

MICHEL DE MONTAIGNE ET ÉTIENNE DE LA BOÉTIE: PRÉCURSEURS DE LA PHILOSOPHIE MODERNE

BONON Kléber Auguste Sèdjro
Maître-Assistant
Enseignant-Chercheur
Université d'Abomey-Calavi (Bénin)
Département de Philosophie
kaugts@gmail.com

Résumé

Si la découverte du cogito consacre les débuts conventionnels de la philosophie moderne, les prémices de celle-ci remontent à la Renaissance, notamment aux philosophies de Montaigne et La Boétie. Si les *Essais* installent la « philosophie des opposées » par le « doute fécond », le *Discours de la servitude volontaire* œuvre au triomphe de la liberté au nom de la dignité de l'individu. Cette analyse postule la nécessité de décaler d'un siècle, les débuts de la philosophie moderne, parce que le doute méthodique est héritier du doute fécond, et que l'humanisme kantien plonge ses racines dans l'humanisme de La Boétie.

Mots-clés: Liberté, Humanisme, Philosophie Moderne, Précurseurs, Renaissance

Abstract

Although the discovery of cogito consecrated the conventional beginnings of modern philosophy, its beginnings date back to the Renaissance, notably the philosophies of Montaigne and La Boétie. If the *Essays* install the “philosophy of opposites” by “fertile doubt”, the *Discourse of Voluntary Servitude* works for the triumph of freedom in the name of the dignity of the individual. This analysis postulates the need to postpone the beginnings of modern philosophy by a century, because methodical doubt is the heir of fertile doubt, and Kantian humanism has its roots in the humanism of La Boétie.

Keywords: Freedom, Humanism, Moderne Philosophy, Precursors, Renaissance

Introduction

Pour re-naître il ne faut pas avoir péri mais il faut plutôt avoir pris conscience de l'imminence du péril, de la nécessité de réagir et œuvrer pour le renouveau. C'est la conscience de ce renouveau qui enthousiasma Michel de Montaigne et Étienne de La Boétie qui, à l'instar des philosophes de la Renaissance, se croyaient engagés dans une aventure fascinante. Une aventure que traduisait ce saut dans l'inconnu de la culture et de la connaissance dont ils étaient tout autant acteurs que témoins privilégiés. À H. Védrine (1971, p. 9) de s'interroger sur le vertige de l'effervescence intellectuelle du moment : « Que dire de tous ces astronomes, de tous ces universitaires qui passèrent à côté de l'œuvre de Copernic sans même en soupçonner l'originalité ? Et Cremonini, l'esprit « libre », refusant de regarder dans la lunette de Galilée parce que ça lui *imballordisce la testa* (lui faisait mal à la tête) ? »

Cependant, Montaigne et La Boétie s'inscrivaient dans cette conscience du renouveau d'une façon toute particulière. Et c'est précisément cette particularité qui justifie le thème de cet article. Car, la Renaissance, loin d'être un lieu permanent de séjour, est pour eux, une époque dynamique faite prioritairement pour être dépassée, en vue de l'instauration d'un monde nouveau à venir, en l'occurrence le monde moderne. C'est ce souci du dépassement qui féconde de façon structurelle, l'œuvre de l'un comme de l'autre. Cette philosophie à la charnière de deux mondes : le monde ancien et le monde moderne, est caractérisée par P. Desan (1996, p. 533), en ces termes : « Ce qui fait la force de Montaigne, c'est la période de trouble dans laquelle il compose ses *Essais*. L'Humanisme touche à sa fin et Montaigne représente une transition entre la scolastique et le rationalisme cartésien. ». Mais cet humanisme ne finit que pour faire place à l'humanisme moderne. Et c'est de cette philosophie moderne, cet humanisme de type nouveau que les pensées de Montaigne et La Boétie sont les prémices, ce qui pose un problème. Comment les philosophies de Montaigne et La Boétie peuvent-elles, en pleine Renaissance, constituer des jalons fondamentaux du passage du monde clos à l'univers infini ? En quoi leur philosophie constituent-elles la pointe avancée de la philosophie moderne au cœur de la Renaissance ? Qu'est-ce qui, dans les pensées des deux philosophes, pose les bases du passage de la philosophie comme vision en vue de saisir ce qu'il y a de parfait dans l'ordre cosmique, à la philosophie comme activité de synthèse des éléments d'un univers devenu chaotique ? En quoi la préfiguration de l'activité de synthèse va-t-elle donner lieu, au plan éthique et politique, au privilège accordé à la dignité humaine et à la liberté à travers la philosophie des opposés et la théorie de la servitude volontaire ? C'est d'abord, spécialement contre cette culture intellectuelle, philosophique, artistique et technique, enracinée dans la dogmatique médiévale soutenue par la barbarie, que s'érigèrent les pensées des deux philosophes.

