



**HAL**  
open science

# “ La pitié, passion vicieuse aux Stoïques ” : étude de la pitié dans les Essais de Montaigne

Claire Chabasse-Rouchon

## ► To cite this version:

Claire Chabasse-Rouchon. “ La pitié, passion vicieuse aux Stoïques ” : étude de la pitié dans les Essais de Montaigne. Littératures. 2017. dumas-02879317

**HAL Id: dumas-02879317**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02879317>**

Submitted on 23 Jun 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UFR de lettres, langues, sciences humaines

Claire Chabasse-Rouchon

# "la pitié, passion vitieuse aux Stoïques", étude de la pitié dans les *Essais* de Montaigne

Sous la direction de Mme Martin-Ulrich Claudie



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

**Mémoire de Master 2 : « Master Arts, Lettres, Langues »**  
**Mention : arts, Lettres et Civilisations**  
**Spécialité : Poétiques et Histoire de la Littérature et des Arts**  
**Parcours : Poétiques et Histoire littéraire**  
**année universitaire : 2016-2017**



## REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier

Ma directrice de recherche pour la confiance qu'elle m'a toujours accordée, sa disponibilité, ses conseils précis et avisés et ses encouragements,

François, Marc, Julie et Sophie pour leur patience,

et mes collègues pour les discussions animées autour de Montaigne.

citation de Montaigne : les *Essais* (I, 1, 8)

Illustration de couverture : source Gallica.bnf.fr/Bibliothèque nationale de France

## INTRODUCTION

Au XVI<sup>e</sup> siècle, la mélancolie, ce malaise saturnien, ce trouble des humeurs, issu de la bile noire formalisée par Hippocrate est perçue comme une tristesse qui est parfois source de génie. *La Mélancolie* de Dürer en fait une allégorie de la création artistique, littéraire et mathématique. Montaigne, lui, ressentait cette tristesse comme une menace mais elle devient aussi la source d'une réflexion intimiste lucide, d'une mise à distance du monde voire d'un certain désenchantement devant les violences de la fin de son siècle. Un peu plus triste que les autres, Montaigne est aussi un peu plus sensible aux malheurs de ses contemporains petits et grands, c'est pourquoi le thème de la pitié est se développe dans les *Essais*.

### **La pitié, une lecture politique des *Essais***

Si une première lecture de son œuvre donne une impression de profusion de thèses philosophiques mises en débat, une seconde approche laisse apercevoir un écrit qui s'organise autour de thèmes récurrents aux résonnances politiques. En effet, de nombreuses pages interrogent le rôle déterminant des chefs militaires en cas de conflit. Dans ces situations complexes de bataille, la pitié surgit fréquemment. Si l'humaniste utilise cette notion à différents niveaux de son texte dans un discours très construit, elle est d'abord une entrée politique, domaine particulièrement développé dans les deux premiers livres. L'auteur analyse précisément l'attitude du roi et se demande comment être un bon prince en temps de guerre ; celui qui est sans pitié ou celui qui se laisse toucher et qui gracie ? Il réfléchit alors au statut de la noblesse. Un noble fait-il face à la condamnation, comme un héros romain ou suscite-t-il la pitié par son attitude soumise ? Doit-on être compatissant, comme l'exige le message des *Évangiles* pour les vaincus, ses paysans, ses domestiques, ses proches ? Finalement que signifie la vertu d'un noble ? Une volonté sans faille ou un cœur saignant aux malheurs de ses frères chrétiens ? Et la pitié, si elle est liée à la *fides*, est-elle réellement en relation avec la piété pour Montaigne ? Enfin, lorsque le regard se fait réflexif, quelle est la mesure entre le mépris, la compassion et la complaisance ? Quelle relation à soi doit-on entretenir, à sa douleur, à sa vieillesse ? On distingue donc rapidement, un aspect politique, éthique et philosophique dans la

pensée de l'écrivain. Mais les aspects anthropologiques et sociologiques ne sont pas à négliger car sa place en de noble de date récente n'est pas anecdotique dans son analyse des rôles dans la société très hiérarchisée du XVI<sup>e</sup> siècle. Or, une facette très personnelle est perceptible à travers le mépris qu'il affiche pour ses faiblesses. On peut alors se demander quelle *persona* il met en scène pour engager le dialogue avec ses lecteurs. Qu'en est-il donc de l'usage de la pitié dans les *Essais* de Montaigne ? Est-il concerté, étudié, maîtrisé ? Est-il un moyen rhétorique comme un autre finalement ou la compassion ouvre-t-elle l'expression vers un lyrisme tout personnel et une révélation de sa personnalité, malgré lui ? Il semble en effet, avoir quelques intuitions psychanalytiques. La question est alors très vaste, elle traverse tous les chapitres des *Essais* et de nombreux domaines.

### **La notion de pitié hier et aujourd'hui**

Or, le sens de pitié a radicalement changé depuis le XVI<sup>e</sup> siècle. L'émotion dont parle l'essayiste est d'un autre temps car la compassion, aujourd'hui, est perçue comme une faiblesse. Le terme est très souvent employé dans son acception péjorative et méprisante. Il ne faut pas « faire pitié », ne pas « perdre la face », rester supérieur, ne pas « être une victime ». La compassion, les larmes, la solidarité ne sont pas des valeurs dominantes. Il faut lutter contre cette « sensiblerie » dans ce monde violent. Finalement, dans cette guerre économique qui est la dynamique de nos sociétés occidentales, les vertus guerrières nobiliaires sont encore de mise mais elles sont dénaturées car vidées de leur sens : seuls demeurent l'apparence et l'orgueil alors que la fidélité, la générosité et l'honneur ont disparu. En effet, pour Michel Zink, la civilisation médiévale occidentale repose sur un paradoxe : elle demeure féodale et chevaleresque avec un code de l'honneur très strict mais sa religion, le christianisme est fondée sur l'humilité, rejetant les fausses valeurs du monde<sup>1</sup>. Ainsi, l'humiliation utilisée et contrôlée par l'Eglise pour en faire une voie de rédemption appartient au monde du signe : elle crée alors une profonde douleur morale car elle provoque « la dépossession de soi de la victime<sup>2</sup> ». De plus, il remarque qu'au XX<sup>e</sup> siècle, l'humiliation a été très utilisée par les totalitarismes et les

---

<sup>1</sup> M. Zink, *L'humiliation, le Moyen-Age et nous*, Paris, Albin Michel, 2017, p. 10-11.

<sup>2</sup> *ibid.* p. 18.

colonialismes<sup>3</sup> car les sociétés contemporaines ont exploité cette exclusion du corps social comme « la sanction suprême<sup>4</sup> ». Michel Zink estime que l'humilité qui est l'acceptation de l'humiliation, est une vertu chrétienne car elle se confond avec la charité : une attitude humble engendre la disponibilité à l'autre, le dévouement, ce qui est inconcevable pour la pensée antique qui s'oppose à ces valeurs. De même, elle est rejetée par la pensée d'aujourd'hui car elle est interprétée comme une faiblesse, une hypocrisie, une impossibilité voire un manque d'authenticité<sup>5</sup>. Pourtant, l'humiliation acceptée était admirée au Moyen Âge car elle représentait le renoncement à soi-même, à la suite de l'Incarnation<sup>6</sup>, malgré son conflit permanent avec les valeurs nobiliaires, héritage antique. La pitié est donc une notion aux multiples facettes et un sujet complexe dans les *Essais*.

En effet, Montaigne, en tant que noble, a une conception médiévale du monde. La place, le rôle, la bienséance ne sont pas seulement une politesse, un protocole, ils représentent la façon d'être noble, d'être digne de son rang, de ne pas déroger. Il n'est donc pas question d'accepter spontanément l'humiliation qui s'apparente trop à la faiblesse. De plus, au XVI<sup>e</sup> siècle, la société féodale et catholique ne maîtrise plus l'équilibre des valeurs conflictuelles nobiliaires et chrétiennes car elle est en pleine mutation économique, politique et éthique. Cette situation de crise majeure s'est enflammée dans les guerres civiles et entre les nations. La pitié est donc au cœur des champs de batailles réels et des conflits de valeurs vécus par l'auteur. Elle révèle alors son espoir d'établir la paix par les réflexions et les conseils qu'il délivre aux princes que l'on peut formuler ainsi : la pitié ou l'école de la « prudence<sup>7</sup> ». Et d'un autre côté, l'intérêt porté à la pitié par l'essayiste le dévoile par le regard qu'il porte sur les plus faibles et sur lui-même surtout dans les passages où il se montre vulnérable.

---

<sup>3</sup> *ibid.* p. 16.

<sup>4</sup> *ibid.* p. 24.

<sup>5</sup> *ibid.* p. 25.

<sup>6</sup> *ibid.* p. 212.

<sup>7</sup> « La prudence désign[e] [...] la capacité à gouverner, ce mot même de gouverner renvoyait dès le latin à l'image du pilote du navire qui tient le gouvernail. » F. Goyet, *Les Audaces de la prudence*, Paris, Classiques Garnier, 2009, p. 11.

## L'horizon d'attente des *Essais*

Puisque la pitié a plusieurs aspects et sert différents discours, l'horizon d'attente des *Essais* doit être analysé. En effet, les destinataires sont multiples, variant au gré des chapitres mais surtout au gré des strates d'écriture. Cependant, quels qu'ils soient, ils ont tous un point commun, ils appartiennent tous à la noblesse. Montaigne, dont la famille cherche à acquérir définitivement la noblesse depuis trois générations, réagit et pense comme un noble. Son père a quitté le commerce lucratif de Bordeaux et lui-même, laisse le Parlement de cette même ville pour « vivre noblement sur ses terres<sup>8</sup> ». Philippe Desan estime que ce brutal abandon d'une carrière menée avec tant de soin par son père et lui-même montre qu'il souhaite rompre avec les bourgeois marchands de Bordeaux et les robins. Il s'attache alors davantage aux valeurs nobiliaires qu'aux « prétentions judiciaires<sup>9</sup> ». En effet, aucun critique n'est d'accord sur le lectorat précis des *Essais*. Pour David Quint, il s'adresse à la seule noblesse d'épée mais pour Francis Goyet, son public correspond à son ascension sociale. Il s'agit de « tous les "bien nés" qui "servent": les obscurs "serviteurs" de l'Etat engagés dans des tâches politiques ou militaires, tous ceux qui ont des responsabilités sans être pour autant des dirigeants<sup>10</sup> » sans oublier les parlementaires, les juristes qui le comprennent mieux. On peut observer aussi que certains chapitres sont dédiés à des femmes. « De l'institution des enfans » (I, 26, 145)<sup>11</sup> est adressé à Mme Diane de Foix, comtesse de Gurson, « Vingt et neuf sonnets d'Estienne de La Boétie » (I, 29, 196) adressé à Mme de Grammont, comtesse de Guissen, « De l'affection des peres aux enfans » (II, 8, 385) adressé à Mme d'Estissac, la lettre destinée à Mme de Duras dans « De la ressemblance des enfans au pere » (II, 37, 758). Quatre adresses à quatre femmes différentes, les chapitres alors acquièrent une dimension épistolaire avec un destinataire unique privilégié. Cependant d'autres chapitres appartiennent clairement à une démarche de conseiller du prince, les titres

---

<sup>8</sup> Ph. Desan, *Montaigne, Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 37.

<sup>9</sup> *ibid.*, p. 205.

<sup>10</sup> F. Goyet, « Montaigne et l'orgueil de l'humaine prudence », p. 109-131, dans P. Magnard et T. Gontier *Montaigne*, Paris, Cerf, « Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie », 2010, p. 112.

<sup>11</sup> Les références au texte des *Essais*, situées après chaque citation, appartiennent à l'édition de P. Villey-V. L. Saulnier, Paris, PUF, « Quadridge », 2004, 1420p., dans cet ordre : numéros du livre, du chapitre, de la page.

parlent d'eux-mêmes<sup>12</sup>. On peut en relever douze. Ils ont des problématiques politiques centrés sur la figure du roi et s'adressent donc précisément à lui, bien qu'il ne soit pas nommé explicitement. Ainsi, les lecteurs des *Essais* sont multiples et cette œuvre n'a pas une unique « fin domestique et privée » comme Montaigne s'amuse à nous le faire croire dans son texte liminaire « Au lecteur ». L'éducation et donc la culture sont communes à l'auteur et à ses lecteurs mais il ne s'adresse pas de la même manière à ses divers destinataires, l'expression de la pitié se décline alors selon ses usages.

### Définition de la pitié

Pour circonscrire ce vaste sujet, il est nécessaire de se pencher sur la définition du terme pitié. Pour commencer, il est indispensable de revenir à son étymologie latine qui signifie « sentiment de dévotion, envers les dieux, les parents et la patrie », c'est le sens de *piété* qui se distingue de *pitié* seulement au XVI<sup>e</sup> siècle. Il renvoie donc au sentiment de la dévotion et appartient au domaine religieux. Ainsi, on peut repérer quelques pistes car le sens latin est très présent au XVI<sup>e</sup> siècle. Une acception essentielle du terme est la fidélité à Dieu, à ses ancêtres et au roi, une qualité caractéristique des nobles. Sous l'Empire, le mot latin a acquis le sens de « clémence de l'empereur » et de « compassion » dans le vocabulaire chrétien<sup>13</sup>. Le vocable en ancien français conserve cette dernière signification. Il désigne aussi « la détresse et la souffrance ». Enfin, par extension, il qualifie « un sentiment de commisération mêlé de mépris » Les trois sens précédents se retrouvent abondamment illustrés dans les *Essais* car Montaigne utilise la pitié à des niveaux fort différents dans son texte. Ainsi une première approche montre clairement que la notion de pitié n'est pas seulement littéraire, elle est rattachée à la rhétorique que l'auteur utilise dans une démarche de réflexion politique et éthique. L'analyse plus approfondie des échos des acceptions de pitié atteint des domaines inconnus de l'humaniste mais il en a l'intuition dans son étude incessante de la psyché :

---

<sup>12</sup> Les titres des chapitres évoquent des questions politiques complexes : « Par divers moyens, on arrive à pareille fin » (I, 1, 7), « Si le chef d'une place assiégée doit sortir pour parlementer » (I, 5, 22), « L'heure des parlemens dangereuse » (I, 6, 25), « Ceremonie de l'entreveuë des Roys » (I, 13, 48), « De la punition de la couardise » (I, 16, 70), « Un traict de quelques ambassadeurs » (I, 17, 72), « Divers evenemens de mesme conseil » (I, 24, 124), « D'un defaut de nos polices » (I, 35, 223), « Des loix somptuaires » (I, 43, 268), « De la bataille de Dreux » (I, 45, 274), « Observations sur les moyens de faire la guerre de Julius César » (II, 34, 736), « De l'incommodité de la grandeur » (III, 7, 916).

<sup>13</sup> A. Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, p. 1532.



les sciences du langage, la psychologie et les neurosciences car les notions de solidarité et de bienveillance sont souvent présentées comme des voies d'apaisement et de bonheur qui lui sont chères.

### **Etudes critiques du thème de la pitié dans les *Essais***

Malgré cette richesse d'emploi voire cette complexité, la critique s'est peu penchée sur la question de la pitié, du moins de manière directe. On peut répertorier un ouvrage de David Quint sur la « mercy<sup>14</sup> », les derniers chapitres d'une œuvre de Géralde Nakam<sup>15</sup> et deux articles sur la pitié de Francis Goyet<sup>16</sup> et Gabriel-André Pérouse<sup>17</sup>. L'ouvrage de David Quint a une entrée politique de la question : il étudie la mise en opposition systématique de la clémence et de la vengeance dans le premier chapitre du premier livre des *Essais*, soulignant ainsi l'importance de cette place de seuil. Il relève ensuite les attitudes cruelles des princes et en étudie les raisons politiques qui s'apparentent toutes à la lâcheté. Cette dénonciation de la vengeance et de la cruauté, toutes deux opposées aux idéaux de la noblesse ne pouvait que déboucher sur la condamnation des grands crimes du XVI<sup>e</sup> siècle par Montaigne, c'est-à-dire le massacre des Amérindiens et les tueries des guerres de religion. Ainsi, nous verrons que cet auteur est un homme de son temps, intéressé par le pouvoir politique puisqu'il se questionne sur la meilleure façon d'être un roi, particulièrement en temps de guerre. Cette interrogation touche de près aux valeurs nobiliaires qu'il défend. Mais, s'il se définit comme un noble, attaché aux vertus stoïques de courage et de fidélité, seules garantes de stabilité dans ce siècle de troubles, la compassion et la charité chrétienne font partie de l'équation. Il existe donc une tension entre ces différents systèmes de valeurs que l'essayiste explore systématiquement à travers des exemples antiques et contemporains. En fait, il semble parfois s'abstraire de ces deux systèmes qui se combinaient au XVI<sup>e</sup> siècle pour ouvrir une troisième voie, toute personnelle qui dépend de sa grande sensibilité à la souffrance

---

<sup>14</sup> D. Quint, *Montaigne and the Quality of mercy, ethical and political themes in the Essais*, Princeton, Princeton university press, 1998, 172p.

<sup>15</sup> G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, 535p.

<sup>16</sup> F. Goyet, «La première phrase des *Essais*» dans *Esculape et Dionysos. Mélanges en l'honneur de J. Céard*, Genève, Droz, 2008, p. 49-58.

<sup>17</sup> G. A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique de la pitié dans les *Essais* », dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de Saint Andrews, 28-31 mars 1992)*, Paris, classique Garnier numérique, 2009, p. 91-97.

d'autrui. A ses yeux, comme « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition » (III, 2, 805), ce sentiment exacerbé de pitié est partagé par tous ses frères humains. Il suffit de laisser parler son cœur pour prendre les décisions justes qui établiront la paix. C'est pourquoi l'avenir est dans la négociation entre protestants et catholiques. Dès lors, ce qu'il nomme sa faiblesse par litote, lui donne un tout autre regard sur l'homme et ses décisions.

Géralde Nakam,<sup>18</sup> quant à elle, estime que l'humaniste écrit les *Essais* en réaction à l'horreur des guerres civiles et affirme même que le livre II est un réquisitoire contre la Saint Barthélémy. De fait, il ne nomme jamais explicitement ce massacre, autocensure certainement salutaire pour un homme si proche d'Henri III et aussi d'Henri de Navarre, mais tout son être vomit cette abomination à travers la description de scènes d'horreur et de massacres dont il a été parfois le témoin direct. De sorte que Géralde Nakam affirme qu'aux yeux de Montaigne, la vertu n'est autre que l'anti-cruauté, le refus systématique de la violence en toute circonstance. C'est une définition particulièrement significative, toute en opposition pour un auteur qui cherche visiblement sa place entre héritage antique et modernité, entre valeurs nobiliaires et valeurs marchandes.

En effet, comme le souligne Francis Goyet dans son article, la pitié s'articule autour de la question de la vertu. La fierté, caractéristique de la noblesse associée au courage représente la *virtu* qui ne doit pas devenir la *fera*, c'est la valeur romaine et stoïcienne que l'essayiste défend et qui s'oppose à l'humilité, caractéristique de la chrétienté et qu'il ne cesse d'interroger. Si bien que Francis Goyet va jusqu'à démontrer l'aspect rhétorique et artificiel de ces attitudes codées que l'on retrouve sur les champs de bataille. La pitié, à ses yeux, n'est donc pas une simple émotion, c'est davantage un moyen rhétorique qu'il convient de connaître et d'utiliser à bon escient. Toute la question est donc de savoir comment être un *prudens*, c'est-à-dire un homme capable d'un jugement sain, juste et vertueux ou comment conseiller un prince de le devenir car Montaigne a tenté de modifier la mentalité des nobles de son temps<sup>19</sup>.

Pour Gabriel-André Pérouse, au contraire, l'expression de la pitié dans les *Essais* est sincère et révèle son humanité, il s'agit « d'une œuvre de discernement de soi par

---

<sup>18</sup> G. Nakam, *op. cit.*

<sup>19</sup> F. Goyet, *Les Audaces de la prudence*, Paris, Classiques Garnier, 2009, p. 96.

l'écriture, contre la peur<sup>20</sup> » car il appréhende la souffrance : celle de vieillir, celle de mourir. Les douleurs évoquées dans les différentes scènes de tortures sont parfois hyperboliques trahissant ainsi la peur panique qu'il éprouve devant une souffrance qu'il ne pourrait supporter. La pitié est donc la voie de la justice qui permet de rectifier la conduite dans une âme bien née. Ainsi, il en use pour émouvoir son lectorat et l'engager à poursuivre sa réflexion.

