοσοφία τους, ὅτι πρόκειται γιὰ φιλοσοφία τῆς γλώσσας. Ὁ τρόπος γραφῆς τῶν *Δοκιμίων* τοῦ Montaigne, εἶναι στενὰ συνδεδεμένος μὲ τὸν χῶρο τῶν Στωϊκῶν φιλοσόφων, ἐφόσον στὴ θεωρία τους γιὰ τὴ γλῶσσα, στηρίχθηκε καὶ ἡ γραφὴ τῶν *Δοκιμίων*.

Μαρία Πρωτοπαπα