L'hypothèse de ce travail, c'est qu'en postulant la philosophie comme activité, en décalage complet avec la philosophie comme vision et contemplation, que les deux renaissants se constituent en précurseurs de la philosophie moderne. Car, au respect de l'ordre et de la hiérarchie cloisonnée, ils opposèrent la synthèse des formes, la liberté du peuple au nom de la dignité de l'individu (E. de La Boétie, 1983, p.141), la conception de la vérité dont les formes multiples s'englobaient sans s'exclure (M. de Montaigne, 1969-1979, n°211, p. 327). Aussi entreprennent-ils des recherches fondamentales engagées sur les domaines culturels, les courants de pensées et les structures mentales. En dépit des diverses formes que peuvent revêtir les recherches sur l'homme et la nature, recherches qui reposent sur une base commune : l'Antiquité gréco-latine, il était question pour eux, d'inventer une nouvelle ère globalement libérée des pesanteurs religieuses. C'est que l'enracinement dans la Renaissance ne doit nullement être exclusif d'une originalité qui tient à affirmer l'ouverture aux exigences de la philosophie moderne. Montaigne et La Boétie se sont employés à cette tâche du dépassement de l'époque vers la philosophie de la synthèse.

Pour vérifier l'hypothèse de cette rupture, la méthode analytique s'est avérée nécessaire pour procéder à l'examen approfondi du noyau dur de chacune des œuvres des deux philosophes. Ensuite, la méthode déductive a permis de faire ressortir les éléments fondamentaux de leur philosophie respective, lesquels éléments sont caractéristiques de la philosophie comme activité de l'esprit humain. Cette philosophie de l'activité qui opère la synthèse unifiant et ordonnant les éléments de l'univers et du monde, est précisément le cœur de l'humanisme qui concourt à faire de Montaigne et La Boétie, des précurseurs principaux de la philosophie moderne.

La conduite à bien de cette démonstration passe par la mise au jour des moments principaux de leur pensée, qui jettent les bases de la philosophie moderne. Mais cette mise au jour requiert au préalable d'interroger tour à tour l'itinéraire intellectuel de chacun des deux, à savoir d'une part, Michel de Montaigne comme un philosophe renaissant pour la modernité, et d'autre part, Étienne de La Boétie comme un philosophe moderne de la Renaissance.

1. Michel de Montaigne, un philosophe renaissant pour la modernité

Michel de Montaigne n'est pas simplement l'un des auteurs principaux qui ont marqué la Renaissance d'une empreinte durable, mais surtout un philosophe qui a jeté les bases de la modernité. Après une éducation faite d'études de lettres classiques et de droit, il a entrepris d'élaborer les fondamentaux de la philosophie moderne dans le cadre d'une pensée construite dans un dialogue constant avec les philosophes de l'Antiquité dont il a beau jeu de relever les différences, les incohérences et les contradictions. Stigmatiser ces contradictions est le meilleur moyen pour lui de mettre en évidence les tensions consubstantielles à un monde qui ne fonctionnait plus. C'est ce que souligne P. Desan (1996, p. 533) lorsqu'il énonce que la philosophie de Montaigne est un symptôme, celui de la fin d'un monde.

La pensée de Montaigne est un constat, le constat de la faillite du monde des Anciens. Les guerres de Religion renforcent ce sentiment d'un monde qui a abandonné toute valeur humaine et morale. La politique entre dans l'ère du machiavélisme et le massacre de la Saint-Barthélemy en 1572 convainc bon nombre d'intellectuels que la société fonctionne désormais à partir de règles différentes.

Aussi Montaigne pense-t-il la philosophie comme l'activité par excellence d'inventer un monde nouveau, un monde qui tranche avec la Renaissance. « Tout reste à refaire ! » (P. Desan, 1996, p. 533).

1.1. De la philosophie comme vision à la philosophie comme activité de synthèse

Si l'éducation de Montaigne a commencé par l'apprentissage des lettres comme l'a souhaité son père Pierre de Montaigne, pour s'achever par les sciences juridiques, sa vie professionnelle, au contraire, a démarré avec les sciences juridiques pour finir par la philosophie. Montaigne éprouvait dans sa propre vie, dans son propre itinéraire intellectuel, le passage au monde nouveau qu'il voulait inventer. Autant vivait-il pleinement l'époque de la Renaissance en travaillant à l'élaboration des lois qui régissent la cité, en ses qualités de magistrat et de parlementaire, autant travaillait-il par sa philosophie, au dépassement de la Renaissance pour l'inauguration de la philosophie moderne.

1.1.1. Un renaissant authentique

L'année 1533 qui a vu naître Michel de Montaigne au château de Montaigne situé dans le Périgord, s'inscrit dans une époque particulièrement marquée par le plein triomphe de l'humanisme où le roi François 1^{er}, sous l'influence de l'humaniste Guillaume Budé, fonde en 1530, le Collège royal dont les professeurs enseignent le grec et l'hébreu en même temps que le latin, alors que Rabelais publiait en 1532, à Lyon, le premier de ses romans, *Pantagruel*. Cette naissance au cœur d'une société pleinement marquée par l'humanisme, porte d'ores et déjà l'empreinte d'un destin humaniste. Le moment était à la civilisation où les vestiges de l'Antiquité et les innovations de la Renaissance s'entremêlaient. C'est précisément cette civilisation qui sera battu en brèche par le juriste devenu philosophe qui ne retient essentiellement de l'époque que l'humanisme qui a nourri son enfance. Aussi jette-t-il les bases de ce qui va être la philosophie moderne, car cet humanisme florissant constituera le principal pilier de la philosophie moderne.

C'est immergé dans cette atmosphère toute renaissante que son éducation faite d'études des Lettres et des sciences juridiques le conduit à embrasser une carrière juridique, qui l'ouvre à une vie professionnelle

autant décevante qu'à une vie sociale très enrichissante, notamment par sa rencontre avec son ami Étienne de La Boétie.