Par conséquent, nous suivrons David Quint et Francis Goyet dans leur conception de la pitié car elle met en lumière la réflexion de Montaigne sur la vertu du noble et particulièrement du prince. Cette étude a donc un aspect anthropologique et touche à la définition de l'homme. En outre, Philippe Desan est un précieux guide pour replacer l'humaniste dans ses actions politiques et éviter d'en faire un philosophe, éloigné du monde et enfermé dans sa tour. Pour ce critique, c'est un ambitieux qui essaie de gravir les échelons de la société jusqu'à devenir le conseiller du prince<sup>21</sup>. Bien que cette interprétation systématique de ses actes peut être nuancée, elle révèle un aspect fondamental du maire de Bordeaux aux conséquences importantes sur sa pensée et sur son écriture. De plus, les propos de Géralde Nakam éclairent tous les passages où l'expression de la pitié est une arme rhétorique qui dénonce toutes les violences et les injustices de son temps. Enfin, Gabriel-André Pérouse nous permet d'ouvrir une troisième voie sur l'expérience personnelle de la souffrance par Montaigne.

## **Méthode de recherche**

Il convient désormais de définir la méthode employée. L'édition choisie est celle de Villey-Saulnier<sup>22</sup> pour des raisons de lisibilité et de rapidité car il s'agit de l'édition de référence des montaignistes. Et celle de « La bibliothèque de la Pléiade » établie par Jean Balsamo a été fréquemment consultée pour la qualité de ses notes et de son appareil critique. Le premier relevé des passages qui suscitent un sentiment de pitié chez le lecteur s'est révélé fécond. On peut en déterminer 130 qui touchent des aspects très

---

<sup>20</sup> G. A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique de la pitié dans les *Essais* de Montaigne », dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de Saint Andrews, 28-31 mars 1992)*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 91.

<sup>21</sup> Ph. Desan, *Montaigne, Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, 727p.

<sup>22</sup> M. Montaigne, les *Essais*, (éd. de P. Villey, V. L. Saulnier), Paris, PUF, « Quadrige », 2004, 1420p.

variés. L'élaboration d'une typologie met alors en lumière les différentes facettes de la pitié<sup>23</sup> : la pitié pour dénoncer les abus de l'autorité et du pouvoir d'un chef, d'un noble, des chrétiens, des hommes sur les animaux ; la pitié pour dénoncer les violences et la torture ; la pitié et la pitié ; la pitié et la compassion ; la pitié exprimant le mépris. Mais le lien entre ces différentes expressions n'est pas apparu immédiatement, car l'usage de la pitié par Montaigne semble effleurer des domaines extrêmement variés. De surcroît, la notion de pitié appartient lui aussi à de nombreux domaines : littéraire, rhétorique, politique et éthique. La dimension politique semble l'entrée majeure. En effet, une fois accepté l'aspect politique de la carrière de l'auteur, les traces deviennent plus claires dans ses écrits : la réflexion est de tout premier ordre par la place des chapitres politiques et par le nombre de cas étudiés précisément dans tous les chapitres quelque soit le thème abordé. A cette première voix, se mêle par intermittence, une seconde voix, comme un contre-chant téméraire et lancinant. Plus personnelle, elle représente la *persona* que Montaigne met en scène : l'homme noble, fier mais capable de s'attendrir pour un lièvre en fuite. L'humaniste l'exprime comme une faute de cœur, « une mollesse » qu'il subit mais qui engendre une nouvelle conception de l'homme. Ces deux voix ne se rejoignent pas, emportant l'analyse vers un éclatement des sens de pitié ; les études de cas théoriques ou réels, exceptionnels ou quotidiens se multiplient.

Pour remettre de l'ordre, la concordance de Roy E. Leake<sup>24</sup> permet de repérer les occurrences de *pitié* et met en évidence les dérivés et les synonymes : *misérable* est retenu car il souligne le regard méprisant ; *merci, compassion, commisération, magnanimité clémence, débonnaire* évoquent les attitudes possibles du chef guerrier sur le champ de bataille ; *plaindre, larmes, pleurs* appartiennent au registre pathétique et expriment la douleur dans des expressions souvent stéréotypées. Cependant, l'analyse de tous les passages prouve que l'expression de la pitié dépasse largement ces termes explicites, car Montaigne manipule bien davantage la litote que l'hyperbole dans la plupart de ses chapitres. La pitié surgit donc d'une description ou d'une narration sans qu'elle soit explicitement nommée.

---

<sup>23</sup> annexes p. 167-172.

<sup>24</sup> R. E. Leake, *Concordances des Essais de Montaigne*, Genève, Droz, 1981, 1442p.

Pour donner forme à cette étude, les lectures de critiques donnent des repères et un cadre pour élaborer l'analyse globale. Les quatre auteurs<sup>25</sup> cités précédemment ont apporté des précisions grâce à leurs nombreuses études menées sur les *Essais*. D'autres critiques abordent la pitié dans leurs travaux de recherche sur des thèmes variés comme la politique, la justice, le commerce, la sincérité, la religion ou même la mélancolie de l'essayiste : tous ces ouvrages et articles ont éclairé la lecture de certains passages des *Essais*.

Un premier axe de recherche sur l'usage de la rhétorique de la pitié pour dénoncer les injustices de son temps s'est développé autour de la figure du prince. Très conscient de ses effets, usant de l'allusion jusqu'à l'hypotypose, l'humaniste dénonce les diverses violences autour du pouvoir du gouvernant : Comment achever dignement un conflit et établir une paix durable ? Comment organiser une justice éthique et équitable et respecter la liberté de conscience ? L'auteur prend alors du champ pour juger toutes les cours d'Europe qui ont perdu toute dignité dans les dérives des conquistadores et des ligueurs.

Le deuxième axe sur sa sensibilité est plus délicat à ordonner car les cas à étudier sont plus personnels, plus intimes et l'expression se fait elliptique, souvent méprisante pour ne pas tomber dans l'expression d'un *pathos* indécent. Mais si l'on considère la proposition de l'auteur, sa sensibilité est une faiblesse, l'éclairage est différent. Il devient alors le faible parmi les faibles, celui qui peut rencontrer vraiment l'autre, compatir à ses souffrances et même entrer en résonance avec lui. Par conséquent, les groupes s'organisent assez rapidement bien qu'ils n'aient pas le même statut.

Le troisième axe présente l'étude que l'humaniste mène lui-même à travers l'analyse de tous les cas personnels qu'il a répertoriés. Le regard de compassion qu'il porte sur les autres n'est guère reporté sur lui-même. Il n'est pas complaisant avec lui-même et ses faiblesses lui font pitié. Les acceptions méprisantes rassemblent donc des remarques sur la misérable condition humaine et sur la misérable condition de Montaigne.

Certains passages sont écartés car ils ouvrent la réflexion à des domaines plus éloignés et difficiles à maîtriser dans le cadre de cette étude : les pages d'une réflexion

---

<sup>25</sup> D. Quint, F. Goyet, G. A. Pérouse, G. Nakam.

contre la *doxa* sur le suicide et celles sur l'expression du deuil et de la consolation car l'analyse de l'essayiste porte sur la douleur, la capacité de chacun à la surmonter et non sur la compassion des autres. Les sujets sont donc connexes mais en marge du sujet de la pitié.

L'architecture de la réflexion étant en place, l'analyse de détail met en relief les procédés stylistiques de Montaigne et son usage si personnel de la citation<sup>26</sup>. Pour éviter les contresens et les surinterprétations, la lecture des ouvrages de Philippe Desan s'est avérée nécessaire car il retrace précisément la carrière politique de l'humaniste d'une manière chronologique en privilégiant les lignes de force qui expliquent certains passages des *Essais*. D'ailleurs, cette mise en contexte est fondamentale pour chaque passage : il est essentiel de resituer chaque exemple et chaque argument dans la progression du chapitre comme le conseille Jean Yves Pouilloux<sup>27</sup>. En effet, l'essayiste se répète peu et explore toujours davantage l'âme humaine, cette analyse précise a surtout affiné la réflexion globale et révélé toute la profondeur de sa démarche. Quelques études sont complétées par les commentaires des critiques montaignistes glanés lors de la lecture de leurs articles. De surcroît, la lecture des ouvrages d'Arlette Jouanna resitue Montaigne dans son époque complexe et troublée et confirme les conclusions de Géralde Nakam : Il a bien tenté de conseiller les princes par son livre et résisté à la raison d'État par ses actes.

De surcroît, en étudiant son style, il est apparu très clairement qu'il était nourri non seulement de références mais aussi de techniques rhétoriques antiques. La lecture des œuvres d'Aristote, Cicéron et Quintilien éclaire le fonctionnement de son écriture. Sa prose devient une réécriture très subtile de nombreux passages qu'il détourne pour servir à ses fins pédagogiques. D'autres fois, on peut repérer les conseils des orateurs antiques appliqués par l'auteur du XVI<sup>e</sup> siècle. Ce travail révèle l'inutrition de l'auteur par les normes éthiques et rhétoriques de son temps.

Ainsi, nous pouvons nous demander comment Montaigne, formé par des professeurs humanistes, poli par sa charge de conseiller à la première chambre des Enquêtes du Parlement de Bordeaux, au-delà de l'usage rhétorique de la pitié qui lui

---

<sup>26</sup> M. Metschies, *La citation et l'art de citer dans les Essais de Montaigne*, Paris, Honoré champion, 1997, 163p.

<sup>27</sup> J. Y. Pouilloux, *Montaigne. L'éveil de la pensée*, Paris, Honoré Champion, 1995, 239p.

permet de dénoncer avec force les violences de son époque pour persuader son lecteur de réformer sa vision du monde, révèle son idée de l'homme, parfois malgré lui, dans les *Essais*.

Nous commencerons par analyser la place de la pitié dans son œuvre en nous demandant comment une notion si peu présente en apparence peut-elle se révéler fondamentale dans une lecture qui tente de mettre à jour la construction rhétorique de ce thème. Nous verrons ensuite comment il utilise de manière très concertée, le registre pathétique, la peinture la plus crue de la cruauté ou l'ellipse et la litote pour éveiller la conscience de la noblesse et ouvrir les yeux du prince sur les injustices de son temps avant d'analyser une pitié plus réflexive et intimiste explorant la misère de l'homme et révélant la *persona* de Montaigne.

## I- LA PLACE DE LA PITIE DANS LES *ESSAIS*

Si le thème de la pitié est encore peu étudié dans les *Essais*, c'est qu'elle n'a aucune place particulière, en apparence. Elle n'est évoquée dans aucun titre des chapitres directement ni même par allusion et pourtant une lecture précise révèle sa présence persistante : jamais à la première place, elle surgit pourtant fréquemment au détour d'une démonstration car Montaigne en utilise tous les sens et tous les effets rhétoriques. Ainsi, les chapitres évoquant la douleur, la cruauté et la souffrance dès leur titre sont nombreux, on en dénombre 10<sup>28</sup>. La pitié y affleure donc souvent. Non seulement, la pitié n'est pas une notion aisément repérable dans les *Essais* mais elle est aussi complexe : sa polysémie appartient à de nombreux domaines et son étymologie crée des réseaux de sens significatifs. Il est donc nécessaire de procéder par étapes : l'analyse lexicale permet de revenir aux origines du mot, en développer tous les sens et étudier sa synonymie particulièrement riche et employée par l'essayiste. Ensuite, l'analyse des occurrences définit précisément un corpus aux limites difficiles à déterminer. Enfin, une étude des références rhétoriques antiques donne les grands principes de son écriture : héritage et écarts.

### 1-1 – Analyse lexicale

Le sens latin du mot *pitié*, très souvent utilisé au XVI<sup>e</sup> siècle et particulièrement par Montaigne doit être étudié pour en dévoiler la polysémie qui ouvre le champ à différentes interprétations textuelles. Le terme *pitié* vient du latin *pietas*, mot dérivé de l'adjectif *pius*, qui a peut-être signifié « pur » à l'origine<sup>29</sup>. C'est pourquoi, en latin, son sens propre est profane et sacré. Il s'agit d'une personne « qui reconnaît et remplit ses devoirs envers les dieux, les parents, la patrie<sup>30</sup>. » Ainsi, la première acception de cette

---

<sup>28</sup> On peut relever « De la tristesse » (I, 2, 11), « L'heure des parlemens dangereuse » (I, 6, 28), « De la punition de la couardise » (I, 16, 70), « Le profit de l'un est le dommage de l'autre » (I, 22, 107), « De la bataille de Dreux » (I, 45, 274), « Des armes des Parthes » (II, 9, 403), « De la cruauté » (II, 11, 421), « Couardise mere de la cruauté » (II, 27, 693), « D'un enfant monstrueux » (II, 30, 712), « Des boyteux » (III, 11, 1025)

<sup>29</sup>A. Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, p. 1532.

<sup>30</sup>F. Gaffiot, P. Flobert (dir.), *Dictionnaire Latin Français*, Paris, Hachette, 2010, p. 1200.



« tendresse pieuse, respectueuse et dévouée » est celle de la fidélité, de l'appartenance à une religion, une famille, un peuple. Il est donc en rapport avec l'identité collective et le sens du devoir. Aussi, il faut se montrer digne de son origine et de son groupe identitaire. Par extension, cet adjectif signifie « conforme à la piété, juste » et en poésie « tendre, bienveillant ». La vertu et la bonté sont donc associées à la pitié, comme la fidélité. Par glissement de sens, à l'époque impériale, *pietas* désigne « la clémence de l'empereur ». La *pitié* est alors devenue la qualité du supérieur hiérarchique se montrant digne de son rang, c'est-à-dire généreux et débonnaire lorsqu'il rend la justice. Ensuite, les chrétiens lient ce terme à « la mansuétude de Dieu, la générosité du Christ » et donc au « sentiment de compassion, de charité et de bonté » que la morale chrétienne exige de ses fidèles. En ancien français, le mot *pietét* est attesté en 1080 et il conserve les valeurs profanes et religieuses de ses origines latines. On reconnaît le deuxième sens latin dans les locutions *c'est pitié, c'est une pitié* attestée en 1306 mais les interjections *Pitié ! Par pitié* voisines de l'ancien *Merci ! De grâce !* sont ressenties comme archaïques dès le XVII<sup>e</sup> siècle. Par glissement de sens, *pitié* acquiert le sens voisin de « souci, détresse, souffrance ». Par extension, il signifie « un sentiment de commisération mêlé de mépris » dans les locutions comme *regarder avec pitié, faire pitié, quelle pitié !* attestées au XVI<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Selon Furetière, « Pitié, comporte quelquefois du dédain et du mépris, nous regardons d'ordinaire avec des yeux de pitié ou de mépris, ceux qui n'ont pas les mêmes sentiments que nous » et même « en général, on dit d'une chose que c'est pitié, quand elle se fait pitoyablement, pauvrement<sup>31</sup> ». En conséquence, au XVII<sup>e</sup> siècle, la pitié devient progressivement une tournure exprimant le mépris. Tous ces sens se retrouvent dans le vocabulaire montaignien à divers degrés et niveaux. La *pitié* a un rapport très étroit avec le devoir civil et religieux, avec son identité de noble et de ce fait, avec sa définition de l'homme pour parler de ses faiblesses pitoyables. L'acception moraliste de mépris n'est utilisée que lorsqu'il se juge lui-même, à l'exception de rares cas. Enfin, il faut prendre en compte que le doublet *piété* signifie « pitié » jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, il se spécialise ensuite en « attachement fervent au service de Dieu, aux pratiques et devoirs de la religion » qui est une extension de son premier sens, attesté en 1552. La fidélité à la religion est alors une constante de ce vocable dans ses diverses évolutions. Les sens de

---

<sup>31</sup> A. Furetière, *Dictionnaire universel*, Paris, Le Robert, 1978.

*pitié* représentent donc bien les liens hiérarchiques qui régissent la société du XVI<sup>e</sup> siècle. Un noble n'est pas libre. Il soutient le pouvoir confié par Dieu au roi. Ainsi être fidèle à son rôle, c'est être chrétien. Il ne peut déroger pour une question de statut social mais aussi pour une question de foi. La pitié est en lien avec cette fidélité mais aussi avec la générosité, autre valeur féodale de la noblesse. D'autre part, la pitié touche au plus profond du cœur humain, là où résident la compassion et la sensibilité dans une acception bien plus personnelle, au delà des statuts. Les sens de pitié sont donc tous liés, cependant la notion de pitié révèle un réseau complexe de relations replaçant l'individu dans sa société, sa religion et son humanité.

De la même manière, les dérivés du mot *pitié* connotent les mêmes sens attestés selon une intensité variable<sup>32</sup>. *Le Trésor de la Langue Française* comptabilise tous ces sens et recense de nombreuses locutions et expressions<sup>33</sup>. Ses dérivés soulignent bien le fait que les sens de « pitié » et de « piété » ne sont pas encore distincts au XVI<sup>e</sup> siècle mais Montaigne utilise peu la liaison de ces deux notions.

De surcroît, la synonymie du mot *pitié* est riche, elle renforce les premières constatations faites. Le deuxième sens se retrouve dans les mots *apitoiement*, *attendrissement*, *compassion*. Le troisième sens est repérable dans les synonymes *bonté*, *bienveillance*, *charité*, *clémence*, *cœur*, *humanité*, *indulgence*, *sensibilité*, *mansuétude* spécialisés avec les termes *grâce*, *merci*, *miséricorde* quand il s'agit de qualifier les actes

---

<sup>32</sup> L'adjectif *pietousus*, du latin médiéval est un dérivé de *pietas*, il signifie « plein de compassion, miséricordieux » et donne la forme définitive *piteux* attestée en 1175. Depuis le XII<sup>e</sup> siècle, il s'enrichit du sens « qui suscite la compassion, la pitié » et au XIV<sup>e</sup> siècle « qui a pitié ». Cette acception a été attestée jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle. C'est à cette époque qu'apparaît l'adjectif *pieux* qui conservera ce seul sens spécialisé. Le verbe *apitoyer* est une réfection datant du XIII<sup>e</sup> siècle de l'ancien français *apitier*. A la forme pronominale, il signifie « prendre en pitié » et en emploi transitif, « émouvoir, attendrir », utilisé par Montaigne lorsqu'il évoque sa grande sensibilité devant toute mise à mort. *Pitoyable* en 1485, dérivé de *piteux*, désigne « la qualité d'une personne encline à la pitié, à la compassion » puis dès le XIII<sup>e</sup> siècle « qui inspire de la pitié » pour finir par une connotation très négative « qui inspire un mépris apitoyé ». Montaigne oscille entre ces deux derniers sens lorsqu'il parle de lui-même. L'adverbe *pitoyablement*, réfection de *piteusement* attesté en 1262 prend les sens de « manière à susciter la pitié » et « sans valeur » et non plus de « pieusement ». A. Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, p. 1517.

De plus, *pitié* appartient à des domaines variés : émotionnel, éthique, religieux et littéraire. Enfin l'adjectif *impitoyable* de 1550 qui a remplacé *impiteux* pour désigner « la personne sans pitié » et donc « celle qui juge sans indulgence » donne naissance à l'adverbe *impitoyablement* de 1538. L'adverbe *piteusement* attesté en 1176 signifie « avec compassion », « d'une manière qui excite la pitié » et « pieusement » avant de prendre le sens actuel « d'une manière qui provoque le mépris » attesté en 1450. » *ibid.*, p. 1531.