1.1.2. D'une tentative de dépassement de la Renaissance

En témoin averti de son temps, Montaigne engage, à partir de 1572, la composition de ses *Essais* qu'il va écrire et réécrire durant vingt longues années, après une expérience de treize ans dédiée à la magistrature. Au moment où Ptolémée et Aristote, piliers importants de la civilisation occidentale pendant plus de mille cinq cents ans, s'écroulent lentement pour faire place à l'expansion de plus en plus grande des idées de Copernic, les deux questions essentielles de l'époque habitent la philosophie de Montaigne : qui croire ? Que peut-on encore connaître de vrai ? Il s'agit d'une pensée axée sur l'évidence de l'écroulement du monde des Anciens. Il écrit : « Ptolémée, qui a été un grand personnage, avait établi les bornes de notre monde ; tous les philosophes anciens ont pensé en tenir la mesure » (M. de Montaigne, 1969-1979, n°211, p. 237). Et à présent, le cosmos s'étend à des dimensions de plus en plus illimitées. Le cosmos clos, ordonné va céder, de plus en plus la place à un univers non seulement illimité, mais surtout désordonné. C'est ce désordre qui précisément donne naissance à la philosophie moderne dont la fonction première est de construire l'ordre qui n'est pas *a priori* donné dans la nature. Cette absence de borne au plan cosmologique se traduit au plan politique par la nouvelle ère du machiavélisme à laquelle La Boétie va précisément s'attaquer. Cette nouvelle ère se double des guerres de religion qui finissent par convaincre Montaigne qu'il n'y a plus de vérité ferme à saisir. « Montaigne abandonne très vite le projet d'atteindre une vérité ferme. » (P. Desan, p. 534). Cette époque de grande turbulence et d'effervescence intellectuelle et culturelle va nourrir sa pensée tout au long de sa vie. Il ne manquera plus de se consacrer à la pensée et à l'écriture. Seule la mort l'en séparera en 1592. Il soutient que penser et écrire sont nécessaires à la vie. Ces deux activités sont, pour l'homme, d'une importance aussi vitale que manger et dormir. Aussi va-t-il s'employer à penser les fondamentaux du monde à venir.

1.2. Vers un nouveau monde: Des prémices de la philosophie moderne

La philosophie moderne est née des décombres de la philosophie comme vision de l'harmonie universelle propre au monde ancien. Cette philosophie nouvelle est activité, c'est-à-dire qu'elle repose sur cette opération de l'esprit qui consiste dans la synthèse des phénomènes de l'univers et du monde. Alors qu'il était confronté à un monde en pleine turbulence intellectuelle qui le conduit à la conviction de l'impossibilité d'atteindre une vérité ferme, Montaigne s'en remet à l'expérience vécue comme gisement principal de la connaissance. Telle est la source de sa philosophie. Il œuvre, en effet, à débarrasser sa philosophie du contemplatif, pour l'enraciner sur la terre ferme de l'expérience. C'est alors qu'il peut parvenir à la réalisation de la synthèse comme philosophie. Il soutient que seule la facticité de la vie peut nourrir adéquatement la connaissance en tant que processus de confrontation des opposés.

1.2.1. Du doute fécond au doute méthodique: Montaigne précurseur de Descartes

La vie est le laboratoire privilégié de Montaigne. Sa pensée a pour fondement l'idée que toute connaissance est un discours particulier sur l'existence et le monde. La vie est notre principale école qui fournit les données de la connaissance. « Le vrai miroir de nos discours est le cours de nos vies », écrivait-il dans les *Essais* (1969-1979, n°210, p. 216). Ainsi s'attache-t-il à scruter assidûment la vie dans toutes ses facettes, non seulement à travers son vécu propre, mais aussi à travers les vies de ses illustres prédécesseurs. Il parvient à la certitude que l'histoire de la connaissance et de la philosophie de façon singulière, n'est rien d'autre que l'histoire des pensées qui se sont imposées au fil des âges. « Notre vérité de maintenant, ce n'est pas ce qui est, mais ce qui se persuade à autrui » (1969-1979, n°211, p. 327). Il n'y a pas de vérité définitive, la connaissance étant une succession de vérités et d'erreurs sans cesse complétée. Cette certitude de l'impossibilité radicale d'une vérité définitive, installe la fécondité du doute chez Montaigne dont les *Essais* constituent le porte-étendard. Ce doute est fécond parce qu'il est le moteur de la dialectique du dépassement des vérités acquises, qui ne sont, au demeurant, que des vérités provisoires. Par la fécondité du doute comme moteur de la vérité, Montaigne annonçait déjà le doute cartésien comme pilier fondamental de la méthode inaugurale de la philosophie moderne.

Il y a lieu de souligner cependant le caractère pré-cartésien du doute chez Montaigne, car celui-ci, contrairement à Descartes, ne s'aventure pas d'emblée sur le terrain de la table rase. Montaigne ne renverse pas tout. Son doute n'est ni radical ni hyperbolique. Il se sert plutôt des contradictions pour mieux confronter les différences. Cette technique qui consiste à aller directement à l'expérience vécue est emblématique de la philosophie de la synthèse, base principale de la philosophie moderne. La philosophie en tant qu'activité de synthèse consiste à mettre du lien entre les théories des Anciens en les confrontant, car seule l'expérience permet de construire la vérité. Il n'y a pas de vérité en elle-même, la vérité chez Montaigne est le produit d'une construction qui naît des opposés.

1.2.2. De la philosophie des opposés

La technique privilégiée de Montaigne est de procéder par oppositions et confrontations dialectiques de pensées et d'exemples pour qu'émerge une vérité nouvelle. Cette technique d'incomplétude fondamentale met littéralement en difficulté l'esprit de système de pensée, et donne l'impression de l'inachèvement permanent des différentes parties de l'œuvre de Montaigne. Cependant, cette impression ne retranche rien à la rigueur théorique et la consistance de l'œuvre. À preuve, la « philosophie des opposés » chez Montaigne a si grandement impacté l'époque, de telle sorte que la Renaissance est considérée non comme l'époque des ressemblances, mais plutôt comme celle des différences. La Renaissance promeut les différences au détriment des similitudes, car autant les similitudes sont stériles, autant les différences sont fécondes de connaissances et de vérités à découvrir sur l'homme et la nature. La ressemblance est tellement stérile qu'elle ne parvient déjà pas à faire l'identique entre des phénomènes semblables, contrairement à la différence qui est toujours différence véritable dans l'écart qui sépare des faits, des objets, des phénomènes. Il affirme dans les *Essais* (1969-1979, n°212, p. 275): « la ressemblance ne fait pas tant un comme la différence fait autre ».

La conséquence d'une telle pensée qui est mouvement perpétuel (une vérité à peine saisie est déjà dépassée dans un mouvement perpétuel de la pensée), c'est qu'elle propose une nouvelle définition de la philosophie. Celle-ci n'est plus ontologie, mais temporalité. Il s'agit moins de l'étude de l'être plutôt que de celle du temps qui passe. C'est ce passage du temps qui retient véritablement l'attention de Montaigne (1969-1979, n°212, p. 20): « Je ne peints pas l'être. Je peints le passage ». Sa philosophie est celle du moment qui passe, qui s'évapore. Il s'agit d'une métaphysique de la contingence, de l'impermanent. Dans ce monde qui n'est plus cosmos et qui devient progressivement chaos, il faut s'attacher à étudier plutôt le processus incertain conduisant à la constitution de la chose et non la chose constituée.

Par cette philosophie, Montaigne vient à bout de l'un des problèmes les plus redoutables de la Renaissance : le rapport du particulier à l'universel. Comment s'opère le passage du particulier à l'universel ? Il répond que l'universel est visible dans le particulier, et que la séparation radicale entre universel et particulier empêche de penser la différence. Par conséquent l'humanité entière en tant que forme d'une condition, se retrouve dans chaque humain. Nous pouvons, à ce titre, lire dans les *Essais* : (1969-1979, n°212, p. 20): « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition ». Ainsi, avec la résolution de la question du rapport du particulier à l'universel, avec le passage de la philosophie comme ontologie à la philosophie comme temporalité, sommes-nous déjà, avec Montaigne, presque de plain-pied dans la philosophie moderne.

C'est le lieu de souligner que cette pensée n'a retrouvé tout le support d'une doctrine philosophique que grâce à l'amitié exceptionnelle de La Boétie qui donna à Montaigne, l'occasion de s'édifier à la source des grands philosophes.

2. Étienne de La Boétie, un philosophe moderne de la Renaissance

Si le génie de La Boétie l'a révélé comme un philosophe en avance sur son temps, un philosophe dont les travaux transcendent les simples limites de la Renaissance pour annoncer l'avènement de la philosophie moderne, rien pourtant, dans son itinéraire intellectuel ne présageait de cette disposition avant-gardiste. Tout en lui et autour de lui, célébrait la Renaissance. À preuve, Sarlat, la petite ville voisine de Périgueux, où est né La Boétie deux ans plus tôt que Montaigne, le 1er novembre 1530, porte encore

de nos jours, les marques de la Renaissance. C'est ainsi que très jeune, il témoigne d'une intelligence précoce dans un environnement familial aisé, et cultivé où étaient célébrées les valeurs de l'Antiquité grecque et romaine, à travers notamment l'art et la philosophie, dans la grande effervescence intellectuelle et culturelle de la Renaissance. C'est dans ce contexte de renouveau culturel et scientifique qu'Étienne de la Boétie a connu une éducation brillante qui le conduit à la philosophie du droit.

2.1. L'humanisme comme philosophie

L'œuvre de La Boétie atteste d'un humanisme qui ne peut être fortuit. Cette caractéristique témoigne de sa formation en lettres latines et de sa passion pour les humanités. Ceci est un parcours qui fait de lui un humaniste convaincu au sein du Parlement de Bordeaux où le conduisent ses études de droit le 17 mai 1554. Il s'y lie d'une amitié exceptionnelle avec Montaigne qui le rejoint au Parlement en 1557. Une amitié qui n'a de raison selon M. de Montaigne (1962, p. 269) que « parce que c'était lui, parce que c'était moi ». Une amitié à laquelle seule la mort pouvait si subitement et précocement mettre un terme le 18 août 1563.