<sup>33</sup> Expressions et locutions : *prendre quelqu'un en pitié*, *regarder quelqu'un en pitié*, *se sentir pris de pitié pour quelqu'un*, *c'est pitié!* *n'avoir pas de pitié*, *ni pitié ni merci*, *être sans pitié*. *Trésor de la Langue Française*, <atilf.fr/tlf.htm>, 1962.

d'un chef d'armée, d'un prince ou de Dieu. Le dernier sens péjoratif est attesté dans les *Essais* avec le *mépris*. Par conséquent, l'étude de la *pitié* dans les *Essais* s'appuie-t-elle aussi sur les occurrences de ces nombreux synonymes. Les termes de *miséricordieux* et *misérable* dérivés de *misère* sont particulièrement nombreux et significatifs car ils permettent à l'essayiste d'évoquer directement le malheur et la souffrance<sup>34</sup>.

Il est donc primordial d'analyser l'usage qu'en fait l'auteur, avec des connotations morales implicites<sup>35</sup>. Cette famille de mots est utilisée pour exprimer plus intensément la détresse physique des personnages que l'auteur met en scène, il rend leur malheur plus concret, plus visuel<sup>36</sup>. Enfin le terme *miséricorde*<sup>37</sup> est rare dans les *Essais* mais il est essentiel dans ses emplois particuliers. Ce terme vient du latin *miser cordia* qui signifiait « compassion, pitié » dérivé de *misericors* « qui a le cœur sensible au malheur » par association de *miseria* « misère » et *cors* « cœur », notion essentielle pour Montaigne : c'est de la sensibilité du cœur que peut naître la véritable compassion et donc la pitié liée à la piété et au vivre ensemble. Attesté au XII<sup>e</sup> siècle, il a un sens religieux « bonté par laquelle Dieu pardonne aux hommes, clémence divine », puis par extension il signifie au XIII<sup>e</sup> siècle « compassion à la misère d'autrui ». De même, l'adjectif *miséricordieux* est une réfection du XII<sup>e</sup> siècle, son usage est rare, religieux ou littéraire. Cette famille de mots est très utilisée par l'humaniste pour donner une figure plus concrète aux malheurs évoqués et susciter une véritable *compassion* chez son lecteur.

---

<sup>34</sup> C'est pourquoi le terme de *misère* appartient aussi à l'étude de la pitié. Il vient du latin *miseria* qui signifie « malheur, adversité » et dans un sens concret « souci, peine ». Le mot *misere*, en ancien français a le sens de « malheur, disgrâce, état malheureux » avec une connotation de pitié. Au XIV<sup>e</sup> siècle, il se spécialise et prend l'acception de « condition pénible de nature physique », il est désormais associé à la douleur. Il prend progressivement le sens d' « indigence » avec une portée morale et religieuse dès le XV<sup>e</sup> siècle. *Misère* acquiert une valeur péjorative de « chose moralement petite, mesquine » au XVII<sup>e</sup> siècle puis « chose futile, vétille », sens attestés chez Pascal. A. Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, p. 1252.

<sup>35</sup> L'adjectif dérivé *misérable* est attesté au XII<sup>e</sup> siècle, il est issu du latin *miserabilis* qui signifiait « touchant, triste, déplorable » venant de *miserari* « avoir pitié, compassion de » et de l'adjectif *miser*<sup>35</sup> qui a pour sens « malheureux, lamentable » et « en mauvais état, qui souffre ». Au XII<sup>e</sup> siècle, il a une acception physique active de « qui fait mal, blesse » puis au XIV<sup>e</sup> siècle, il s'applique à une personne « qui est malheureuse » puis « qui est dans une grande pauvreté matérielle » dès le XV<sup>e</sup> siècle. Au siècle suivant, il a une valeur péjorative « qui fait défaut, avare, vil, méprisable ». On rencontre *misérablement* depuis le XIV<sup>e</sup> siècle. *ibid.*, p. 1252.

<sup>36</sup> De surcroît, le terme *commiseration* est attesté en 1552, il vient du latin *commiseratio* « action d'exciter la pitié », son sens se spécialise en rhétorique pour signifier « appel à la pitié de l'auditeur » en référence aux théories de Cicéron. C'est un dérivé de *commiserari* issu de l'alliance de *cum* « avec » et *miserari* « plaindre, s'apitoyer ». En langue soutenue, la *commisération* signifie « sentiment qui fait prendre part ou intérêt à la misère d'autrui. *ibid.*, p. 454.

<sup>37</sup> *ibid.*, p. 1253.

Or, *compatir*<sup>38</sup> est emprunté au bas latin *compati* qui signifie « souffrir avec » de *cum* « avec » et *pati* « pâtir », il a donc pour sens « prendre part à la souffrance d'autrui ». Puis, il élimine un doublet du moyen français attesté en 1541 qui signifiait « se concilier, être compatible ». La *compassion* attestée en 1155 vient du latin chrétien *compassio* « sentiment qui incline à partager les souffrances d'autrui » comme l'hellénisme *sympathie*. Le verbe (*se*) *compassionner* est attesté depuis 1569 signifiant « éprouver de la compassion ». Montaigne utilise ce terme pour privilégier ce sens, en opposition au terme ambigu de pitié. Comme l'explique Frédéric Brahami<sup>39</sup>, la pitié est le partage de la souffrance de l'autre, ce qui provoque une identification. La compassion s'oppose donc à l'égoïsme et à la cruauté. C'est pourquoi la compassion crée un lien entre les humains, une solidarité de sentiment.

Pour terminer, il paraît utile de se pencher sur l'étymologie et les sens des synonymes de la pitié bienveillante des puissants, c'est-à-dire *la merci, la clémence, la magnanimité, et la mansuétude*<sup>40</sup>. Le terme *merci* est fréquemment utilisé par Montaigne dans l'expression *Dieu merci* sans développer un registre pathétique. Par contre, les autres synonymes sont employés dans des contextes dramatiques où les vainqueurs ont la vie des vaincus dans leurs mains<sup>41</sup>. Le mot fait donc référence à des rapports hiérarchiques entre Créateur et créatures, dominant et dominés.

---

<sup>38</sup> *ibid.*, p. 458.

<sup>39</sup> « La pitié est une espèce de la sympathie. Alors que dans la sympathie je partage les sentiments des autres, quels qu'ils soient, dans la pitié, je souffre de leur souffrance. La pitié est donc le versant négatif de la sympathie. Accueil de l'autre en soi, identification à l'autre, la pitié ou compassion s'oppose à l'égoïsme mais surtout à la cruauté. » F. Brahami, « Pitié », p. 915, dans Ph. Desan, *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2007, 1260p.

<sup>40</sup> Le terme *merci* vient du latin *mercedem*, qui signifiait « salaire, récompense, solde, intérêt » ou « loyer, fermage » puis il prend le sens de « prix » et « grâce, faveur que l'on accorde à quelqu'un en l'épargnant ». Il acquiert une acception chrétienne « bienveillance, pitié, grâce céleste » et aussi « œuvre pieuse, donation ». En ancien français, il signifie « grâce, miséricorde, pitié ». S'ajoute le sens de « faveur » dans le langage amoureux attesté en 1200. Enfin l'interjection qui sert à remercier est attestée depuis 1135. A. Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, p. 1226.

<sup>41</sup> Ainsi en est-il de *clémence* qui vient du latin *clementia* qui signifiait « bonté, douceur » et « douceur du climat » dans une acception poétique. Le terme est attesté en 1268 en ancien français et signifie « indulgence » notamment en parlant de Dieu chez les auteurs chrétiens. *Clément* vient du latin *clemens* qui a deux significations, un sens concret rare « en pente douce » qui devient « qui s'infléchit doucement » sous l'Empire, puis par métonymie un sens poétique « qui coule doucement » et un sens abstrait usuel « doux, indulgent » qui va se révéler dominant. En ancien français, le mot qualifie « une personne en position d'autorité qui fait preuve d'indulgence et accorde le pardon des fautes commises. » *ibid.*, p. 432.

Par conséquent, *clémence* est proche de *mansuétude*<sup>42</sup>. On observe en définitive un rapport hiérarchique essentiel dans cette relation et aussi la notion de « domptage » de « dressage » des pulsions animales qui renvoie à l'analyse de la condition de l'homme que Montaigne ne cesse d'approfondir à travers l'étude des rapports hiérarchiques des combattants à l'issue d'une bataille<sup>43</sup>. Pour conclure, être noble n'est pas un statut, c'est une façon d'être, une vertu qui renforce les liens solidaires de la société, aspect que l'humaniste privilégie.

Cette analyse lexicale montre donc que la pitié est une émotion aux multiples ramifications. Sentiment de tristesse devant le sort injuste d'un autre homme, il renvoie à la notion de fidélité à Dieu, aux ancêtres et à la patrie dans une société féodale. Ainsi, il éclaire une relation de bienveillance et de mansuétude d'un supérieur hiérarchique à un inférieur, c'est une valeur chrétienne, ce qui peut provoquer compassion, empathie ou mépris, interrogeant alors le statut de la noblesse au XVI<sup>e</sup> siècle. De plus, l'expression de la pitié crée des scènes pathétiques où la souffrance rend les hommes misérables sur un plan physique comme moral et développe l'analyse de la condition humaine. L'homme fait pitié car il est dépendant et exerce difficilement son jugement. Montaigne se fait pitié à lui-même à cause de son défaut de mémoire, sa décrépitude intellectuelle et physique, sa peur de la mort et de la maladie. C'est pourquoi, le terme pitié, sa polysémie et tous ses synonymes sont fréquemment utilisés par l'essayiste.

## 1-2- Analyse des occurrences

Pour connaître l'importance de la pitié dans les *Essais*, on peut relever le nombre de ses occurrences grâce à la *Concordance des Essais de Montaigne* préparée par Roy E.

---

<sup>42</sup> qui vient du latin *mansuetudo* qui désigne « la douceur des animaux apprivoisés » puis par extension « la bonté, la bienveillance. » En ancien français, l'adjectif *mansuet*<sup>42</sup> signifie « habitué à venir à la main » formé de *manus* « la main » et de *suescere* « la coutume ». *Mansuétude* est refait au XIII<sup>e</sup> siècle. Pour signifier « douceur, bienveillance », dans un langage soutenu. *ibid.* p. 1184.

<sup>43</sup> *Magnanime* vient de l'adjectif latin *magnanimus*, qui signifiait « qui montre de la grandeur d'âme » Il vient de l'alliance de *magna* « grande » et « âme » et par extension « noble, généreux ». Il passe en ancien français avec les mêmes sens mais il est concurrencé par ses synonymes *équanime* et *longanime*. Il n'acquiert le sens de « enclin à pardonner, bienveillant » qu'au XVII<sup>e</sup> siècle. Et il est d'un usage littéraire. Le substantif a suivi la même évolution. Enfin *débonnaire* résulte de la soudure de « bon aire », *aire* pris au sens « d'origine, souche ». Il qualifie « celui qui est de bonne souche, noble ». Par extension, au XII<sup>e</sup> siècle, il signifie « bon, bienveillant ». *Débonnairerie* est attestée en 1170 et signifie « noblesse » puis « bonté » au XIII<sup>e</sup> siècle, suivant la même évolution de sens. *ibid.* p. 1165.

Leake Cependant très vite, ce premier repérage révèle son insuffisance car Montaigne utilise tous les synonymes de pitié. Leur étude complète donc la première analyse mais là aussi, cette approche se révèle partielle parce qu'il aime « dire confusément » et surtout « dire oblique ». Comme l'a démontré précisément Deborah Knop<sup>44</sup>. Ainsi un grand nombre de passages inspirant de la pitié au lecteur ne sont pas repérables par un arsenal rhétorique visible. Le non-dit, le suggéré, et par conséquent la litote sont des clefs qui ouvrent à l'expression de la sensibilité de l'auteur. Il ne faut pas oublier, par la suite, ce qui n'est pas démontrable par des repérages et des statistiques<sup>45</sup>.

On observe 24 occurrences du substantif *pitié* dans les *Essais*, ce n'est apparemment pas une entrée dominante. On peut compléter ce constat avec les 21 occurrences de ses dérivés *piteux*, *pitoyable* et *piteusement*. L'auteur utilise également des synonymes et des notions associées qui viennent s'ajouter à ce bilan : *compassion* en compte 12 et *commiseration*, 5, *compassionner*, 2 et *compatir*, 1. Dans le sens « grâce accordée par un supérieur », *pitié* a de nombreux synonymes bien représentés : *merci*, 56 occurrences, *magnanimité* et ses dérivés, 20, *débonnaireté* et ses dérivés, 18, *clémence* et ses dérivés, 17 et *mansuétude*, 1. De plus, le terme *misère* et ses dérivés qui appartiennent au registre pathétique comptent 97 occurrences. Les *larmes*, 23 occurrences, les verbes et leurs dérivés comme *pleurer*, 34 et *plaindre*, 122 permettent aussi de peindre des scènes pitoyables. En additionnant tous ces termes, la place de la pitié devient importante dans *Les Essais*. On ne la quitte jamais très longtemps alors que le terme *piété* est plus rare avec seulement 12 occurrences.

En effet, on retrouve ces occurrences dans les trois livres d'une manière très équilibrée avec une légère augmentation à chaque nouveau volume : 130 dans le livre I, 151, dans le livre II et 170, dans le livre III. Si on les comptabilise en fonction de leur strate d'écriture, on en remarque 170 dans la strate A éditée en 1580, 174 dans la strate B éditée en 1588 et seulement 91, dans la strate C écrite après 1588 et éditée à partir de *l'Exemplaire de Bordeaux*. Ainsi, les termes sont inégalement répartis et leur nombre augmente légèrement dans les volumes mais non dans les ajouts marginaux. On observe également une présence plus marquée dans le livre III et importante dans la strate

---

<sup>44</sup> D. Knop, *La cryptique chez Montaigne*. Litteratures. Université de Grenoble, 2012. Français. <NNT : 2012GRENL024>. <tel-01153672>

<sup>45</sup> cf. annexe p. 162.

d'écriture B qui correspondent aux années de rédaction 1580-1588, c'est-à-dire entre la première et la deuxième édition des *Essais*. La présence accrue des occurrences dans le livre II s'explique par les ambitions politiques de Montaigne. C'est le moment où il a laissé sa retraite littéraire pour reprendre ses activités politiques : en juin 1580, il est à la Cour et reçoit le compliment d'Henri III pour les *Essais* dont il lui a fait parvenir un exemplaire. Après avoir assisté au siège de la Fère, il part en voyage en Europe pour prendre les eaux afin de soulager sa maladie de la gravelle. Mais Philippe Desan<sup>46</sup> y voit un prétexte et subodore une ambassade secrète en faveur du roi Henri III auprès du pape. Il serait question pour Montaigne de devenir ambassadeur de France au Vatican mais Paul de Foix lui est préféré. Il doit donc se contenter de la mairie de Bordeaux. Il apprend son élection en août 1581 par lettre alors qu'il séjourne encore en Italie, à Lucques. Quand il parvient à son château, deux mois plus tard, une lettre d'Henri III l'attend, exigeant son retour immédiat pour prendre ses fonctions. Ses deux mandats successifs à la mairie de Bordeaux passés en négociations entre les protestants et les catholiques pour préserver la paix dans sa ville, la visite d'Henri de Navarre sur les terres de Montaigne, la peste qui l'oblige à six mois d'errance ont considérablement changé son état d'esprit : l'heure est à la conciliation entre les divers partis pour préserver la paix dans le royaume de France. Enfin, il décide de faire éditer les *Essais* augmentés du troisième livre à Paris, chez Langelier. Les préoccupations littéraires et politiques n'étaient donc certainement pas les mêmes en 1580 et en 1588. La pitié n'est plus une notion théorique, un cas d'école ou un moyen rhétorique, c'est une expérience réelle et trop fréquente dans la vie de Montaigne. Il en parle davantage et d'une manière plus personnelle.

La pitié apparaît donc comme un thème récurrent, on la retrouve dans 70 chapitres sur 107. Cependant on ne comptabilise que 15 chapitres qui possèdent au moins 9 occurrences, leurs titres parfois mais surtout leur contenu évoquent la pitié d'une manière prégnante<sup>47</sup>. On peut alors classer ces chapitres selon trois catégories, bien que certains puissent se placer dans deux catégories simultanément : Les chapitres consacrés aux faits d'armes abordant la pitié sous son jour le plus concret. Un chef militaire vainqueur doit-il avoir pitié des vaincus et leur faire grâce ? Nous relevons alors 5

---

<sup>46</sup> Ph. Desan, *Montaigne, Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 352-358.

<sup>47</sup> cf. annexe p. 163.

chapitres<sup>48</sup>. D'autres chapitres sont consacrés à des sujets variés qui évoquent l'homme comme une misérable créature provoquant la pitié, le dédain. On en compte 9<sup>49</sup>. Enfin, une troisième catégorie rassemble les chapitres qui se resserrent sur l'expérience personnelle de Montaigne et le montrent souvent en état de faiblesse méprisable. On peut en repérer 6<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> « Par divers moyens on arrive à pareille fin » (I, 1, 7) présente des chefs militaires devant le choix de gracier les vaincus ou non. « Divers evenemens de mesme conseil » (I, 24, 124) met en scène des princes gracieux des comploteurs avec une clémence qui ne les protège pas toujours. « Comme nous pleurons et rions d'une mesme chose » (I, 38, 233) rapporte la sensibilité de chefs de guerre émus de la mort de leurs adversaires les plus téméraires. « De la cruauté » (II, 11, 421) évoque la vertu des hommes courageux et montre que tout homme est vicieux même dans ses actions les plus nobles. « Des coches » (III, 6, 898) évoque le malaise que peut provoquer les moyens de transport transposé dans le domaine moral pour exprimer le profond dégoût de Montaigne devant les massacres des Amérindiens dus à la colonisation européenne.

<sup>49</sup> « De la tristesse » (I, 2, 11) évoque la douleur de personnages antiques ou contemporains confrontés à la perte d'un enfant. Montaigne suscite la compassion chez son lecteur. « Que philosopher c'est apprendre à mourir » (I, 20, 81) propose de dompter la peur que l'on a de la mort par une pensée continuelle de la fragilité de la vie humaine, il faut combattre cette peur qui est générée par l'appréhension de la douleur et l'atmosphère morbide développée par l'entourage des agonisants. « De Democritus et Heraclitus » (I, 50, 301) confronte Démocrite qui se moquait du ridicule des hommes et Héraclite qui pleurait de la misérable condition humaine. « Coustume de l'isle de Cea » (II, 3, 349) est un plaidoyer pour le suicide dans des situations extrêmes, usant du registre pathétique pour apitoyer le lecteur. « L'Apologie de Raimond Sebond » (II, 12, 436) compare l'homme à l'animal pour remettre en cause sa prétendue supériorité. Mais l'homme fait souvent pitié à cause de ses faiblesses dans cette comparaison. « De la diversion » (III, 4, 830) montre que les hommes sont manipulables, qu'il s'agisse de princes, de chefs militaires, des proches de Montaigne ou de lui-même, tous peuvent être persuadés par une rhétorique des passions. « De la vanité » (III, 9, 944) évoque toutes les mesquineries dont sont capables les hommes par orgueil. « De la phisionomie » (III, 12, 1036) montre la faiblesse de l'homme devant les préjugés que provoque l'apparence et la peur de la mort. Il utilise le plaidoyer de Socrate pour montrer que la simple vérité exposée dans un style direct et clair ne convainc pas les juges car ils s'attendent à des narrations ou des descriptions pathétiques et des supplications de la part de l'accusé. « De l'expérience » (III, 13, 1064) montre que le langage humain ne permet pas d'atteindre la vérité et que les lois humaines sont arbitraires car l'homme est trop faible pour comprendre le dessein divin.