2.1.1. Un humaniste parfait: l'éthique de la tolérance comme Leitmotiv

Lorsque dans le chapitre XII du livre III des *Essais*, Montaigne qualifie La Boétie d'une « âme très belle » qui se cachait sous des traits dépourvus de séduction, c'est pour mettre en lumière sa grande ferveur pour les valeurs humanistes. Celles-ci se caractérisent par son éthique de la tolérance. C'est le lieu de souligner que La Boétie n'était pas le seul philosophe à faire de la question de la tolérance une préoccupation. Elle était un sujet d'intérêt majeur pour de nombreux penseurs de l'époque, depuis Nicolas de Cues dans son *Pape Fidei* un siècle plus tôt, jusqu'au XVII^{ème} siècle avec la *Lettre sur la Tolérance* de John Locke, en passant par la publication de *Utopia* de Thomas More en 1516. Cependant, seul La Boétie fait de la tolérance l'épine dorsale de sa pensée. L'ensemble des œuvres de La Boétie traduit cette éthique de la tolérance, sa probité intellectuelle et ses exigences de rigueur, qu'il s'agisse de ses traductions de Xénophon et des écrits de Plutarque, que des notes philologiques rédigées en 1557 avec des Opuscules moraux de Plutarque. L'éthique de la tolérance fait de La Boétie, un humaniste de type nouveau qui le met à la portée de la philosophie moderne. Il s'agit d'un humanisme qui, dans la philosophie moderne, fait de la dignité de l'homme le fondement principal du monde moderne. C'est en cela que la remise en cause de la servitude volontaire pour la sauvegarde de la dignité humaine, constitue la quasi-obsession de la pensée de La Boétie.

2.1.2. Du concept de servitude volontaire

Comment comprendre que des peuples entiers consentent à subir la domination tyrannique d'un seul gouvernant fût-il autoritaire ? Si la liberté est une dimension fondamentale intrinsèque à la nature humaine, qu'est-ce qui, dans la condition humaine, explique la soumission de tout un peuple à la servitude ? Pourquoi les peuples préfèrent-ils se soumettre à la servitude plutôt que d'y résister ?

Pour La Boétie, il faut scruter les tréfonds de la nature humaine pour faire émerger la réponse à cette question. Car, il s'agirait d'un vice monstrueux caché dans les replis de l'âme humaine. L'incapacité à réagir à la servitude en la rejetant résolument est le fait de la volonté. La servitude n'est rien d'autre que le produit de l'acceptation volontaire de l'assujettissement. Le vouloir libre est la seule raison valable à l'explication de ce phénomène apparemment invraisemblable que constitue le fait que des sujets humains se soumettent complaisamment à l'oppression d'un seul individu. C'est une situation qui s'apparente au suicide de la liberté, car c'est le peuple lui-même qui se condamne à la servitude par ses agissements contraires à sa nature. « C'est le peuple qui s'asservit, qui se coupe la gorge. » (E. de La Boétie, 1983, p. 136).

Le problème, c'est que cette situation de soumission volontaire de multitudes de personnes à l'oppression d'un seul, est à l'opposé de ce qu'est la nature humaine. En réalité, la vérité de la nature humaine est contraire à toute situation de servitude volontaire de la multitude par l'un. Ce faisant, le plus grand nombre renonce à ce qu'il a de plus important à savoir son intelligence et sa dignité. La situation est d'autant plus intolérable qu'elle ne représente pas des cas isolés. Elle est partout et tout le temps.

La seule réponse qui vaille : le peuple est le seul responsable de son propre asservissement. La volonté sert à choisir : la servitude ou la liberté, adhérer au mal ou le combattre. Simplement, aussi dénaturés que sont les êtres humains, leur volonté défaille et leur esprit abêti, ils ne deviennent que ce qu'ils laissent faire d'eux. Quelle serait la place de la responsabilité pour de tels êtres qui, en acceptant leur propre malheur, sèment le malheur de leurs enfants ? Par ces interrogations, La Boétie préfigurait déjà le concept moderne de liberté, de Rousseau à Sartre en passant par Kant.

2.2. Des causes de la servitude à la liberté des peuples

Tout comme Machiavel réagissant face à la désorganisation de sa patrie l'Italie, et Thomas More confronté à la misère des Anglais, La Boétie prend position par rapport à la situation des peuples dominés par des tyrans. Sa position prend deux dimensions : tout d'abord, il analyse et expose les raisons profondes et les conditions d'exercice de la servitude sur les peuples, pour ensuite proposer des solutions en vue d'éradiquer la tyrannie qui, pour lui, constitue une menace à la survie de l'humanité.

2.2.1. Des causes et du sens de la servitude volontaire

Étienne de La Boétie trouve deux causes principales à l'origine de l'aberration fondamentale que constitue la servitude volontaire du tout par l'un. Cette double causalité est incarnée par un seul concept dénaturation des gouvernés et dé-naturation du gouvernant.