<sup>50</sup> « De la cruauté », (II, 11, 421) termine sur une évocation personnelle de Montaigne : il montre que ses amis admirent sa sagesse dans certaines actions qui lui ont réussi alors qu'il ne s'agit que de coups de hasard. Mais sa vertu reste innée et intacte. « De la ressemblance des enfans aux peres » (II, 37, 758) évoque la maladie de la gravelle que Montaigne a hérité de son père, les douleurs qu'il faut surmonter et les doutes que provoquent les médecins par leurs traitements fantaisistes. « Sur des vers de Virgile » (III, 5, 840) s'intéresse à l'amour physique et à l'inégalité entre les hommes et les femmes. La liste des idées reçues sur la sexualité est remise en cause par l'ironie de Montaigne émaillée de ses regrets à cause de la perte de ses performances, devenu misérable avec l'âge. « De la vanité » (III, 9, 944) contient une grande digression où Montaigne justifie son goût des voyages et son intérêt très mitigé pour le « mesnage » de son domaine. S'il assume son plaisir de partir à la découverte de nouveaux horizons, il ne se trouve pas assez compétent dans la gestion de ses terres et se mésestime. À l'occasion de l'évocation des malheurs qui ouvre le chapitre « De la phisionomie » (III, 12, 1036) Montaigne en arrive à son cas particulier et établit la liste de ses revers de fortune. Il réfléchit alors aux sentiments de compassion voire de complaisance à partir de son expérience personnelle. « De l'expérience » (III, 13, 1064) met en scène Montaigne, libre de préjugés et de contraintes, d'une nature nonchalante, il évoque sa maladie comme une découverte de son propre courage et le désir de continuer à vivre comme un homme sain qui exerce son jugement de manière lucide et développe les plaisirs corporels contrairement aux recommandations médicales. Il termine en souhaitant garder jusqu'au bout ses capacités d'écrivain.



Pour terminer, arrêtons-nous un instant sur un chapitre fondamental par son titre « Par divers moyens, on arrive à pareille fin », par sa place, il s'agit du chapitre 1 du livre I qui constitue le seuil de l'œuvre entière<sup>51</sup> par son contenu politique et par ses nombreuses occurrences (18). L'auteur y étudie la pitié, il en fait la première valeur, la première vertu, celle qui humanise les hommes. En effet, cet essai est programmatique : non seulement, il lie rhétorique et politique mais il interroge l'efficacité de l'une et de l'autre, de l'une avec l'autre. Comment peut-on persuader un ennemi vainqueur ? Est-ce que l'obtention de la grâce ne dépend pas beaucoup de la situation, du caractère du vainqueur ? Il donne aussi une clef de lecture essentielle des *Essais* qui est la part active laissée au lecteur à qui l'auteur laisse le soin de tirer les conclusions de l'argumentation proposée<sup>52</sup>. Le thème est celui de la « mercy », la grâce accordée ou non par un vainqueur aux vaincus, sujet capital pour un homme comme Montaigne qui recherche la définition de la vertu dans les exemples de héros antiques tout en vivant les guerres civiles au quotidien. En conséquence, ses exemples alternent entre souvenirs de ses lectures et faits contemporains qu'il met en scène. Lors de la prise de Limoges, Edouard, prince de Galles, n'est pas touché par les suppliques des habitants mais leur fait grâce parce qu'il admire le courage de trois gentilshommes poursuivant le combat. De même Scanderberch, prince de l'Épire cherchant à châtier un de ses soldats qui le suppliait, lui fait grâce parce qu'il fait volte face et le combat. L'empereur Conrad, assiégeant Guelphe, permet seulement aux femmes de sortir de la ville. Il admire alors leur courage car elles sortent en portant leurs fils et maris sur leur dos et il fait grâce aux habitants de la ville. A Thèbes, accusés de témérité dans les combats, Pélopidas supplie ses juges mais C'est Épaminondas qui est gracié car il raconte tous ses exploits au service de la cité d'une manière fière et assurée. Dionysius, après sa victoire sur Rege, tortura Phyton d'une manière si barbare qu'il finit par soulever l'indignation de son armée et son admiration pour la constance de Phyton. Il le fit alors rapidement exécuté. Pompée gracie toute la ville des Mamertins par admiration pour le dévouement de Zenon mais Sylla, dans les mêmes circonstances, se

---

<sup>51</sup> Le seuil du livre I « Par divers moyens, on arrive à pareille fin » (I, 1, 7) fait écho au seuil du livre II « De l'inconstance de nos actions » (II, 1, 331) mais d'une manière peu appuyée car les deux volumes ont été édités ensemble en 1580 et constituaient un ensemble insécable. Le seuil du livre III « De l'utile et de l'honneste » (III, 1, 789) est le titre inversé du chapitre VI du livre I de *La Rhétorique* d'Aristote. Ce système d'échos montre la volonté de Montaigne de poursuivre sa réflexion politique dans l'ensemble de son œuvre et d'inciter son lecteur à ne jamais le perdre vraiment de vue.

<sup>52</sup> Comme le pense Déborah Knop, les *Essais* sont une construction rhétorique subtile et qui nécessite un "diligent lecteur". *op. cit.*

montre intraitable pour la ville de Peruse. Et Alexandre, irrité de la bravoure de Bétis, le menace, le torture et devant sa constance, entre en fureur et fait massacrer tous les habitants de la ville. Ainsi, la liste des héros graciés pour leur courage ou exécutés à cause de leur témérité s'allonge sans donner de conclusion. L'homme est versatile, le chef guerrier victorieux encore plus, il n'existe donc pas de lois universelles sur le comportement humain. Dès les premiers pages des *Essais*, Montaigne nous invite effectivement à un voyage intellectuel où les observations les plus diverses sont confrontées les unes aux autres et où la conclusion n'est pas donnée d'emblée. Elle se développera plus tard, en filigrane des autres chapitres dans une lecture de longue haleine de l'œuvre entière. Toujours est-il que ce seuil n'est pas anodin. Francis Goyet l'explique clairement dans son article « La première phrase des *Essais*<sup>53</sup> » En effet, l'humaniste commence ainsi :

La plus commune façon d'amollir les cœurs de ceux qu'on a offensés, lors qu'ayant la vengeance en main, ils nous tiennent à leur mercy, c'est de les esmouvoir par submission à commiseration et à pitié. Toutesfois la braverie, et la constance, moyens tous contraires, ont quelquefois servi à ce mesme effect. (I, I, 7)

Ensuite, pour illustrer son propos, il présente l'exemple d'Edouard, prince de Galles qui entre en vainqueur dans la ville de Limoges, il néglige les supplications des femmes et des enfants mais « il apperçoit trois gentils-hommes François, qui d'une hardiesse incroyable soustenoyent seuls l'effort de son armée victorieuse » (I, 1, 7). Impressionné par leur courage, l'empereur Edouard grâcie tous les habitants de la ville. L'essayiste nous propose de réfléchir à cette alternative : fierté ou humilité ? Ce n'est pas une simple solution trouvée pour échapper à la mort dont il s'agit mais plutôt de savoir ce qu'est un homme vraiment vertueux. Francis Goyet<sup>54</sup> y voit l'opposition entre deux attitudes qui révèlent les valeurs des hommes : est-ce le héros guerrier, fort et courageux poursuivant le combat jusqu'au bout, héritier des valeurs antiques stoïciennes ou est-ce l'homme humble, reconnaissant sa faiblesse, comme un chrétien ? Si Montaigne valorise

---

<sup>53</sup> F. Goyet, « La première phrase des *Essais* » dans *Esculape et Dionysos. Mélanges en l'honneur de J. Céard*, Genève, Droz, 2008, p. 49-58.

<sup>54</sup> « Ou l'humilité ou la fierté : les deux branches de l'alternative représentent en tout cas deux visions de l'humain. Car si *uirtus* vient de *uir*, inversement *humilitas* renvoie à *homo*, par le biais du rapprochement « étymologique » entre *homo* et *humus*. Autrement dit, la fierté est aux couleurs romaines et stoïciennes : l'homme, le vrai, y est le mâle debout, qui se bat jusqu'au bout. L'humilité, elle, est aux couleurs chrétiennes : l'homme, le vrai, y est pour ainsi dire la femme, ou l'enfant, qui prie et crie, qui se jettent par terre aux pieds du vainqueur comme aux pieds de Dieu. » *ibid.*, p. 49-58.

la vertu des combattants courageux, il en désigne aussi la limite : l'obstination peut devenir arrogance : ainsi, Alexandre punit-il la témérité de Bétis en le torturant, en tuant tous les guerriers de la ville et en prenant 30000 esclaves. Le dernier exemple du chapitre remet en cause la démonstration précédente, laissant le jugement en suspens. De plus, Montaigne théâtralise son argumentation sur la pitié en la rendant plus personnelle :

Car j'ay une merveilleuse lascheté vers la miséricorde et la mansuetude. Tant y a qu'à mon advis, je serois pour me rendre plus naturellement à la compassion qu'à l'estimation. (I, 1, 8)

Cet ajout de 1588 nuance ses propos sur la vertu héroïque des soldats antiques car les atrocités des guerres civiles ont modifié son regard sur l'homme. C'est pourquoi, il ne donne pas une conclusion à son premier chapitre, ni une direction unilatérale à son œuvre mais il propose un faisceau de questions : qu'est-ce que la vertu ? Qu'est-ce que l'homme ? Peut-on le juger ? Action ou discours, quel est le plus efficace ? Que signifie être un bon prince ? Rassemblées autour de cet axiome emblématique des *Essais* :

Certes, c'est un subject merveilleusement vain, divers, et ondoyant, que l'homme. Il est malaisé d'y fonder jugement constant et uniforme. (I, 1, 9)

La place de la pitié n'est donc pas négligeable dans les *Essais* car les occurrences du terme et de ses synonymes sont nombreuses dans les trois livres et dans toutes les strates d'écriture avec un pic en 1588, suite à l'expérience politique de Montaigne à la mairie de Bordeaux dans des temps très troublés par les guerres de religion. Si la pitié est présente dans toute l'œuvre, elle se révèle surtout selon trois axes rassemblant des chapitres qui se font écho tout au long de l'œuvre : les graves décisions militaires et politiques génératrices de paix ou de conflit, la misère de l'homme devant ses faiblesses et la misère de Montaigne devant les siennes. Enfin, le premier chapitre du premier livre, à travers l'évocation de scènes de guerres pitoyables, invite le lecteur à évaluer l'efficacité de la rhétorique, discours de la parole et du corps<sup>55</sup>. Cette mise en abyme de la rhétorique dans la rhétorique laisse à penser que l'auteur cherche un lecteur à sa mesure, bénéficiant d'une solide culture humaniste.

---

<sup>55</sup>*ibid.*, p. 49-58.

### 1-3- La pitié rhétorique

Montaigne a été formé à la rhétorique antique au collège de Guyenne à Bordeaux. Il a donc bénéficié d'une culture antique étendue transmise par ses maîtres humanistes. Une mise en contexte de cet enseignement<sup>56</sup> et un retour sur les passages où Aristote évoque la pitié permettent de mieux comprendre cette notion pour les hommes de la Renaissance car la rhétorique est une construction qui a forgé des outils stylistiques à partir d'une analyse précise des émotions.

Si la pitié est un thème littéraire, c'est aussi un moyen rhétorique efficace utilisé et théorisée dès l'Antiquité par Aristote, Cicéron et Quintilien. Ainsi, en Grèce, elle est fondée sur la crainte des dieux : les rites religieux sont collectifs, ils suscitent toujours l'émotion et ils servent à capter la bienveillance des dieux. La foule se montre alors soumise à la volonté des dieux et fidèle à leur foi grâce à des mises en scène. De même, le théâtre crée des émotions collectives : les spectateurs partagent les mêmes valeurs, possèdent les mêmes références. Enfin au tribunal, le but est d'apaiser la colère du juge en suscitant diverses émotions par la flatterie, l'appel à la pitié, le rire, d'où le goût immodéré des Athéniens pour les beaux discours : les juges finissent par voter pour les plus esthétiques et non pour les plus justes. Les récits de bataille sont aussi dramatisés pour créer des émotions fortes, car la colère est masculine, virile, elle exprime la violence et la vengeance, alors que les femmes cherchent à amollir cette fureur. En effet, la colère féminine est considérée comme une manifestation de la folie, sans limite et illégitime. C'est pourquoi les émotions privées sont canalisées par la norme sociale. Dans ce contexte, les émotions sont analysées par Aristote. Bien que le vocabulaire des émotions soit difficile à définir car il est connexe avec les sentiments, les passions et les états d'âme, Aristote en donne une définition simple :

Toute forme exacerbée d'un sentiment, forme s'accompagnant de modifications physiques visibles ou non qui informent l'entourage du ressenti de cette émotion<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> Nous nous appuyons sur l'article de M. Sartre, "Les Grecs" dans A. Corbin, J. J. Courtine, G. Vigarello, *Histoire des émotions*, Paris, Seuil, 2016, p. 17-63.

<sup>57</sup> Aristote, *Ethique à Nicomaque*, (trad. J. Voilquin), Paris, GF Flammarion, 1965, (II, V, 2), p. 51.

Elle est individuelle ou collective et d'une intensité variable. Elle est toujours spontanée et entre en tension avec les normes sociales. Les passions sont d'autant plus importantes qu'elles modifient notre jugement d'après le même auteur grec :

Il faut maintenant parler de la bienveillance et de l'amitié dans leurs rapports avec les passions. Or la passion, c'est ce qui, en nous modifiant, produit des différences dans nos jugements et qui est suivi de peine et de plaisir. Telles sont, par exemple, la colère, la pitié, la crainte et toutes les autres impressions analogues, ainsi que leurs contraires<sup>58</sup>.

Aristote en établit une liste :

J'appelle passions le désir, la colère, la peur, la témérité, l'envie, la joie, l'amitié, la haine, le regret, l'émulation, la pitié, en un mot tout, ce qui s'accompagne de plaisir ou de peine<sup>59</sup>.

Il désigne les émotions sous le terme *pathos* : l'homme les subit, il en retire plaisir ou souffrance. Elles l'affectent donc d'un mouvement. En outre, elles ont un caractère universel et elles se combinent entre elles mais elles peuvent aussi se construire en partie par le discours. En effet, L'émotion se décline selon le statut social, la religion, les objectifs personnels et collectifs et le caractère propre de chaque homme. Il s'agit donc aussi d'une construction sociale. C'est bien ce moyen rhétorique que Montaigne utilise pour modifier le regard de ses contemporains sur les horreurs de son siècle.

Par conséquent, il est nécessaire pour l'orateur d'obtenir la confiance de ses auditeurs. Pour Aristote, « il y a trois [choses] qui nous inspirent indépendamment des démonstrations produites. Ce sont le bon sens, la vertu et la bienveillance<sup>60</sup> ». Ainsi l'*ethos* qu'il propose est juste, honnête et surtout sans supériorité hiérarchique. Montaigne, de même, recherche cette proximité dans les *Essais*. L'auteur peut alors susciter la pitié chez son lecteur par l'évocation de « choses affligeantes et douloureuses, toutes celles qui amènent la destruction excitent la pitié, ainsi que toutes celles qui suppriment un bien, et celles dont la rencontre accidentelle est une cause de malheurs d'une grande gravité<sup>61</sup> ». La pitié est donc liée à une perte brutale qui paraît injuste et qui bouleverse la vie de la victime, car « ce que l'on craint pour soi nous inspire de la pitié

---

<sup>58</sup> Aristote, *Rhétorique*, (trad. C. E. Ruelle), Paris, Le Livre de Poche, 2016, (II, I, 1378a), p. 183.

<sup>59</sup> Aristote, *Ethique à Nicomaque*, (trad. J. Voilquin), Paris, GF Flammarion, 1965, (II, V, 2), p. 51.

<sup>60</sup> Aristote, *Rhétorique*, (trad. C. E. Ruelle), Paris, Le livre de Poche, 2016, (II, 1, 1378a, V), p. 182.

<sup>61</sup> *ibid.*, (II, VIII, 1386a, VIII), p. 219.

pour les autres qui l'éprouvent<sup>62</sup>», des personnes « connu[es] de nous sous réserve que la relation ne soit pas étroite<sup>63</sup>. » Le public doit être impliqué dans les faits rapportés pour ne pas rester indifférents. Ainsi, l'humaniste ne cessera pas de compléter son arsenal d'*exempla* issus de ses lectures par des observations concrètes et quotidiennes et par des faits contemporains. Il faut « que l'on croit qu'il s'agit d'honnêtes gens<sup>64</sup> » pour susciter un réel sentiment d'injustice devant le malheur et déclencher de la compassion. De surcroît, afin de toucher l'auditoire, il faut parfois user d'artifice pour rapprocher les faits :

Ceux qui contribuent à nous représenter des faits lointains par leur costume, leur voix et, généralement, avec tout l'appareil théâtral, seront plus aptes à faire naître la pitié ; car ils rapprochent de nous le malheur qu'ils reproduisent devant nos yeux, soit comme futur, soit comme passé<sup>65</sup>.

C'est pourquoi il est nécessaire de donner vie à la narration. Pour capter l'attention des auditeurs, le recours aux techniques dramatiques est essentiel. Montaigne traduit cette méthode à l'écrit dans les petites mises en scène très visuelles qu'il met en place afin de raconter des anecdotes choisies pour leur efficacité ou dans les hypotyposes que représentent les tableaux des massacres des Amérindiens, par exemple.

De plus, il faut dans la narration, tirer parti des effets de pathétique, déduire les conséquences, dire des choses connues de l'auditeur, et apporter des arguments qui touchent personnellement l'orateur ou l'adversaire<sup>66</sup>.

Quelques soient les exemples utilisés, éloignés dans le temps ou non, publics ou privés, il faut qu'ils touchent le cœur des auditeurs, qu'ils l'impliquent dans un raisonnement qu'il puisse suivre. Montaigne, ainsi, mêle aux exemples antiques, des histoires contemporaines et non des scènes de sa propre vie. Pour Aristote, « l'émotion se construit largement par le discours<sup>67</sup> ». La rhétorique est donc une technique calculée et mesurée précisément.

D'après Francis Goyet, dans la *Rhétorique* d'Aristote (II, 8),

---

<sup>62</sup> *ibid.*, (II, VIII, 1386a, XIII), p. 221.

<sup>63</sup> *ibid.*, (II, VIII, 1386a, XIII), p. 220.

<sup>64</sup> *ibid.*, (II, VIII, 1385b, VII), p. 219

<sup>65</sup> *ibid.*, (II, VIII, 1386a, XIV), p. 221.

<sup>66</sup> *ibid.*, (III, XVI, 1417a, X), p. 365.

<sup>67</sup> D. Kunstan, "Introduction", *Métis*, vol. 9, 2011, p. 7-13, cité par M. Sartre, "Les Grecs" dans A. Corbin, J. J. Courtine, G. Vigarello, *Histoire des émotions*, Paris, Seuil, 2016, p. 17-63.

l'attitude du supplex est une technique : il joue l'humilité en pliant ses genoux, en s'abaissant. C'est une façon de dramatiser. Ainsi, le supplex de haut rang fait de sa faiblesse contrainte une force rhétorique, attitude étudiée dans plusieurs passages des *Essais*<sup>68</sup>.

Aristote est donc une source rhétorique essentielle pour Montaigne.

Il s'appuie aussi sur les principes de Cicéron. D'abord sa définition de la pitié est déterminante : « La pitié est le chagrin provoqué par l'état misérable d'un individu que nous voyons dans la peine sans qu'il l'ait mérité <sup>69</sup> » car cette notion d'injustice est centrale dans les *Essais*. L'auteur utilise la pitié comme un moyen rhétorique pour dénoncer toutes les formes d'injustice de son siècle. Pour Cicéron,

Ces pensées exprimées d'un style grave et sentencieux, font sur les esprits une impression profonde, et les disposent à la compassion. Le malheur d'autrui leur rappelle leur propre faiblesse.<sup>70</sup>

Il est donc question de toucher le cœur des auditeurs pour éveiller leur intérêt à la cause défendue mais sans verser dans l'excès<sup>71</sup>.

D'après Francis Goyet<sup>72</sup>, dans le *De inventione*, l'orateur latin expose le principe de l'appel à la pitié qu'il a repris à Aristote (*Rhétorique* II, 8) : La fortune dirige la vie des hommes qui sont faibles, ce qu'il nomme *l'infirmitas*. Ainsi, les auditeurs reconnaissent dans leur propre malheur dans celui des autres et s'apitoient sur leur sort. Le discours peut donc être bâti sur la supplication et l'humilité. Cicéron ajoute l'obsécration qui consiste à en appeler aux dieux, le cas prend alors une dimension sacrée. Au contraire, la *firmitas* est l'attitude courageuse des hommes qui restent stoïques et fermes devant les malheurs, c'est elle qui suscite une pitié accrue de la part de l'auditoire. Ainsi *mouere* signifie susciter l'émotion chez l'auditeur. Il s'agit de la fonction pathétique : produire des émotions au sein du public par les manifestations pathétiques de l'orateur.