Pour ce qui est de la « dénaturation des gouvernés », il faut commencer par appréhender le rapport de l'homme à la liberté. La situation paradoxale, pour le moins insolite de servitude de l'homme, trouvera sa solution pour peu que les hommes désirent vraiment la liberté. Toute la clef de l'énigme se trouve dans l'adverbe « vraiment », car désirer vraiment la liberté impose le sens de l'effort qui est le privilège authentique de l'esprit humain. La question qui se pose ici est : pourquoi les hommes ne désirent-ils pas vraiment la liberté ? Autrement dit, pourquoi les hommes défont-ils du sens de l'effort ? La réponse à cette interrogation fait creuser davantage dans la recherche de la cause première du mal fondamentale que constitue la servitude volontaire. Il s'agit de déceler la cause causante de la double causalité que constitue la dénaturation tant des gouvernés que des gouvernants. Cette cause première est la paresse consubstantielle à la nature humaine. Les hommes, écrit E. de La Boétie (1983, p. 145), « se contentent de vivre comme ils sont nés... et prennent pour leur naturel l'état de leur naissance ». La paresse chevillée au corps comme leur seconde nature, les hommes se laissent abâtardir.

Comment se produit la dénaturation de l'homme ?

Par l'accoutumance à la paresse. Car l'habitude de la paresse endormit la raison, et lui fait perdre, par là, les valeurs, les facultés, la lumière qui constituent sa nature originelle. Engourdi par la situation, il devient « lâche et efféminé » (E. de La Boétie, 1983, p. 153), « incapable de grandes choses » (E. de La Boétie, 1983, p. 154). Tout se passait comme si la lumière naturelle éteinte en lui, crée la dépendance de l'homme à sa seconde nature. Installé dans sa situation de servitude, habitué qu'il est à la facilité, et aliéné par la paresse, il perd tout, sa liberté, sa dignité, jusqu'à la volonté de sortir des chaînes de la servitude. C'est ainsi que, asservi, il est dénaturé, s'étant lui-même déchu de la nature humaine.

S'agissant de la « dénaturation des gouvernants », il faut comprendre, *prima facie*, la question du gouvernement dans la pensée de La Boétie. Il reconnaît avant la lettre de E. Kant (1985, p. 195) que « l'homme a besoin d'un maître »¹, et donc la nécessité d'un gouvernement censé organiser la vie en cité. Cependant, il pense que tout gouvernement d'un seul (monarchie) porte indubitablement en lui les principes de la tyrannie. Or la tyrannie est l'incarnation du mal politique par excellence.

Le tyran considère son état et ses sujets comme ses biens personnels. Cette conception a pour conséquence immédiate l'auto-attribution par le souverain de tous les droits, y compris le droit de vie et

¹ « L'homme est un animal qui, lorsqu'il vit parmi d'autres individus de son espèce, a besoin d'un maître. Car il abuse à coup sûr de sa liberté à l'égard de ses semblables ; et même s'il souhaite, en tant que créature raisonnable, une loi qui met des bornes à la liberté de tous, son inclination animal et égoïste le conduit cependant à s'en excepter lui-même lorsqu'il le peut ».

de mort sur son peuple. Son droit se réduit donc à l'usage de la force. De nombreux artifices sont mis au service du déploiement de cette force devenue sa puissance personnelle. Le tyran ne connaît pas l'empathie à l'égard de son peuple. Il n'a pas d'ami, il ne sait pas aimer et ne s'attend pas à être aimé. C'est une brute pour qui la bonne foi, la parole donnée, le sens de l'intégrité sont des valeurs étrangères. Il dénature le pouvoir politique par sa tendance au surhomme, empêchant quiconque « de faire, de parler, et quasi de penser » (E. de La Boétie, 1983, p. 152), « le tyran ôte tout à tous » (E. de La Boétie, 1983, p. 165) et n'a pour credo que la volonté de puissance et le cynisme.

Le tyran est dénaturé précisément parce que déshumanisé. Sa volonté de puissance infinie le pousse à se prendre pour l'homologue d'un dieu, ce qui lui fait perdre tout enracinement dans la condition humaine. Dès lors, il répand partout la terreur par le fait que sa propre subjectivité est donnée pour être reçue par tous comme objectivité. Sous son emprise, tout le peuple perd sa nature d'homme.

La servitude est le mal fondamental en ce que le peuple qui se perd sous la férule du tyran, ne se perd pas pour sauver le tyran, mais précisément pour que le tyran finisse inéluctablement par se perdre lui-même. La servitude volontaire n'autorise même pas qu'en dernière analyse, le tyran soit lui-même cyniquement sauvé.