---

<sup>68</sup> F. Goyet, «La première phrase des *Essais*» dans *Esculape et Dionysos. Mélanges en l'honneur de J. Céard*, Genève, Droz, 2008, p. 49-58.

<sup>69</sup> « *Miseri cordia est aegritudo ex miseria alterius iniuria laborantis.* » Cicéron, *Tusculanes*, (IV, 18).

<sup>70</sup> « *Gra oratione habita graniter et sententiose maxime demittitur animus hominum et ad misericordiam comparatur, cum in alieno malo suam infirmitatem considerabit.* », Cicéron, *De inventione*, (I, 55, 106)

<sup>71</sup> « [L'éloquence émotive] reste [...] un objet qu'il convient de manier avec précaution, l'excès dans le pathétique venant menacer le difficile et précaire équilibre qui rend acceptable la parole de l'orateur. » C. Guérin. *Ipse ardere videris.* « Nature, technique et manifestation des émotions dans la rhétorique cicéronienne ». Oranon, 2007, 36, pp.37-54.<hal-00614766>.

<sup>72</sup> F. Goyet, «La première phrase des *Essais*» *art. cit.*, p. 49-58.

De plus, certains lieux de Cicéron sont directement utilisés par Montaigne :

Le premier lieu qu'on emploie pour exciter la commisération oppose notre prospérité passée à notre malheur présent.<sup>73</sup>

Il est illustré, par exemple, dans « Qu'il ne faut juger de nostre heur, qu'après la mort » (I, 19). Ce même chapitre actualise un autre lieu :

Le sixième montre que nous sommes tombés dans le malheur au moment où nous nous y attendions le moins et que nous avons été précipités dans cet abîme de maux quand nous nous bercions d'un vain espoir de bonheur.<sup>74</sup>

Le seizième : refus de la supplication, lieu d'allure très stoïcienne, est absent d'Aristote, et il contredit les quatorze premiers. Le courage et la grandeur d'âme ont de la noblesse et de la force. En effet, d'après l'essayiste : « la braverie, la constance, et la résolution », parviennent à susciter la compassion plus facilement que l'humilité et l'obsécration. Ce lieu synthétise donc un *ethos* romain. Et Sénèque le renforce par son admiration pour la *constantia*, pour l'homme *fortiter miser*. Mais le héros hautain et arrogant est, en tant que tel, un danger pour la cité. Le chapitre « Par divers moyens on arrive a pareille fin » (I, 1) est entièrement construit sur cette analyse.

Il est vrai que les œuvres de Cicéron sont la base de l'enseignement humaniste reçu par Montaigne, il en connaît donc de nombreux passages par cœur et il en a assimilé les principes. En effet, il sait que l'orateur idéal doit maîtriser les trois styles, le simple servant à démontrer (*probare*), l'intermédiaire à plaire (*delectare*) et l'élevé à émouvoir (*mouere*<sup>75</sup>) et l'humaniste utilise ces trois styles selon les effets qu'il veut produire sur son lecteur, car tout discours oratoire a pour enjeu majeur d'enseignement (*docere*) et de susciter des émotions, d'agir sur les auditeurs. Il doit persuader, c'est-à-dire mettre en mouvement les émotions et les sentiments de son public.

---

<sup>73</sup> « *Deinde primus locus est misericordiae, per quem, quibus in bonis fuerint et nunc [per quem] quibus in malis sint, ostenditur.* », Cicéron, *De inventione*, (I, 55, 107)

<sup>74</sup> « *Sextus, per quem praeter spem in miseriis demonstratur esse, et, cum, aliquid exspectaret, non modo id non adeptus esse, sed in summus miseria incidisse.* », Cicéron, *De inventione*, (I, 55, 108)

<sup>75</sup> Cicéron, *De Oratore*, (II, 28, 51)



De plus, pour Quintilien, étudié aussi au collège, dans *L'Institution oratoire* : l'orateur est « Un homme de bien qui sait parler »<sup>76</sup>. Mais pour lui, la rhétorique du vrai et du bien détermine la parole par son rapport aux choses et non à l'auditoire. Et il conçoit l'appel à l'émotion du public comme un moyen rhétorique attendu dans une narration. L'essayiste apprécie cette recherche de la vérité contre une rhétorique artificielle et mensongère. Effectivement, il a fait ses choix. Pour lui, la rhétorique reste l'« art de tromper et de flatter<sup>77</sup> », (I, 50, 305) et il s'en méfie. La véritable éloquence est celle de Lucrèce et de Quintilien car d'après Nicola Panichi, l'humaniste recherche le sublime :

Le sublime est la façon de parler la plus simple. Le prototype pour ce modèle vient de *l'Apologie de Socrate*, dont le discours est d'« une hauteur inimaginable », conçu par une paradoxale sublimité, « en rang et en naïveté bien plus arriérée et plus basse que les opinions communes : il représente en une hardiesse inartificielle et naïve [...] la pure et première impression et ignorance de nature. » (III, 12, 1054-1055) un « plaidoyer sec et sain, mais quand à quand naïf et bas, d'une hauteur inimaginable, véritable, franc et juste au-delà de tout exemple<sup>78</sup>. » (III, 12, 1054)

Montaigne s'appuie aussi sur les *Lettres à Lucilius* de Sénèque car il apprécie cet auteur qui ne tourne pas son éloquence vers la foule, car il l'utilise plutôt comme moyen pour poursuivre une véritable quête de la sagesse. Son style est donc davantage régulier et réglé sur le mouvement de la méditation. Comme ses lettres sont adressées à des amis, l'expression se fait plus intime et aide à un cheminement intérieur. En effet, *Les Essais* sont souvent considérés comme la poursuite des débats entre Montaigne et son ami défunt La Boétie car l'essayiste utilise le ton de la conversation fréquemment pour faire réfléchir et faire réagir son lecteur.

Comme il déclare ne plus croire aux discours civiques réformateurs, il engage un autre type de persuasion avec les *Essais*. Il utilise donc tous ses acquis mais il ne les met pas tous sur le même plan car il attaque la rhétorique cicéronienne. D'après Michel Magnien<sup>79</sup>, il lui reproche essentiellement d'être la référence principale de l'école de son époque et de présenter une écriture sclérosée. Ses discours sont trop scolaires, trop

---

<sup>76</sup> « *Vir bonus dicendi peritus.* » Quintilien, *L'Institution oratoire*, (XII, I, 1).

<sup>77</sup> « Ariston définit sagement la rhétorique : science à persuader le peuple ; Socrate et Platon, art de tromper et de flatter, et ceux qui le nient en la générale description le vérifient partout en leurs préceptes. », (I, 50, 305).

<sup>78</sup> N. Panichi, « Rhétorique », dans Ph. Desan (dir.) *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2007, p. 1025.

<sup>79</sup> M. Magnien, « Cicéron », *ibid.*, p. 198-199.

attendus. Son écriture est ennuyeuse et vide. Il est trop pédant, livresque. Il peut se révéler sans cœur ni conviction. Le plus insupportable aux yeux de Montaigne est sa vanité et le rapport à la gloire posthume qu'il entretient dans ses écrits. Comment peut-il « tirer quelque principale gloire du caquet et de la parlerie » ? (I, 40, 249)

Pourtant, Cicéron reste une de ses sources, il s'en inspire pour des sujets qui lui tiennent à cœur car dans ses traités philosophiques, il met en concurrence les pensées les plus opposées, comme l'affirme Michel Magnien<sup>80</sup>. Il s'appuie aussi fréquemment sur des principes de l'orateur romain pour argumenter. Il va même jusqu'à le paraphraser à une place essentielle des *Essais* : la première phrase du premier chapitre. Cependant, ne nous y trompons pas, il ne cite pas Cicéron, il transforme sa phrase pour l'utiliser dans sa démonstration personnelle et ainsi s'en affranchir.

La rhétorique antique est donc une des sources fondamentales des *Essais*, non seulement ses principes y sont très souvent appliqués mais des passages entiers des auteurs sont cités ou paraphrasés.

Les multiples lectures de Montaigne lui ont fourni un réservoir d'exemples presque inépuisable que l'on retrouve dans le traitement de la pitié. Par conséquent, les citations sont très nombreuses dans les *Essais*, elles révèlent son immense culture, acquise au collège et tout au long de sa vie par une intense activité de lecteur. Mais surtout, elles montrent comment l'humaniste s'appuie sur la pensée d'autrui pour développer ses idées personnelles.

En effet, on connaît certains ouvrages lus pendant son enfance et sa scolarité au collège de Guyenne à Bordeaux. Philippe Desan en établit une liste<sup>81</sup> à partir du programme scolaire de cet établissement : les *Métamorphoses*, les *Tristes*, les *Pontiques* d'Ovide, des extraits de poésie qui n'offensaient pas les mœurs de Virgile, Lucain, Juvénal, Horace et Perse, des extraits d'histoire ancienne empruntés à Tite-Live Justin, Sénèque, Pomponius Méla, des pièces d'Ovide et de Térence, la *Rhétorique à Hérennius* et les œuvres de Cicéron, Suétone et Quintilien. Dans les deux dernières années d'enseignement, les élèves étudiaient *l'Introduction* de Porphyre, les *Catégories*, les

---

<sup>80</sup> « Après 1588, il exploite beaucoup les grands traités de la vieillesse le *De Officiis*, le *De Finibus* et surtout les *Tusculanes*, d'où il tire un grand nombre de citations dont il parsème *l'Exemplaire de Bordeaux*. [...] car il est probable que Montaigne vieillissant a goûté ces traités de vulgarisation philosophique où, comme en ses propres *Essais*, se croisent et s'entrechoquent sans dogmatisme les courants de pensée les plus divers. », *ibid.*

<sup>81</sup> Ph. Desan, *Montaigne, Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 63-65.

*Premiers et Seconds Analytiques, les Topiques, la Physique et le Traité du Ciel d'Aristote, les Préceptes de Dialectique* de Nicolas de Grouchy, des extraits d'Homère et de Démosthène. A 29 ans, il hérite de la bibliothèque de son ami Etienne de La Boétie et il finit par posséder 5000 livres qu'il aime feuilleter au hasard de ses réflexions dans sa librairie, installée au deuxième étage d'une des tours de son château. Les spécialistes s'accordent à dire que les *Essais* sont écrits à partir d'un grand nombre d'ouvrages antiques et contemporains de Montaigne mais l'identification des sources n'est pas toujours aisée car il cite dans la langue d'origine mais sans donner les références des ouvrages et souvent de mémoire. Il paraphrase et réécrit de nombreux passages pour couler sa pensée dans celle d'autrui, plus précisément pour en faire « son miel » (I, 26, 152), enfin, il pratique aussi le détournement de sens des textes sources. Il est donc très difficile d'être exhaustif mais il est pourtant possible de dégager quelques titres majeurs influençant la pensée de Montaigne sur le sujet de la pitié et de la vertu.

La liste chronologique des lectures de Montaigne<sup>82</sup> dont on retrouve les emprunts dans son œuvre a été établie par Pierre Villey et V. L. Saulnier dans leur édition des *Essais*<sup>83</sup>. On remarque son intérêt pour la littérature latine et dans une moindre mesure pour la littérature grecque antique qu'il consulte en traduction. Mais il ne néglige pourtant pas ses contemporains, largement représentés, y compris en langue italienne. Il étudie les historiens aussi bien antiques que contemporains. L'histoire des Romains, des Latins, des Italiens, des Français mais aussi des Perses et des Turcs le passionne. Il s'appuie aussi sur des récits décrivant la conquête du Nouveau Monde. Les ouvrages traitant de politique sont bien représentés dans ses lectures. Ainsi il utilise ce matériau historique attesté par l'autorité des écrivains comme autant de preuves dans ses démonstrations. Les poètes, surtout latins, prennent une place grandissante dans sa bibliothèque mais aussi dans son écriture comme les philosophes latins et grecs. On l'observe dans les citations ajoutées après 1588 et on le remarque à son écriture de plus en plus rythmée et musicale. On relève aussi deux ouvrages théologiques, ils sont peu nombreux mais majeurs et quelques traités sur la médecine ou les démons, assez éloignés d'ouvrages véritablement scientifiques. Les lectures et emprunts sont donc variés chez Montaigne, on constate cependant une prédilection pour les faits de guerre et

---

<sup>82</sup> cf. annexe, p. 164.

<sup>83</sup> M. Montaigne, les *Essais*, éd. cit., p. XLIII-XLIX.

les réflexions sur le pouvoir politique. Car il cherche à définir quel est l'homme vertueux de son temps et comment gouverner en tant que bon prince.

Dans le détail, les emprunts sont complexes et difficiles à étudier. On peut repérer les paraphrases et les allusions plus ou moins détournées de la pensée d'autrui. D'après Francis Goyet, les *Essais* commencent par une paraphrase de Cicéron : « Toutesfois la braverie, et la constance, moyens tous contraires, ont quelquefois servi à ce mesme effect. » (I, 1, 7) reprend « la fin du lieu 16 et dernier de l'appel à la pitié. *De L'invention*, I, 109<sup>84</sup> ». Il ne donne pas ses sources car il s'agit d'une référence scolaire très connue au XVI<sup>e</sup> siècle. Mais il ne cite pas fidèlement le texte, il change *saepe* qui signifie « souvent » en « quelquefois » car il condense le texte de Cicéron afin d'opposer fortement les deux solutions qu'il veut analyser : l'humilité et le courage. Dans l'exemple de Montaigne du siège de Limoges mené par Edouard, prince de Galles, l'attitude du *supplex* évoquée par Cicéron est tenue par les femmes et les enfants «abandonnez à la boucherie, luy criant mercy, et se jettans à ses pieds ». Celle des *ampli et excelsi* par les « trois gentils-hommes François, qui d'une hardiesse incroyable soustenoyent seuls l'effort de son armée victorieuse ». La paraphrase de Cicéron n'est donc pas un ornement mais une référence précise à sa rhétorique de la pitié s'appuyant sur la fierté romaine pour que les lecteurs du XVI<sup>e</sup> siècle exercent leur pensée sur un exemple contemporain. Quelques lignes plus loin, Montaigne s'appuie sur Plutarque pour comparer l'échec de Pélopidas qui supplie ses juges à la réussite d'Epaminondas qui se justifie en racontant fièrement ses actions devant le peuple thébain. Mais s'il reprend le sens de cet épisode, il reformule presque tout le passage. Francis Goyet analyse ainsi cette réécriture :

Par deux fois Montaigne lui reprend textuellement le connecteur qui marque le balancement, alors qu'il reformule tout le reste, ce qui prouve bien que c'est la contradiction qui chez Plutarque le retient. Pour les généraux thébains, Montaigne reprend le « Et au contraire Epaminondas », qui fait passer de Pélopidas dont la *supplicatio* échoue à Epaminondas dont la fierté réussit<sup>85</sup>.

Si nous partagions réellement les lectures antiques de Montaigne, c'est à toutes les pages que l'on aurait un sentiment de complicité grâce à cette culture qu'il a faite sienne et dont il a imprégné tous ses chapitres. On peut signaler ainsi les extraits rapportant des

---

<sup>84</sup> F. Goyet, « La première phrase des *Essais* » dans *Esculape et Dionysos. Mélanges en l'honneur de J. Céard*, Genève, Droz, 2008, p. 49-58.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 49-58.

épisodes historiques lus dans des œuvres antiques car ils sont la plupart du temps des paraphrases d'auteurs<sup>86</sup>. Les passages rapportant des épisodes historiques plus récents lus dans des œuvres d'historiens ou de compilateurs sont aussi empruntés et réécrits<sup>87</sup>.

Ainsi, conscient de ses effets, Montaigne utilise la rhétorique antique mais à sa manière et selon une fin bien particulière comme l'explique Francis Goyet car malgré ses protestations dans le texte liminaire des *Essais* « Avis au lecteur », le but de Montaigne ne concerne pas seulement ses proches et ses amis.

Montaigne y est la rhétorique même, le « vrai » réformateur et formateur. Son public comme lui participent « à l'un des principaux changements culturels intervenus dans la France moderne : les efforts menés par les élites pour christianiser, améliorer, à vrai dire changer les hommes », et en particulier changer « les élites elles-mêmes ».<sup>88</sup>

La pitié a donc une place majeure dans les *Essais*. D'abord par sa polysémie et sa synonymie, on peut en déduire que la notion de pitié est complexe, elle met en relation les hommes entre eux, et les hommes avec Dieu dans des liens de fidélité régis par un système hiérarchique hérité de la société médiévale. Cette piété originelle du mot engendre des devoirs de solidarité et crée de la compassion dans le cœur des hommes déclinée en charité pour les chrétiens, en clémence pour les princes et en miséricorde pour Dieu. Cependant la pitié a aussi un versant négatif : le mépris qui se développe lorsque l'homme regarde ses faiblesses ou celles des autres avec dédain adoptant alors un point de vue réflexif et surplombant. Tous ces sens sont présents dans les *Essais*, dans les trois livres et dans les trois strates d'écriture, les occurrences ajoutées étant les plus nombreuses après l'expérience politique de Montaigne à la mairie de Bordeaux parce qu'il se fait toujours davantage conseiller du prince pour établir la paix dans son pays déchiré par les guerres de religion. Bien que l'expression de la pitié soit répartie dans l'œuvre entière, les chapitres où elle est davantage présente sont ceux des conflits armés, ceux qui évoquent la misère des hommes et celle de l'auteur lui-même. Ainsi se dessinent les intentions de l'auteur qui utilise, bien qu'il s'en défende et qu'une très large partie de la critique ne l'ait pas relevé, tous les moyens rhétoriques transmis par ses maîtres

---

<sup>86</sup> cf. annexe, p. 165.

<sup>87</sup> cf. annexe, p. 166.

<sup>88</sup> F. Goyet, *Les Audaces de la prudence*, Paris, Classiques Garnier, 2009, p. 95.

humanistes : surtout la définition de la pitié et des passions d'Aristote, les lieux de la pitié qu'il a pu, par exemple, trouver chez Cicéron, le style sublime, la conversation intime de Sénèque et les exemples antiques et contemporains afin de provoquer la réflexion de ses lecteurs et de modifier leur regard sur le monde qui les entoure.

## II- LA PITIE : UNE ECOLE DE LA « PRUDENCE »

Dans son ouvrage *Poétique*, Aristote étudie les passions en tant que moyens rhétoriques. Les chapitres consacrés à la tragédie, montrent que les deux ressorts du spectacle tragique sont « la pitié et la terreur [qui opèrent] la purgation des passions de la même nature<sup>89</sup> ». Ainsi, ces deux émotions opposées sont liées dans le psychisme humain et provoquent une catharsis. La terreur devant des situations exceptionnellement injustes ou cruelles entraîne le dégoût, le refus alors que la pitié ouvre le cœur à l'empathie, à la compassion. Aristote estime qu'« au récit des faits qui s'accomplissent, l'auditeur [est] saisi de terreur et de pitié par suite des événements<sup>90</sup> ». Ces deux émotions provoquent un bouleversement de l'âme par la simple narration des faits. C'est pourquoi Montaigne, lui aussi, utilise ce binôme tragique en créant un théâtre de la violence dans les *Essais* où il met en scène toutes les circonstances qu'elles soient antiques ou contemporaines. Usant de ces deux leviers, il suscite des réactions contradictoires chez son lecteur afin de l'alerter de l'urgence de la situation : la cruauté est inadmissible à ses yeux, aucune circonstance ne peut l'atténuer. Lutter contre elle, la chasser, l'éradiquer dans tous les cas, c'est faire œuvre d'humanité. La pitié est donc la vertu première chez l'essayiste, celle qui humanise le plus. Bien qu'il présente la compassion comme une faiblesse au regard des vertus stoïques, il semble démontrer qu'elle est puissante pour faire taire la vengeance, la *fera* et l'escalade de la violence. Par conséquent, la pitié et la politique sont intimement liées pour lui. Un bon prince se doit d'être un *prudens*, il doit gouverner de manière lucide et modérée en toute circonstance, faisant preuve de discernement et de clémence pour établir une paix durable.

Il convient donc de s'attarder sur l'analyse du lectorat des *Essais* afin de mieux percevoir à qui Montaigne propose ses réflexions et ses conseils sur la vertu première : avoir du cœur. La définition précise de cette vertu distinguée comme la plus humanisante permet d'analyser toutes les notions que l'auteur y associe. Nous pourrions alors évaluer la politique de l'essayiste : quels conseils donne-t-il aux gouvernants pour être *prudens* dans des domaines essentiels : la guerre, la justice, les persécutions, les conquêtes et les

---

<sup>89</sup> Aristote, *Poétique*, Suresme, Gallica, bibliothèque numérique, LEN, 2013, p. 10-12, (VI, II).

<sup>90</sup> Aristote, *ibid.*, p. 21-23, (XIV, II).

guerres civiles. Ainsi, après s'être opposé à toutes les formes de violence par ses écrits, nous verrons que l'auteur renforce sa position en posant des actes contre les décisions des rois de son temps.

Etudier son lectorat qui s'avère être multiple et complexe permet de nuancer l'analyse de son écriture. En effet, les nobles, ses lecteurs, appartiennent à une caste qui impose un code de conduite très strict. Ils ne peuvent y déroger et doivent se montrer digne des valeurs nobiliaires mais aussi ils doivent viser l'accomplissement vertueux le meilleur comme le formalise Arlette Jouanna<sup>91</sup> : non seulement le noble doit se conformer à des usages bienséants mais il doit se hisser à la hauteur des valeurs nobiliaires : honneur, vertu, courage et générosité. Il est donc contraint à un comportement et une façon de penser qui dépend davantage de son milieu social que de sa personnalité. Il ne doit pas déroger et se montrer digne de son rang et du sang de sa famille. Les qualités qu'il développe grâce à l'éducation qu'il reçoit doivent lui permettre de respecter le code de l'honneur qu'il a assimilé<sup>92</sup>.

La première vertu est la fidélité à Dieu et donc au roi français, elle hiérarchise toutes les autres et Montaigne y fait clairement allusion quand il s'agit de juger de la qualité d'une décision d'un noble. D'ailleurs sa quintessence reste le chevalier au combat comme on le voit dans les récits des batailles de son temps. C'est primordial car pour David Quint, le projet des *Essais* est de transformer les nobles qui seront ses lecteurs : « *an ethical reform of [Montaigne's] class is at the heart of political project of the Essais*<sup>93</sup> ». L'essayiste utilise donc tous les moyens de la persuasion pour remettre en cause l'éthique des nobles de son temps. Il leur propose alors une vertu principale, au dessus des autres. Selon Géralde Nakam,

---

<sup>91</sup> « La « vertu » que l'on attend de chacun est l'aptitude à se conformer aux règles de comportement fixées par l'attente collective, elle-même fondée sur des valeurs. [...] Le cas de la noblesse est particulier : elle dit en effet « faire profession d'honneur ». D'une part, elle trouve sa spécificité dans l'exactitude exigeante de sa conformité à un code de conduite, et, de l'autre, ce code compose un modèle d'excellence humaine. Son comportement doit donc être doublement honorable, puisque, en s'acquittant bien de son rôle social, elle donne l'exemple des qualités les plus estimées. », A. Jouanna, *La France du XVI<sup>e</sup> siècle (1483-1598)*, Paris, PUF, 1996, p. 68.

<sup>92</sup> « Parmi les vertus énumérées, quatre reviennent avec insistance, outre les qualités générales de piété chrétienne et de fidélité au roi : la magnanimité, la libéralité, la loyauté et la courtoisie. La magnanimité, ou la grandeur et la force de l'âme, est censée se manifester essentiellement sur les champs de bataille par la vaillance et la prouesse. Le courage au combat est une qualité très fortement valorisée. », *ibid.*, p. 61.

<sup>93</sup> « La réforme éthique de la noblesse est au cœur du projet politique des *Essais*. » (traduction de F. Goyet), D. Quint, *Montaigne and the Quality of mercy, ethical and political themes in the Essais*, Princeton, Princeton university press, 1998, p. 45.



La vertu, chose composite (II, 20, 673), mais que tant d'écoles philosophiques s'acharnent à définir en dogmatisant, la vertu véritable n'est pas la « vertu » des philosophies : ni épicurienne, ni stoïcienne, ni même socratique, elle n'est que l'absence de cruauté. Telle quelle, elle a suffisamment de fermeté et de rigueur, de « vertu » au sens italien du terme, pour satisfaire de l'exigence morale de Montaigne, qui se maintient absolument dans les limites de l'humain<sup>94</sup>.

## II-1- avoir du cœur ou être touché au cœur

Bien que Montaigne soit un noble, élevé dans les valeurs stoïciennes du guerrier viril, il ne cesse de proposer une autre voie où la sensibilité, la pitié, la compassion ne seraient pas le seul apanage des femmes mais une « compassion virile », telle « les larmes des héros homériques ». La pitié est-elle une caractéristique humaine puisqu'on l'observe chez les animaux ? Est-ce une sensibilité innée ou une vertu chrétienne acquise ? Bien que cette émotion soit commune à tous les hommes, elle est plus complexe qu'il y paraît au premier abord et peut engendrer le plaisir des larmes. C'est donc bien un ressort rhétorique mais à manipuler d'une manière consciente et avertie.

L'essayiste prône les valeurs nobiliaires, il admire précisément la *virtu* des héros guerriers antiques : courage, générosité et fidélité mais cet idéal est interrogé incessamment par les qualités du cœur : pitié et solidarité. Il explore le cœur des hommes et prouve que tout homme, qu'il soit un héros, un tyran ou un homme ordinaire, est sensible aux émotions. Il se rappelle les larmes des héros homériques qui dans l'Antiquité, n'entament en rien leur statut ni leur virilité comme l'explique Maurice Sartre, elles sont seulement le signe d'une émotion forte et sont précédées d'un frisson caractéristique<sup>95</sup>. Mais au V<sup>e</sup> siècle avant J.C., la mentalité a évolué et les larmes étaient devenues un signe de faiblesse.

Platon témoigne à sa façon d'[un] renversement des valeurs en déclarant qu'il faut laisser les larmes aux femmes et aux lâches<sup>96</sup>. (*République*, III, 387-389a)

Les héros d'Homère, bien qu'ils soient connus et appréciés du public appartiennent désormais au passé. De surcroît, la période médiévale n'a fait que

---

<sup>94</sup> G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 438.

<sup>95</sup> « Le signe le plus fréquent d'une émotion violente, ce sont sans aucun doute les larmes. Tous les héros homériques versent des torrents de larmes, hommes et femmes confondus (mais différemment). Les larmes sont souvent précédées d'un signe avant-coureur, le frisson. » (II, XI, 526-530), M. Sartre, « Les Grecs » dans A. Corbin et J. J. Courtine, G. Vigarello, *Histoire des émotions*, Paris, Seuil, 2016, p. 28.

<sup>96</sup> *ibid.*, p. 29.

renforcer le système de valeurs stoïcien qui impose la maîtrise de soi face aux malheurs et à la souffrance. Montaigne loue les poètes qui « n'osent pas décharger seulement des larmes leurs héros<sup>97</sup> » (II, 2, 346). » car ils représentent réellement la condition humaine faite de forces et de faiblesses. Dans le chapitre « De la cruauté », il exprime l'écœurement devant toute forme de violence. Il se peint comme un être sensible aux émotions fortes et ne s'en cache pas : « [Il] ne regrette pas que les larmes « tentent [s]es larmes » (II, 11, 430). Et même à ses yeux, « la pitié a quelque chose de physique, et le terme fonctionne même peut-être, ici, comme un intensif d'« horreur ». Elle « serre » le cœur<sup>98</sup> » comme le dit Gabriel-André Pérouse. Mais il se met en scène comme s'il était une exception dans la mentalité de la noblesse de son temps.

L'humaniste utilise alors le registre pathétique pour apitoyer son lecteur et toucher son cœur, d'abord parce qu'il rejoint sa sensibilité et ensuite parce qu'il s'adresse à des chrétiens. La compassion pour son prochain<sup>99</sup> est évoquée pour émouvoir ses lecteurs qui peuvent se reconnaître dans les cas abordés et qui adopteront une attitude bienveillante envers les humains, leurs frères. David Quint estime que Montaigne reprend ici un concept humaniste :

The essayist has projected the innocence that he claims for himself upon the hunted animals whose deaths he cannot bear to hear or see. His attitude is easily placed within an Erasmian tradition critical of the hunt : in particular, the link that the larger argument of « De la cruauté » draws between cruelty and spectacle is epitomized in More's insistence in the Utopia upon the ocular pleasure of cruelty that lies at the center of the chase and that brutalizes the hunter<sup>100</sup>.

---

<sup>97</sup> G. A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique de la pitié dans les *Essais* de Montaigne » dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrews, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 93-94

<sup>98</sup> *ibid.*, p. 93.

<sup>99</sup> La compassion est le « sentiment qui incline à partager les maux et les souffrances d'autrui ». (*Trésor de la Langue Française*, <atilf.fr/tlf.htm>, tome1, 1962.) Sentiment valorisé dans les *Évangiles*, exprimé selon deux vocables : l'amour de son prochain : « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés, que l'amour qui est en moi soit en vous » (Jean, 13, 34) et la miséricorde « Heureux les miséricordieux car ils obtiendront miséricorde. » (Matthieu, 5, 7). Ces paroles sont attribuées au Christ. Il s'agit donc d'un message direct, un principe fondateur de la foi chrétienne : la solidarité et la bienveillance entre les hommes représentent le lien entre Dieu et les hommes.

<sup>100</sup> « L'essayiste projette sa sensibilité naïve qu'il revendique pour lui-même à propos des animaux chassés dont il ne peut voir ni entendre la mise à mort. Son attitude est à rapprocher évidemment de la critique traditionnelle de la chasse menée par Erasme : particulièrement le lien plus général que le chapitre « De la cruauté » tisse entre la cruauté et le spectacle, symbole de la dénonciation de More dans son *Utopie*, plaisir visuel de l'agonie cruelle, sommet de la chasse et qui déshumanise les chasseurs. », D. Quint, *Montaigne and the Quality of mercy, ethical and political themes in the Essais*, Princeton, Princeton university press, 1998, p. 3.

La *pitié* est donc une notion humaniste qui dépend d'une vision de l'homme. Elle est toujours attachée à la *piété*, au XVI<sup>e</sup> siècle, il s'agit d'un acte religieux, d'une façon de marquer sa fidélité au Dieu chrétien qui n'est que *miséricorde*, car il sait se montrer sensible à la pitié. Dans l'adversité, les chrétiens se tournent vers lui, même s'ils lui demandent une solution extrême. C'est le cas de Saint Hilaire, Evêque de Poitiers qui refuse que sa fille qu'il a laissée en Syrie épouse un riche seigneur persan dans le chapitre « De fuir les voluptés au pris de la vie » :

Son dessein estoit de luy faire perdre l'appetit et l'usage des plaisirs mondains, pour la joindre toute à Dieu ; mais à cela le plus court et plus certain moyen luy semblant estre la mort de sa fille, il ne cessa par veux, prières et oraisons, de faire requeste à Dieu de l'oster de ce monde et de l'appeler à soy comme il advint. (I, 33, 219)

Laissons de côté l'aspect miraculeux qui ne préoccupe d'ailleurs pas beaucoup Montaigne puisqu'il l'expédie en trois mots. Ici, nous isolerons l'accumulation « veux, prières et oraisons », l'aspect redondant des synonymes est renforcé par l'usage du pluriel. L'attitude de suppliant est clairement décrite avec les verbes « ne pas cesser de » et « faire requeste ». Dans l'adversité, Dieu lui paraît le seul refuge, pitié et piété sont liées. Il s'humilie et lui confie le salut de sa fille dans une attitude typiquement chrétienne qui renvoie à la foi : confiance et fidélité. Dieu peut donc avoir pitié des hommes.

Pourtant, aux yeux de l'essayiste, la compassion ne semble pas toujours être le propre de l'homme. L'« Apologie de Raimond Sebond » étudie les caractéristiques de l'homme en le comparant aux animaux, elle évoque l'attitude d'animaux qui se montrent compatissants. Par exemple, les alcyons sont solidaires :

Leurs femelles ne reconnoissent autre masle que le leur propre, l'assistent toute leur vie sans jamais l'abandonner ; s'il vient à estre debile et cassé, elles le chargent sur leurs espales, le portent par tout et le servent jusques à la mort. (II, 12, 480)

Certes, ce sont des oiseaux mythologiques mais qui sont associés aux martins pêcheurs, mouettes, goëlands, pétrels ou cygnes. L'humaniste fait sans doute allusion aux mœurs de certains de ces animaux que les hommes ont pu observer. Au-delà de l'instinct de survie connu de tous, il montre à ses lecteurs que le règne animal n'est pas inférieur à l'homme sur bien des points : leur force, leur organisation en société, leur intelligence et

même leur magnanimité, vertu humaine et même noble s'il en est. Ici, ce lien de couple indestructible étonne et sert sa démonstration ainsi que le cas remarquable de ce tigre :

Quant à la clemence, on recite d'un tygre, la plus inhumaine beste de toutes, que, luy ayant esté baillé un chevreau, il souffrit deux jours la faim avant que de le vouloir offencer, et le troisieme il brisa la cage où il estoit enfermé, pour aller chercher autre pasture, ne se voulant prendre au chevreau, son familier et son hoste. (II, 12, 480)

La démonstration vaut par son caractère exceptionnel et par l'antithèse frappante entre la puissance, la cruauté réputées du tigre et la grâce qu'il octroie à la chèvre au prétexte qu'ils sont prisonniers tous les deux. Les animaux ouvrent la voie de la compassion et de la solidarité. Mais l'auteur n'utilise pas que des exemples théoriques. Sa démonstration est fondée sur des hypothèses paradoxales et donc troublantes.

Il s'oppose à une idée communément admise au XVI<sup>e</sup> siècle, car il confirme que l'univers est indifférent au sort des hommes. Il le formule explicitement dans le chapitre « De juger de la mort d'autrui » où il met en scène des agonisants qui espèrent un miracle mais « [i]l semble que l'université des choses souffre aucunement de nostre aneantissement et qu'elle soit compassionnée à nostre estat ». (II, 13, 605) L'homme se croit le sommet de la Création mais rien ne l'atteste, bien au contraire. La nature n'est pas solidaire et encore moins soumise à l'homme comme l'entendent les premiers textes de la *Genèse*<sup>101</sup>. Ainsi si les animaux se montrent solidaires entre eux, ce n'est pas une manifestation d'une communion originelle de tous les êtres vivants.

De plus, l'essayiste affirme que l'homme est dénaturé : il ne sait pas exprimer ses émotions de manière instinctive car il dépend de son éducation, c'est-à-dire des normes sociales publiques et privées qui lui sont imposées. Montaigne, lui, s'appuie sur les auteurs antiques pour mettre des mots sur ses émotions dans le chapitre « Du pédantisme », il l'explique :

Nous nous laissons si fort aller sur les bras d'autrui, que nous aneantissons nos forces. Me veus-je armer contre la crainte de la mort. C'est aux dépens de Seneca. Veus-je tirer de la consolation pour moy, ou pour un autre ? je l'emprunte de Cicero. Je l'eusse prise en moy-mesme si on m'y eust exercé. Je n'ayme point cette suffisance relative et mendrée. (I, 25, 137)

---

<sup>101</sup> « Alors Dieu dit : « Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance. Qu'il règne sur les poissons de la mer, sur les oiseaux des cieux, sur le bétail, sur les bêtes sauvages et sur tous les animaux qui rampent sur le sol. », *Bible, Genèse* (1, 26), (traduction de Maredsous), Paris, Turnhout, 1983, p. 3.

Devant le conflit entre la charité chrétienne et les valeurs nobiliaires stoïques, il utilise ses lectures humanistes pour exprimer sa douleur. L'usage du subjonctif plus-que-parfait marque l'irréel du passé et le chiasme souligne l'aspect corseté de son éducation : son père a voulu faire de lui un noble de son temps, capable de prendre les armes pour son roi. Les larmes chrétiennes lui répugnent, il y voit un aveu de faiblesse d'où le terme « mendrée » qui montre une attitude péjorative de suppliant et l'expression « suffisance relative » prouve qu'il ne croit pas Cicéron sincère, il lui emprunte des mots creux et convenus. Dans le même ordre d'idées, au chapitre « De la diversion », il étudie comment ceux qui utilisent la pitié s'en émeuvent eux-mêmes : les orateurs, les pleureuses, les passants devant un convoi funèbre et les comédiens. Il cite alors Quintilien, impressionné par le jeu de comédiens, capables d'incarner des personnages au point d'en souffrir réellement :

Quintilian dict avoir veu des comediens si fort engagez en un rolle de deuil qu'ils en pleuroient encores au logis ; et de soy mesmes qu'ayant prins à esmouvoir quelque passion en autruy, il l'avoit espousée jusques à se trouver surprins non seulement de larmes, mais d'une palleur de visage et port d'homme vrayement accablé de douleur. (III, 4, 838)

Aussi faut-il se méfier de la douleur exprimée qui provoque en nous de la compassion car elle peut être remarquablement interprétée par des orateurs, des comédiens ou des femmes. Les émotions peuvent donc être simulées pour manipuler les spectateurs.

De même, on ne peut rien refuser aux femmes qui supplient. Dans le chapitre « La fortune se rencontre souvent au train de la raison », la rivalité du seigneur d'Estrée et du seigneur de Licques à propos d'une femme se solde par l'enfermement du seigneur de Licques, le jour de ses noces. Il fallut que la damoiselle « luy fit elle mesmes requeste par courtoisie de luy rendre son prisonnier, comme il fist ». (I, 34, 221) La supplique est bien affaire de faiblesse pour Montaigne car il la représente systématiquement sous les traits féminins. Ici, la dame est seule, la nuit, elle n'hésite pas à s'exposer au danger. L'expression « requeste par courtoisie » révèle le code de l'honneur et de l'amour courtois qui fait du chevalier, le serviteur de sa dame qu'il vénère et à qui il ne peut rien refuser.

Effectivement, selon l'humaniste, les femmes connaissent leur pouvoir de persuasion par les larmes et elles en abusent, surtout lors de leur veuvage. Dans le

chapitre « De trois bonnes femmes », il évoque toute la méfiance qu'il a contractée contre leurs simagrées.

Aussi ne regardez pas à ces yeux moites et à cette piteuse voix ; regardez ce port, ce teint et l'embonpoint de ces jouës sous ces grands voiles : c'est par-là qu'elle parle françois. Il en est peu de qui la santé n'aïlle en amendant, qualité qui ne sçait pas mentir. (II, 25, 744)

Il oppose clairement le langage du corps qui signale la bonne santé et le bonheur, au masque fabriqué par le timbre de la voix et l'expression du visage. Les yeux sont « moites » emplis de larmes, la voix est « piteuse » car elle vibre de l'émotion feinte, les vêtements représentent bien le deuil, la comédienne est parfaite dans son rôle de veuve explorée mais son aspect la trahit : son « teint » et ses « jouës » rebondies. Ainsi la compassion est humaine mais elle peut être détournée à des fins malhonnêtes. Ce n'est pas toujours un langage sincère, même s'il semble venir du cœur.