2.2.2. De la liberté des peuples

Toute la pensée de La Boétie concourt à défendre la liberté contre toutes les formes de tyrannie. Ainsi, plutôt que d'être l'expression du droit public, le *Discours de la servitude volontaire* traduit une morale politique qui, tout en révolutionnant la philosophie politique, est très réfractaire à toute idée de révolution toujours génératrice de désordre et d'événements sanglants. Il s'agit d'une morale politique dont la matrice principale est la paix et la justice, le meurtre du tyran ne constituant jamais, pensait-il, le remède à la tyrannie, contrairement à un Jean Bodin, à un Saint-Just, pour qui seule la mort du roi peut valablement venger le meurtre du peuple, ou même à un Sénèque qui soutient que « ce n'est pas un homicide de tuer un tyran ». La Boétie est parvenue à la conviction que le tyrannicide n'a jamais délivré un peuple, mais ne fait que renouveler la tyrannie qui, au contraire, aggrave la servitude. Il va plus loin en disant qu'il n'est même pas nécessaire de le combattre. Mais alors, comment le peuple peut-il se libérer du tyran? Tout simplement en refusant de donner son accord et son soutien au souverain autoritaire. Le souverain est tout puissant et peut tout accomplir tant qu'il est porté par des gens. Dès lors qu'il n'est porté par personne il n'est rien. Il perd tout pouvoir. Le pouvoir repose donc sur l'accord du peuple à porter le souverain. Par conséquent, la liberté du peuple réside dans le contrat invisible mais réel qui le lie au souverain. Le peuple peut conquérir ou reconquérir sa liberté en s'abstenant de porter le souverain. Le peuple est délivré en se gardant de soutenir son tyran. E. de La Boétie (1983, p. 136) insiste : « Ce seul tyran, il n'est pas besoin de le combattre, il n'est pas besoin de le défaire, il est de soi-même défait, mais que le pays ne consente à sa servitude ; il ne faut pas lui ôter rien, mais ne lui donner rien ». Le peuple a donc le choix entre la liberté et la servitude, car il est le seul qui fait ou défait le tyran. Choisir la servitude, c'est donner caution à son pouvoir, c'est le soutenir en se rendant ainsi complice de son comportement. Choisir, au contraire, la liberté, c'est-à-dire le défaire, ce n'est pas l'assassiner, mais refuser de le soutenir, de le porter, de le servir. L'assassiner provoquerait l'effet inverse, car ce sera servir sa cause, en faisant ainsi de lui une légende : c'est le transformer en ce héros qu'il a toujours rêvé être.

La liberté du peuple réside donc dans la résistance passive qui retire au tyran tout le fondement politique de son pouvoir. La liberté est fille de la résistance passive ou de l'abstinence active qui réhabilite le pouvoir politique et par voie de conséquence, re-humanise le peuple.

Défaire le tyran, recouvrer sa liberté revient donc à restaurer la nature humaine du peuple. Le peuple s'auto-restitue sa nature d'homme.

Par cette thèse, La Boétie pose les fondements du pouvoir du peuple dans la constitution de l'État moderne. Le peuple fait le tyran et perd sa nature en subissant la servitude, ou de façon totalement pacifique au contraire, il démantèle la tyrannie par le refus d'être complice du tyran, en restaurant sa liberté, il recouvre sa vérité d'homme.

Il est clair que la vérité de l'homme réside dans sa capacité à défendre et à protéger son droit naturel de liberté. Ceci est le cœur de la philosophie politique de E. de La Boétie (1983, p. 141) dont il rend compte ici de façon magistrale en ces termes : « Nous ne sommes pas nés seulement en possession de notre franchise, mais avec affectation de la défendre ». Reconquérir sa vérité originare est la mission que la nature assigne à tout homme, à tout peuple, en déposant en lui la liberté.

Pour la prise en charge de cette mission, les hommes ont besoin d'être éclairés. Il faut toujours plus de lumière aux peuples pour leur éviter la dénaturation. De ce point de vue, La Boétie annonçait déjà les Lumières deux siècles plus tôt. La lumière naturelle permet de sauvegarder sa nature d'homme pour atteindre à la devise des temps modernes : « *Sapere aude!* ». Cette formule devenue emblématique : « Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! » synthétise la définition donnée par E. Kant (1985, p. 209) aux Lumières dans son article « Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières? ».

La clarté de la raison est la condition de la liberté. Rendre l'homme à sa nature véritable, c'est le conduire à la raison dont la clarté dépend de sa prise de conscience et de la valeur de son effort critique. Autrement dit, la liberté dépend de l'audace du savoir.

Le *Discours* de La Boétie portait déjà en lui, les germes de la naissance du monde moderne. Les temps modernes apparaissent ici en arrière-fond du *Discours* sans pour autant en être un impensé, car c'est un arrière-fond porteur d'une philosophie authentiquement nouvelle.

Conclusion

Par les *Essais* et le *Discours de la servitude volontaire*, Michel de Montaigne et Étienne de La Boétie court-circuitent la Renaissance, parachevant la philosophie ancienne. Ils installent par leur pensée respective, les lieux fondamentaux de la philosophie moderne, pour anticiper de fait, d'un siècle, l'avènement du cogito. «[...] Après avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition : *Je suis, j'existe*, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit. » (R. Descartes, 1999, p. 415-416). De la fécondité du doute au triomphe de la liberté sur la servitude, l'éthique de la vérité par la philosophie des opposés et l'éthique de la tolérance pour la dignité de l'individu, les deux philosophes conjuguent leurs travaux pour installer les fondements de l'humanisme moderne. La philosophie rompt alors avec la vision de l'ordre cosmique pour se définir par la nécessité de l'ordre synthétique. La philosophie moderne émerge de la lumière naturelle pour sauvegarder la liberté. Elle fait le règne de l'humanisme.

Pour La Boétie, l'homme anormalement docile dans l'aliénation, présente une perversion qui témoigne de l'effondrement des valeurs garantes de la nature humaine. Cet effondrement traduit la chute de l'homme que le philosophe considère comme l'humiliation suprême d'une humanité avilie, qui ne sait plus défendre les valeurs-conditions de possibilité de son existence propre.

En dénudant l'homme moderne qu'il met en garde contre toutes plaintes éventuelles d'un assujettissement qu'il s'est lui-même infligée, La Boétie est d'un réalisme implacable. Avec lui, une lecture objective de la situation politique de l'homme ne saurait être possible qu'à partir d'un double examen anthropologique et éthique de la condition humaine.