Les larmes de compassion ou de deuil sont également fréquentes chez les puissants de ce monde, elles révèlent leur humanité que leurs décisions dissimulent la plupart du temps. Ainsi dans le chapitre « Comme nous pleurons et rions d'une mesme chose » (I, 38, 233), l'essayiste établit une liste de grands personnages touchés par la mort de leur ennemi : Antigonus, devant la tête du roi Pyrrhus, le duc René de Lorraine, devant la mort du duc Charles de Bourgogne, le comte de Montfort devant le corps de Charles de Blois, César devant la tête de Pompée, Néron, au moment de dire adieu à sa mère qu'il a condamnée, Xerxès, devant la mort prochaine de ses soldats au passage de l'Hellespont, pour conquérir la Grèce, Timoléon, devant le meurtre de son frère qu'il a ordonné. Le champ lexical des larmes est très développé : il est constitué de 6 occurrences de nombreux verbes « pleurer », « plei[dre] », « port[er le deuil], « men[er] grand deuil », « senti[r] l'émotion », « refroign[er] son front », « s'attrist[er] jusques aux larmes » et de groupes nominaux « vilain et malplaisant spectacle » et « horreur et pitié ». Montaigne choisit des grandes figures guerrières dont la virilité et le courage ne sont pas remis en cause, parfois leur monstruosité, pour montrer à quel point ils restent humains car leur cœur peut être touché aux moments les moins opportuns. De même au chapitre « De la couardise, mère de la cruauté », il analyse les conséquences de la lâcheté qui engendre la violence, Alexandre, roi des Pheres réputé particulièrement cruel, cherchait à cacher ses larmes :

Alexandre, tyran de Phères ne pouvoit souffrir d'ouyr au theatre le jeu des tragedies, de peur que ses citoyens ne le vissent gemir aus malheurs de Hecuba et d'Andromache, luy qui sans pitié, faisoit cruellement meurtrir tant de gens tous les jours. Seroit-ce foiblesse d'ame qui les rendit ainsi ployables à toutes extremitez ? (II, 27, 693)

Cette sensibilité révèle la personne sous le masque du personnage public. Ici, les larmes sont provoquées par un spectacle de théâtre et donc une illusion mais qui sait toucher le cœur fortement. En effet, ce spectacle délasse le prince du poids de son rôle politique. De même, Quintilien signale cette capacité des comédiens à devenir des personnages et à susciter des émotions fortes. L'antithèse de la cruauté d'Alexandre avec les expressions et l'hyperbole finale « tyran, sans pitié, faisoit cruellement meurtrir tant de gens tous les jours » s'oppose à la frivolité de l'activité « ouyr au theatre le jeu des tragedies, malheurs de Hecuba et d'Andromache » et à l'expression d'une empathie profonde évoquée par le verbe « gémir » et dévalorisée par les termes « foiblesse d'ame » et « ployables à toutes extremitez ». La compassion est donc commune aux hommes y compris aux chefs politiques et militaires aussi cruels soient-ils. Ils ont une sensibilité certaine et sont capables d'être émus aux larmes, bien que cette émotion ne soit que passagère et provoquée par un jeu d'illusions créant des émotions fortes. Ainsi est révélée une sensibilité plutôt qu'une vertu.

La pitié est donc une émotion partagée par tous les humains. En effet, au chapitre « De l'inconstance de nos actions », Montaigne étudie l'aspect éphémère des émotions à travers plusieurs exemples. Il utilise le personnage de Néron qui avait la réputation de l'empereur romain le plus sadique et sanguinaire de l'histoire pour montrer qu'il n'était pas exempt de sensibilité :

Et qui croiroit que de ce fust Neron, cette vraie image de la cruauté, comme on luy presentast à signer, suyvnt le stile, la sentence d'un criminel condamné, qui eust respondu : Pleust à Dieu que je n'eusse jamais sceu escrire ! tant le cœur luy serroit de condamner un homme à mort ? (II, 1, 332)

La question rhétorique incite le lecteur à s'interroger réellement en remettant en cause ses préjugés. Le personnage de Néron a été choisi car il est emblématique de la violence gratuite, ce qui est confirmé par la périphrase « cette image de la cruauté ». Il est donc l'incarnation du vice humain le plus répréhensible pour Montaigne. L'exclamation de l'empereur est hyperbolique, renforcée par l'usage du subjonctif passé à valeur de

souhait, ce qui souligne l'intensité de son émotion. Après avoir évoqué le pape Boniface et malgré l'allusion à Néron, l'essayiste reste dans un domaine chrétien avec l'expression « pleust à Dieu » plus typique du XVI<sup>e</sup> que du II<sup>e</sup> siècle... Il cherche à ramener ce personnage historique et presque légendaire à une dimension humaine pour le rapprocher de son lecteur. Ainsi l'humanité de l'empereur sanguinaire ne fait pas de doute à ses yeux, il était capable de pitié.

La compassion vient aussi du plaisir de se sentir à l'abri. Dans le chapitre « De la phisionomie », l'auteur explique que les récits des guerres civiles lui servent à mieux saisir la nature humaine, mais il refuse pour autant de se complaire dans ces narrations sanglantes comme le font trop souvent les hommes qui ne portent de l'intérêt au malheur d'autrui que pour jouir de leur propre sécurité :

Si cherchons nous avidement de reconnoistre en ombre mesme et en la fable des Theatres la montre des jeux tragiques de l'humaine fortune. Ce n'est pas sans compassion de ce que nous voyons, mais nous nous plaisons d'esveiller nostre desplaisir par le rareté de ces pitoyables evenements. Rien ne chatouille qui ne pince. Et les bons historiens fuyent comme une eau dormante et mer morte des narrations calmes, pour regagner les seditions, les guerres, où ils sçavent que nous les appellons. (...) Il y a de la consolation à eschever tantost l'un tantost l'autre des maux qui nous guignent de suite et assentent ailleurs autour de nous. (III, 12, 1046)

L'illusion théâtrale désignée par les termes d'« ombre », de « fable » et de « jeux tragiques » fait écho aux narrations des « bons historiens » qui évitent les « narrations calmes » pour décrire les « seditions » et les « guerres ». Les hommes aiment trembler mais pour les autres et par le biais d'un jeu théâtral ou d'une narration, d'une fiction ou d'une mise en mots qui éloignent l'actualité brûlante des faits car « ces pitoyables evenements » sont alors mis à distance, ils touchent d'autres personnes « ailleurs autour de nous. » La dernière phrase par son balancement « tantost l'un tantost l'autre » imite la « fortune » aveugle qui frappe tour à tour tous nos voisins. Montaigne analyse ainsi de manière détaillée et pertinente les mises en scène et les mises en mots qu'il utilise lui-même, tout au long des *Essais* pour susciter la pitié chez ses lecteurs. L'homme est donc capable d'empathie mais non au prix de sa vie ou même de sa tranquillité. Cependant l'humaniste ne reste pas sur ce constat général. Il étudie des cas exceptionnels pour nuancer sa conclusion.

En effet, certains humains se montrent tout à fait solidaires malgré le danger, se faisant un devoir de seconder leurs proches. On le voit au chapitre « Par divers moyens,



on arrive à pareille fin » (I, I, 8), lorsque les femmes portent sur leur dos leurs fils et leurs maris pour les sauver ou encore l'exemple de Chelonis, au chapitre « De l'expérience » (III, 13, 1100) : elle suit son père Léonidas dans sa déroute, « elle fit la bonne fille, se r'allia avec son père en son exil, en sa misere, s'opposant au victorieux » qui était son mari Cleombrotus. Mais lors du revers de fortune qui abattit ce dernier, elle se « rangea courageusement à son mary, lequel elle suivit par tout où sa ruine le porta, n'ayant, ce semble, autre chois que de se jeter au party où elle faisoit le plus de besoin et où elle se monroit plus pitoyable » au sens de sensible à la pitié, solidaire. Et l'on pourrait ajouter l'exemple du chapitre « Des trois bonnes femmes » (II, 25, 744) où la femme d'un voisin de Pline le jeune, Arria, femme de Cecinna Paetus et Paulina, l'épouse de Sénèque se suicident avec leur mari pris au piège par une maladie ou un puissant. Ainsi, si les larmes et l'abus des larmes sont proprement féminins aux yeux de Montaigne, l'abnégation l'est finalement tout autant. Ici la pitié cesse de se faire discours, elle devient acte.

Mieux, les larmes, c'est-à-dire un signe visible de compassion pourraient transformer le regard. Dans le chapitre « Comme nous pleurons et rions d'une mesme chose », l'écrivain montre que la vengeance apporte le soulagement mais aussi change le regard que l'on porte sur la situation :

Nous avons poursuivy avec resoluë volonté la vengeance d'une injure, et resenty un singulier contentement de la victoire, nous en pleurons pourtant ; ce n'est pas de cela que nous pleurons ; il n'y a rien de changé, mais nostre ame regarde la chose d'un autre œil, et se la represente par un autre visage : car chaque chose a plusieurs lustres. (I, 38, 235)

Montaigne n'en conclut pas que nos yeux se dessillent et que nous devenons des chrétiens, aussi miséricordieux que Dieu car son chapitre évoque plutôt nos changements d'état émotionnel. Il considère l'âme humaine comme très versatile. Cette méfiance quant à la transformation du regard par les larmes de compassion se retrouve dans les allusions aux deuils qui donnent aux proches toutes les qualités au seul prétexte qu'ils soient morts. Ainsi dans le chapitre « De la diversion », il estime que

à la perte du premier connu, nous piquons à luy prester des louanges nouvelles et fauces, et à le faire tout autre, quand nous l'avons perdu de veüë, qu'il ne nous sembloit estre quand nous le voyions : comme si le regret estoit une partie instructive ; ou que les larmes, en lavant nostre entendement, l'esclaircissent. Je renonce dès à présent aux favorables tesmoignages qu'on me voudra donner, non par ce que j'en seray digne, mais par ce que je seray mort. (III, 4, 838)

L'humaniste ne croit pas que la douleur et les larmes agissent sur notre jugement. Il se moque de ce changement d'attitude auprès des morts puisque les « louanges » sont « nouvelles et fauces » et que le défunt est « tout autre » que celui que l'on connaissait. Les deux phrases suivantes sont ironiques. Les larmes ne sont pas « instructive[s] », elles ne « lav[ent pas] notre entendement [ni ne] l'esclaircissent. » La preuve en est qu'il refuse de tels éloges funèbres qu'il juge artificiels et faux. L'émotion, la compassion, les larmes ne sont donc pas bonnes conseillères, elles ne poussent pas à un jugement plus éclairé ou à des actions plus justes. Ce sont seulement des passions que l'on ne maîtrise pas. L'auteur n'est donc pas dupe de sa propre démarche : s'il emploie le registre pathétique pour émouvoir son lecteur, le sensibiliser à des sujets qui lui tiennent à cœur, il intègre toujours ce moyen rhétorique de la persuasion à un raisonnement organisé qui tente réellement de convaincre son lecteur par la raison pour qu'il clarifie son jugement et sa vision du monde.

Bien que la pitié soit versatile, elle représente une attitude fondamentalement chrétienne. La compassion, cette forme de pitié que l'on ressent pour son prochain renvoie à la piété, c'est-à-dire à la foi, à la fidélité à Dieu. L'humaniste se refuse de faire de la foi un objet d'analyse car la raison humaine est dépassée par le dessein de Dieu affirme-t-il dans l'« Apologie de Raimond Sebond » (II, 12, 438). Mais dans le chapitre « Des prières », il réfléchit aux relations entre les hommes et Dieu et il s'insurge contre l'hypocrisie religieuse. Comme Dieu est juste et bon, il sait ce qui est bon pour chacun d'entre nous et ceci malgré nos vœux. Nos prières de demande sont donc inutiles, il est préférable de ne prier que « Le Notre Père » et d'un cœur sincère. Ce sont nos actes qui parlent pour nous, on ne peut vivre dans le vice et prier.

Il y a, ce me semble, en Xenophon un tel discours, où il montre que nous devons plus rarement prier Dieu, d'autant qu'il n'est pas aisé que nous puissions si souvent remettre notre ame en cette assiete réglée, reformée et devotieuse, où il faut qu'elle soit pour ce faire ; autrement nos prieres ne sont pas seulement vaines et inutiles, mais vitieuses. Pardonne nous, disons nous, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offencés. Que disons nous par là, sinon que nous luy offrons nostre ame exempte de vengeance et de rancune ? Toutesfois nous appellons Dieu et son ayde au complot de nos fautes et le convions à l'injustice. (I, 51, 323)

Si l'écrivain s'appuie sur Xénophon pour exiger une attitude sincère de la part des orants, il se rattache rapidement à la prière chrétienne en citant un passage du « Notre Père ». Prononcer cette phrase sur le pardon sans hypocrisie, revient à avoir converti son cœur à

la miséricorde et au pardon qu’il exprime par la périphrase « nostre ame exempte de vengeance et de rancune » comme purifiée de ses vices qui la rongent. La difficulté de l’entreprise et la réalité de la nature humaine sont rappelées en matière de conclusion comme un *conchetto* : nous l’appelons « au complot de nos fautes, et le convions à l’injustice », le vocabulaire judiciaire renforce l’accusation portée à l’hypocrisie vicieuse, alors qu’« une vraie priere est une religieuse reconciliation de nous à Dieu ». Ce n’est donc certes pas un acte anodin mais un chemin de conversion, c’est-à-dire une transformation de son regard et de son jugement pour suivre réellement le message de l’*Évangile* car la prière met en relation, relie les hommes et Dieu, elle est sacrée. L’essayiste la conçoit davantage comme une adoration, une contemplation qu’une demande d’aide. Michel Magnien y voit une réaction de Montaigne aux pratiques religieuses hypocrites et ostentatoires d’Henri III<sup>102</sup>. En effet à ses yeux, l’homme n’est pas vicieux ou pécheur mais il est atteint d’une maladie du jugement qui provoque intolérance et cruauté, comme le formalise Géralde Nakam<sup>103</sup>.

Si la pitié n’est pas une émotion seulement humaine et parfaitement naturelle, elle est plus ou moins entretenue par l’éducation chrétienne et son expression est réutilisée par la rhétorique et le théâtre. De plus, l’empathie n’est pas seulement typiquement chrétienne, les tyrans païens la ressentent comme tous les hommes. Mais elle peut révéler un certain plaisir des larmes : celui d’être à l’abri du malheur. Enfin, bien que les larmes ne convertissent pas vraiment les hommes car leur cœur et leur raison sont versatiles, leur comportement hypocrite, elles devraient les ouvrir à la pitié et donc à la charité : elles sont donc une bonne arme rhétorique. C’est à cette part d’humanité sensible à la pitié que s’adresse Montaigne lorsqu’il parle aux princes et aux chefs de

---

<sup>102</sup> « D’un point de vue plus politique, il faut bien se rendre compte que Montaigne rédige ce chapitre à l’heure où Henri III, avec l’aide active de son directeur spirituel, le jésuite Edmond Auger, vient de fonder les Pénitents blancs de l’Association de Notre Dame. Le roi prit part en personne, y compris dans le froid et sous la pluie, aux processions de la nouvelle congrégation à travers les rues de Paris [actes considérés comme] des mascarades hypocrites, étant donné les mœurs qui prévalaient pour lors à la cour. » M. Magnien, « La « forme maîtresse » : une pierre d’achoppement au seuil du « troisième alongeail » (III, 2,)? » dans Ph. Desan, *Lecture du troisième livre des Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2016, p. 95.

<sup>103</sup> « D’abord, Montaigne n’applique [ses métaphores de la maladie et de la santé] guère au vice, jamais au « péché », notion absente des *Essais*. La « peste de l’homme » dénonce chez lui, non pas les désirs et la chute du corps, mais les travers de la pensée, son outrecuidance, son aveuglement, son vouloir mal « ménagé », comme il est dit et redit avec désespoir dans « De ménager sa volonté ». (...) Maladie qui condamne alors les maux de la civilisation : intolérances, guerres civiles, mentalité de l’Europe mercantile dont la « contagion » a fait périr l’innocente Amérique. » G. Nakam, *La Manière et la Matière*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 86.

guerre afin de leur montrer l'intérêt d'une gouvernance modérée et réfléchie dans un monde où les violences se déchaînent.

## II-2- conseiller le prince

Montaigne met en scène de véritables tragédies sanglantes pour heurter ses lecteurs et provoquer une réaction salutaire : l'analyse des situations passées pour exercer leur discernement et apprendre à gouverner en *prudens*. Ces épisodes spectaculaires exercent tour à tour pitié et terreur sur les lecteurs-spectateurs, afin d'envisager toutes les émotions, les sentiments et les vices qui sont des obstacles à un jugement sain et juste : la peur, la *fera*, la colère, la cruauté, la vengeance sans oublier la coutume, véritable frein à une évaluation objective.

Nul doute que l'humaniste ait envisagé une place de conseiller personnel du roi. Les missions confiées par le parlement de Bordeaux auprès de Charles IX ont débuté cette carrière politique. Régulièrement rappelé à son service puis à celui de Henri III et même de Catherine de Médicis, il s'est toujours astreint à favoriser la paix entre protestants et Catholiques au milieu des guerres civiles les plus sanglantes. C'est pourquoi sa relation privilégiée avec Henri de Navarre n'est pas un simple calcul. Il pressent que ce gascon protestant fera son chemin jusqu'au trône. Montaigne est plus royaliste et légitimiste que catholique, plus fidèle aux deux Henri successivement qu'au pape. Il reconnaît donc immédiatement Henri de Navarre comme roi légitime, dès son accession au trône alors que les ligueurs catholiques luttent encore quelques années dans l'espoir de le renverser. Ainsi, dans ces temps troublés où la guerre fratricide déclenche des batailles sanglantes à Bordeaux et jusque sur ses terres, le seigneur de Montaigne recherche comment faire la paix et l'installer définitivement dans le royaume. Dans ce but, il faut que le roi soit puissant et juste. Ainsi, les *Essais* regorgent-ils d'exemples de rois, princes, chefs guerriers confrontés à des dilemmes. Comment juger la situation comme un *prudens* ? Comment choisir une solution qui résolve le conflit et engendre une paix durable ? Ce sont toutes les questions de justice et de vengeance où l'orgueil des uns et des autres prédomine qui sont étudiées au travers d'une multitude de cas. En les confrontant, on peut aboutir à ses principes et aux conseils qu'il cherche à transmettre à son roi quel qu'il soit. On sait qu'il offrit les deux premiers volumes des *Essais* à Henri III qui les lut. On sait qu'il écrivait à

Henri IV des conseils fort judicieux. On peut alors se demander si la parole, la rhétorique de Montaigne est efficace. Est-elle un acte ? Permet-elle au prince d'être juste ?

En effet, au XVI<sup>e</sup> siècle, le roi est conçu comme responsable du pouvoir qu'il a reçu de Dieu, il est donc sacré : il porte le titre de « Roy tres chrestien » car il est « le lieutenant de Dieu sur terre ». Il doit donc rendre des comptes à Dieu qui peut lui inspirer des décisions justes, s'il sait prier comme l'explique Francis Goyet<sup>104</sup>. Il doit alors établir une paix durable mais se préoccuper aussi du salut des âmes de ses sujets. Arlette Jouanna explique : pouvoir et responsabilité sont acquis par les droits du sang<sup>105</sup>. Il doit établir une paix durable mais se préoccupe aussi du salut des âmes de ses sujets.

Les puissants de l'Ancien Régime ont donc une responsabilité religieuse de leur pouvoir. Ils ne prennent pas leurs décisions à la légère et doivent s'astreindre à une démarche qui leur permet d'exercer leur raison pour établir la justice divine sur terre. Car, pour Géralde Nakam, le souverain doit principalement lutter contre un vice : « La cruauté, seconde haine de Montaigne, naît en effet, comme le mensonge, de la couardise. La notion de vertu véritable appelle donc son contraire, l'anti-cruauté<sup>106</sup> ». La pitié devient alors la meilleure arme rhétorique pour écarter le prince de ses tendances sanguinaires comme le pense Gabriel-André Pérouse<sup>107</sup>.

---

<sup>104</sup> « Mais l'équivalent de l'idée moderne de responsable politique est alors à chercher dans la *pietas*, dans la responsabilité que le roi a des siens devant Dieu. C'est à Lui que le roi aura à rendre des comptes, et c'est aussi Lui qui, convenablement prié, inspire au roi les bonnes décisions. » F. Goyet, *Les Audaces de la prudence*, Paris, Classiques Garnier, 2009, p. 21.

<sup>105</sup> « Quasi-prêtre, médiateur de la toute-puissance guérisseuse de Dieu, le roi doit se montrer digne de sa charge. Il a non seulement une fonction politique, mais aussi une responsabilité spirituelle : assurer à ses sujets les conditions nécessaires pour qu'ils puissent faire leur salut. (...) Ce qui fait le roi, c'est la naissance dans une « race » (au sens de lignée) élue, c'est l'hérédité. Peu à peu se développe, à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, une véritable théologie du sang royal, sang « pur », « saint », qui porte en lui-même sa propre légitimité et qui est sacralisé par la bénédiction divine. », A. Jouanna, *La France du XVI<sup>e</sup> siècle (1483-1598)*, Paris, PUF, 1996, p. 43.