La servitude du peuple-sujet asservi, est également servitude du tyran en ce qu'elle lui ôte toute son humanité. Elle anéantit donc toute nature humaine dans le sujet tout autant que dans le tyran. En cela est-il le mal politique absolu.

Une mise en garde cependant. À supputer que La Boétie fustige la monarchie pour prêcher en faveur de la démocratie, il y a un pas à ne pas trop vite franchir. Même dans son impensé, le *Discours* ne peut supposer l'interprétation selon laquelle l'auteur préconiserait un régime politique contre un autre.

La Boétie, davantage que Montaigne lui-même a pris conscience du changement d'époque qui s'opérait afin de saisir l'audace de tourner la page de l'ordre médiéval pour annoncer les fondamentaux de l'État moderne.

La condition de l'homme dépend essentiellement de lui-même. Qu'il s'agisse de la servitude ou de la liberté, tout dépend de sa décision, laquelle est conditionnée par la connaissance.

Tels des porteurs de flambeau éclairant l'horizon encore imperceptible de l'avenir, Montaigne et La Boétie indiquaient déjà entre les lignes des *Essais* et du *Discours*, les conditions de possibilité de la modernité. Celles-ci se laissent saisir ici par les principes de l'État moderne, débarrassé du religieux, dont le fondement principal est le consentement du peuple. Seules la raison et la volonté permettent à l'homme de renouer avec sa vérité originaires. L'homme est responsable de son sommeil dogmatique et de sa servitude autant que de sa prise de conscience et de sa liberté.

C'est dans l'affirmation de la responsabilité de la conscience de soi que l'homme recouvre pleinement sa nature, car la conscience de soi est la condition de la vérité naturelle de l'homme. Par là-même, Montaigne et La Boétie ont créé les conditions de la dignité ontologique de l'homme pour l'édification de la philosophie moderne.

Bibliographie

- BARRÈRE Joseph, 1908, *Étienne de La Boétie contre Nicolas Machiavel. Étude sur les mobiles qui ont déterminé E. de La Boétie à écrire le Discours de la Servitude volontaire*, Bordeaux, A. Mollat.
- BARRÈRE Joseph, 1920-1921, « La Boétie et Marat », dans *Actes de l'Académie nationale des sciences, belles-lettres et arts de Bordeaux*, t. IV, p. 151-158.
- BARRÈRE Joseph, 1923, *L'Humanisme et la politique dans le Discours de la servitude volontaire, Étude sur les origines du texte et l'objet du discours d'Estienne de La Boétie*, Paris, Champion.
- BURON Emmanuel, 2001, « Le Discours de la Servitude volontaire et son double », *Studi francesi*, vol. 45, n° 135, septembre-décembre, p. 498-532.
- DESAN Philippe, 1996, « Montaigne », in *Gradus philosophique*, dirigé par Laurent Jaffro et Monique Labrune, Paris, GF Flammarion, p. 532-544.
- DESAN Philippe, 2012, « Politique d'une amitié : Montaigne et La Boétie », *Les liens humains dans la littérature (XVI^e-XVII^e siècles)*, J. Chamard-Bergeron, P. Desan et T. Pavel (dir.), Paris, Classiques Garnier, p. 33-57.
- DESAN Philippe, 2014, *Montaigne, une biographie politique*, Paris, Odile Jacob.
- DESCARTES René, 1999, *Les Méditations*, in *Œuvres philosophiques*, Tome II, Édition de F. Alquié, Paris, Classiques Garnier.
- DESCARTES René, 1990, *Méditations Métaphysiques*, Paris, Le livre de Poche.
- KANT Emmanuel, 1985, « Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique », Ak VIII, 23 ; in *Œuvres philosophiques*, Sous la direction de Ferdinand Alquié, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, volume II, (PI II).
- KANT Emmanuel, 1985, « Réponse à la question: qu'est-ce que les Lumières ? », Ak VIII, 35 ; in *Œuvres philosophiques*, Sous la direction de Ferdinand Alquié, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, volume II, (PI II).
- LA BOÉTIE Étienne de, 1983, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, GF Flammarion.
- LA BOÉTIE Étienne de, 2018, *Œuvres complètes d'Estienne de la Boétie, publiées avec notice biographique, variantes, notes et index par Paul Bonnefon*, Paris, Wentworth Press.
- LEGROS Alain, 2012, « La Boétie pour Montaigne : du confrère bien-aimé à l'ami de papier », *Cahiers La Boétie*, n° 1, « Amitié et compagnie », p. 131-148.
- MONTAIGNE (de) Michel, 1962, *Essais I*, Éditions P. Michel, Paris, Gallimard.
- MONTAIGNE (de) Michel, 1969-1979, *Essais*, n° 210, vol I, Éditions A. Micha, Paris, GF-Flammarion.
- MONTAIGNE (de) Michel, 1969-1979, *Essais*, n° 211, vol II, Éditions A. Micha, Paris, GF-Flammarion.
- MONTAIGNE (de) Michel, 1969-1979, *Essais*, n°212, vol III, Éditions A. Micha, Paris, GF-Flammarion.
- VÉDRINE Hélène, 1971, *Les philosophies de la Renaissance*, Paris, PUF.