<sup>106</sup> « La vertu, chose composite » (II, 20, C, 673), mais que tant d'écoles philosophiques s'acharnent à définir en dogmatisant, la vertu véritable n'est pas la « vertu » des philosophies : ni épicurisme, ni stoïcienne, ni même socratique, elle n'est que l'absence de cruauté. Telle quelle, elle a suffisamment de fermeté et de rigueur, de « vertu » au sens italien du terme, pour satisfaire l'exigence morale de Montaigne, qui se maintient absolument dans les limites de l'humain. » G. Nakam, *Les Essais, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 438.

<sup>107</sup> « Et l'une des certitudes est que la cruauté est horrible, la pitié juste et nécessaire, car seule propre à rectifier la conduite dans une âme bien née (à moins qu'elle ne soit héroïque et n'aime la vertu pour elle-même). Alors, une expression vigoureuse de la pitié s'impose à l'écrivain : il ne s'agit plus de « mesnager », les cœurs, mais bien de les émouvoir. » G. A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique de la pitié dans Les *Essais* de Montaigne », p. 93 dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrews, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré Champion, 1995, 248p.

## II-2-1- Délibération en temps de guerre

Ainsi, pour Francis Goyet, l'auteur cherche à prouver ses qualités de juge par son analyse des conflits passés et contemporains. A cette fin, il confronte les différentes éthiques anciennes.<sup>108</sup> Ensuite, il utilise l'expression de la pitié à des fins rhétoriques bien déterminées : il commence par alerter les puissants de leurs dérives injustes, leur abus cruels afin de les inciter à exercer un pouvoir plus juste. C'est son livre qui sera « conseiller du prince » comme l'écrit Géralde Nakam. Les *Essais* rassemblent donc descriptions, analyses et injonctions malgré leur incompatibilité aux yeux de Ronsard<sup>109</sup>.

Mais selon Francis Goyet, les *Essais* ne sont pas un simple manuel de conseils. C'est aussi une réflexion approfondie sur l'efficacité de la rhétorique, des discours ou d'une manière générale de la parole et sur l'efficacité du pouvoir royal exercé avec la *prudentia*<sup>110</sup>.

En effet, dès l'ouverture de son premier livre, dans le chapitre « Par divers moyens on arrive à pareille fin » (I, I, 7), Montaigne étudie plusieurs cas de chefs de guerre vainqueurs confrontés à la résolution du conflit des deux armées : ils ont vaincu mais que vont-ils faire de l'armée adverse, des habitants, de la ville ? La première phrase indique clairement la situation « ils nous tiennent à leur mercy », ces chefs sont tout puissants et ils ont « la vengeance en main », leur état d'esprit est troublé par le ressentiment dû aux pertes humaines engendrées par le combat, ils ne sont pas à même de juger sereinement et de manière juste et mesurée. Ainsi, l'obtention de la grâce n'est pas une question de légitimité mais de stratégie. La persuasion par les larmes : « les esmouvoir par submission

---

<sup>108</sup> « Il s'agit de montrer à quel point leur auteur est bon juge des actions humaines, donc à quel point il est, royalement, un *prudens*. Montaigne va se donner à voir comme occupant la place centrale de toutes les éthiques anciennes, en prenant pour modèle la prudence du Prince. » F. Goyet, *Les Audaces de la prudence*, Paris, Classiques Garnier, 2009, p. 63.

<sup>109</sup> « Son livre, et non lui, sera le conseil du prince. Ainsi conçu, le livre réunit les fonctions qu'on dit s'exclure l'une l'autre de la contemplation et de l'action, et dont Ronsard lui-même venait d'affirmer l'incompatibilité, en cet âge d'utilitarisme où la *praxis* des affaires politiques supplante, et de loin, la quête philosophique. » G. Nakam, *Les Essais, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 227.

<sup>110</sup> « Du côté de l'*ars*, le dernier chapitre du livre II, et donc de la *princeps* souligne à quel point la question de l'*ars* est en soi importante. Il dit que la médecine non plus ne peut garantir aucun résultat. Mais au-delà, la question, ici, est du côté de l'agir humain, de ses incertitudes. C'est donc la question de la *prudentia*, liée au risque ou « futurs contingents ». Le titre même du premier chapitre y renvoie par son opposition entre les moyens et la fin, opposition typique de la prudence. La question de la *prudentia* englobe celle de la rhétorique et déborde sur celle du bon prince, que ne sont pas tout à fait le prince anglais ni même Alexandre. » F. Goyet, « La première phrase des *Essais* » dans *Esculape et Dionysos. Mélanges en l'honneur de J. Céard*, Genève, Droz, 2008, p. 49-58.

à commiseration et à pitié » est la solution la plus commune mais Montaigne signale qu'elle peut échouer : Edouard, prince de Galles néglige la foule qui le supplie, il « ne peut être arrêté par les cris du peuple, et des femmes, et enfans abandonnez à la boucherie luy criants mercy, et se jettans à ses pieds ». Le tableau peint par l'auteur est pathétique : la multitude est renforcée par la gradation et les pluriels. Il s'agit d'une foule de victimes n'ayant pas participé aux combats qui seront sacrifiés comme des animaux. Leur attitude de suppliants est spectaculaire : usage des « cris » et prosternation devant le passage du vainqueur. Mais il n'y a que le comportement des trois gentilshommes qui poursuivent un combat désespéré qui « reboucha premierement la pointe de sa cholere ». Seule une attitude de guerrier, courageux, incarnant les vertus du héros romain, crée de l'admiration et donc du respect. Edouard peut alors maîtriser son *hybris* et devenir un prince juste qui établira une paix durable en faisant « misericorde à tous les autres habitants de la ville. » De même, « la furie » de Scanderberch, prince de l'Épire est calmée par l'attitude courageuse de son soldat. Il peut alors reprendre ses esprits et « le recut en grace ». De plus, « l'Empereur Conrad troisieme » impressionné par le dévouement des femmes qui transportent sur leur dos leurs maris, enfans et duc pour les sauver, « en pleura d'aise, et amortit toute cette aigreur d'inimitié mortelle et capitale ». Enfin, Epaminondas emporta l'adhésion du peuple thébain car il « vint à raconter magnifiquement les choses par luy faites, et les reprocher au peuple, d'une façon fiere et arrogante ». Ainsi face à la colère qui empêche le vainqueur d'être juste, sage et prudent, un acte de bravoure peut la désamorcer. Le vainqueur se remet en cause, pose une réflexion qui débouche sur un jugement et non plus sur une vengeance passionnelle. Devant une attitude aussi valeureuse, il peut faire preuve d'une autre qualité de l'homme accompli : la générosité. « [A]yant eu à desdang les larmes et les prières, de se rendre à la seule reverence de la sainte image de la vertu, que c'est l'effect d'une ame forte et imployable, ayant en affection et en honneur une vigueur masle, et obstinée ». Mais le contre-exemple de la fin du chapitre en la personne de Dionysius massacrant Phyton à cause de son courage, avertit tous les puissants que l'*hybris* et le désir de vengeance les feront toujours basculer dans l'inhumanité. On observe aussi déjà qu'un acte violent injustifié en entraîne bien d'autres toujours plus violents et injustifiés.

En tant de guerre, la justice n'a plus lieu, l'autorité d'un chef est donc remise en cause. Au chapitre « L'heure des parlemens dangereuse », (I, 6, 28), Montaigne montre la

difficulté de maîtriser une armée victorieuse. L. Aemylius Regillus tenta de faire alliance avec la ville de Phocees mais « il ne fut en sa puissance, quelque effort qu'il y employast, de tenir la bride à ses gens : et veit devant ses yeux fourrager bonne partie de la ville ». Et Cleomenes prend leur ville par trahison, la nuit alors qu'il avait « faict treve avec les Argiens ». La guerre est bien une situation particulière qui révèle la valeur morale des hommes, or les chefs ou les soldats ne sont pas tous vertueux. C'est ce que l'auteur nous propose d'observer et de méditer à travers toutes ces petites mises en scènes antiques et contemporaines.

Il souligne aussi le danger que représente l'excès de courage sur un champ de bataille. Un soldat doit rester maître de lui et ne pas rentrer en fureur. En effet, « La vaillance a ses limites [...] on se peut rendre à la temerité, obstination et folie, qui n'en sçait bien les bornes ? » questionne-t-il au début du chapitre « On est puny pour s'opiniastres à une place sans raison » (I, 15, 68). La *fera* des soldats est incontrôlable, une image amusante l'imprime dans la mémoire du lecteur « Autrement, sous l'esperance de l'impunité il n'y auroit pouillier, qui n'arrestast un'armée. » (I, 15, 68) Ainsi le sac même des poulaillers intéresse les soldats. Ils sont assoiffés de pillage et sont prêts à attaquer tout ce qu'ils trouvent sur leur passage. Là aussi, la situation de guerre si particulière engendre cette passion qu'est la *fera*. Les chefs doivent y mettre bon ordre pour maîtriser leur armée et donc être efficaces, pour ne pas saccager les pays où ils passent car il sera plus difficile d'y établir une gouvernance sereine. Les exemples du « connestable de Monmorency », de « Monsieur le Dauphin » et du « capitaine du Bellay » montrent à quel point il est difficile de garder le contrôle de son armée du temps des guerres civiles. Mais Montaigne universalise ses propos par les allusions aux princes d'Orient et aux Amérindiens défavorables aux « composition[s] de rançon et de mercy ». Ainsi, l'auteur cherche à promouvoir la *mediocritas*, le juste milieu d'Aristote qui donne tout son sens à la *prudencia*<sup>111</sup> : savoir modérer sa force, son courage, son appétit de victoire et de gloire. Il faut que le prince soit capable de maîtriser ses passions et celles de ses soldats pour prendre les bonnes décisions dans les cas les plus complexes.

---

<sup>111</sup> F. Goyet, « Montaigne et l'orgueil de l'humaine prudence » dans P. Magnard et T. Gontier, *Montaigne*, Paris, Cerf, « Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie », 2010, p. 116.



Son exigence morale personnelle s'étend à celle de ses hommes pour lesquels il ne peut accepter aucune défaillance. En effet, il faut aussi punir la lâcheté des soldats car leur désertion provoque la défaite mais l'auteur commence par distinguer deux cas au chapitre « De la punition de la couardise » (I, 16, 70). Il faut sanctionner « les fautes qui viennent de nostre malice » et non « celles qui viennent de notre foiblesse ». Seule « la couârdise » par calcul est répréhensible mais la mort n'est pas nécessaire, « il est certain que la plus commune façon est de la chastier par honte et ignominie » et sans doute la plus efficace. Les Grecs et les Romains condamnaient à mort les fuyards mais le législateur Charondas « ordonna seulement qu'ils fussent par trois jours assis emmy la place publique, vetus de robe de femme, esperant encores s'en pouvoir servir, leur ayant fait revenir le courage par cette honte ». L'humiliation d'être assimilé à une femme, symbole de faiblesse car elle semble se laisser envahir par la peur, peut rendre du cœur au soldat. L'empereur Julien « en condamne d'autres, seulement à se tenir parmy les prisonniers sous l'enseigne du bagage ». Ils sont alors rétrogradés à un rang inférieur pour provoquer la honte. De même, « les soldats fuyant Cannes et ceux qui accompagnerent Cn. Fulvius en sa desfaicte » ne furent pas condamnés à mort. Pour des questions d'efficacité plutôt que d'humanité, les chefs de guerre révisent les châtiments pour pouvoir obtenir des soldats opérationnels. Ainsi, ils font preuve de *prudentia*. En prenant les exemples du seigneur de Franget et de « tous les gentils-hommes qui se trouverent dans Guyse, lors que le comte de Nansau y entra », Montaigne actualise son propos : ils furent « condamné[s] à estre degradé[s] de noblesse, et tant [eux] que leur posterité déclaré[s] roturier[s], taillable[s], et incapable[s] de porter les armes ». Perdre son statut, payer des impôts, n'être plus chevalier sont les pires humiliations pour un noble. C'est avoir détruit son nom et son héritage. La chute ne peut être plus grave et définitive. Montaigne montre que cette sanction est très efficace de son temps mais qu'il y a des degrés dans la couardise et qu'il ne faut pas hésiter à « la chastier pour telle ». Le chef militaire ou politique doit donc se montrer mesuré, juste et surtout capable de sanctionner à des fins tactiques et non seulement éthiques.

Cette distinction entre l'utile et l'honnête se retrouve dans les grâces accordées par les puissants. Au chapitre « Divers evenemens de mesme conseil » (I, 24, 124), la clémence des chefs est étudiée par l'humaniste. Il commence par un cas contemporain, le prince François de Guise et le met en parallèle avec l'empereur Auguste. On connaît sa

fascination pour le premier et la réputation d'empereur juste du second. La clémence de ces chefs est donc valorisée : ils épargnent un comploteur qui allait les tuer mais les raisons diffèrent. François de Guise se montre magnanime, à la hauteur de sa religion. Il s'en justifie ainsi « la vostre vous a conseillé de me tuer sans m'ouir, n'ayant receu de moy aucune offence ; Et la mienne me commande que je vous pardonne, tout convaincu que vous estes de m'avoit voulu homicider sans raison ». (I, 24, 125) Le chiasme met en valeur la charité chrétienne du catholique François de Guise opposé au fanatisme du gentilhomme protestant. Par son acte, il cherche à prouver la supériorité de sa religion. David Quint arrive à la même conclusion mais par une interprétation plus subtile de l'attitude du duc de Guise :

The Catholic teaches the Protestant a lesson in Christian forgiveness. His clemency seems, however, as much an act of noblesse oblige as of charity. Although the treacherous gentleman confesses that there was nothing personal in his assassination plot – war is war – the duke has insisted upon a private relationship between two individuals : « What did I ever do to you to deserve this ? » He implies that there would indeed have been some justification for vendetta if he, the duke, had done some injury to the gentleman or to the gentleman's clan. The claims of personal honor seem to counterbalance an imperative to forgive the trespasses of others. The duke's beau geste that brings him « honor » similarly takes on the guise of aristocratic magnanimity and condescension : il asserts as much the prince's superiority of rank as an equality of the two men in Christian brotherhood<sup>112</sup>.

Auguste, lui, passe la nuit à délibérer pour savoir s'il doit exécuter Cinna, neveu de Pompée qui complotte contre lui. Il se demande si sa vie est tellement importante puisque certains cherchent à la lui ôter. C'est sa femme Livie, plus pragmatique qui lui donne la solution : « Commence à expérimenter comment te succéderont la douceur et la clémence. Cinna est convaincu : pardonne luy ; de te nuire désormais il ne pourra, et profitera à ta gloire ». Le pardon ici est stratégique, il peut désarmer le parti adverse.

---

<sup>112</sup> « Le gentilhomme catholique enseigne le pardon au gentilhomme protestant. Pourtant, sa clémence ressemble davantage à un lien d'obligation réciproque noble qu'à de la charité. Bien que le gentilhomme traître avoue que son acte n'était pas une attaque personnelle mais un complot – la guerre est la guerre – le duc insiste sur la relation interpersonnelle de deux individus. « Qu'ai-je fais pour vous offenser ? » En effet, il sous-entend qu'il y a une justification à la vendetta menée contre lui, le duc a dû blesser ce gentilhomme ou son clan. Les revendications concernant l'honneur personnel semble compenser l'obligation de pardonner les abus des autres. Le beau geste du duc lui donne de l'honneur, de la même façon qu'il lui octroie l'apparence de la magnanimité et de la condescendance digne de l'aristocratie : il affirme davantage la supériorité du prince que l'égalité de deux hommes frères dans le Christ. » (notre traduction), D. Quint, *Montaigne and the Quality of mercy, ethical and political themes in the Essais*, Princeton, Princeton university press, 1998, p. 23.

François de Guise fut assassiné et Auguste préservé, pour Montaigne, c'est le signe que c'est la fortune qui décide de nos vies et non la preuve que c'était une mauvaise décision. Dans l'incertitude, il vaut mieux « se rejeter au parti où il y a plus d'honnesté et de justice ». Car cet acte reste « plus beau et plus genereux ». C'est pourquoi l'essayiste met en scène les deux dialogues avec le plus grand soin pour les rendre plus vivants et plus frappants aux yeux du lecteur. De même, Jules César déjoue les complots en avertissant leurs participants qu'il est au courant mais sans les sanctionner, remettant sa vie dans les mains de fortune (allusion au chapitre « Divers evenemens de mesme conseil » (I, 24, 131)). Un chef doit donc se montrer courageux, juste et magnanime s'il veut maintenir la paix.

Tel Argesilaus au chapitre « De la vanité » où Montaigne regrette la corruption et le mensonge qui gangrènent les deux partis opposés dans les guerres de religion, il rêve d'une générosité dépassant l'esprit de parti.

Estant prié par un prince voisin avec lequel il avoit autresfois esté en guerre de le laisser passer en ces terres, il l'octroya, luy donnant passage à travers le Peloponnesse ; et non seulement ne l'emprisonna ou empoisonna, le tenant à sa mercy mais l'accueillit courtoisement, sans luy faire offence. A ces humeurs là, ce ne seroit rien dire ; ailleurs et en autre temps, il se fera compte de la franchise et magnanimité d'une telle action. Ces babouyns capettes s'en fussent moquez, si peu retire l'innocence spartaine à la françoise. (III, 9, 993)

Le conflit a eu lieu, la paix a été scellée par un traité équitable, il n'existe alors plus de motif de querelle ni de vengeance. La rancœur n'est pas de mise et le soin qu'Argesilaus pour obliger son voisin est davantage celui d'un allié que celui d'un ancien ennemi. On pense à la magnanimité de Gargantua raccompagnant les soldats de Pichrocole dans leur pays pour leur éviter humiliations et coups de la part du peuple vainqueur<sup>113</sup>.

Alexandre au chapitre « Des plus excellens hommes », a commis quelques actes répréhensibles mais bien d'autres célèbrent sa justice et sa clémence :

Car quant à Clytus, la faute en fut amendée outre son pois, et tesmoigne cette action, autant que toute autre, la debonnaireté de sa complexion, et que c'estoit de soy une complexion excellemment formée à la bonté ; et a esté ingenieusement dict de luy qu'il avoit de la Nature ses vertus, de la Fortune, ses vices. (II, 26, 754)

---

<sup>113</sup> F. Rabelais, *Gargantua* dans *Les cinq Livres*, Paris, Le Livre de Poche, « la Pochothèque », 1994, p. 247.

Un chef juste, lucide et efficace se doit d'être sensible à la pitié : il sait l'utiliser à bon escient pour montrer sa valeur morale ou pour se créer un nouveau réseau d'alliés. Alexandre est vu comme un homme avec ses qualités et ses défauts mais c'est un chef guerrier accompli, toujours lucide et juste dans ses décisions. L'accent est ici porté sur sa bonté et sa générosité par la comparaison et l'adverbe hyperbolique. De même, Epaminondas était un chef très attaché à la valeur de la vie humaine. « Il ne pensoit pas qu'il fut loisible, pour recouvrer mesmes la liberté de son pays, de tuer un homme sans connoissance de cause. » Il n'y a pas de « raison d'État » qui tienne pour cet homme juste. Les procès doivent être équitables, quelque soit l'importance de l'accusé. « Il tenoit aussi qu'en une bataille il falloit fuyr le rencontre d'un amy qui fut au party contraire, et l'espargner » (II, 26, 757) tant il voulait éviter les conflits d'intérêt entre l'amitié et le patriotisme et il remporta une victoire sur ses ennemis près de Corinthe « sans les poursuiyvre à toute outrance », il dut d'ailleurs s'en justifier auprès de ses concitoyens. Montaigne reprend le même exemple d'Epaminondas à peu près dans les mêmes termes au chapitre « De l'utile et de l'honneste ». Il y analyse davantage le caractère de ce grand chef :

Horrible de fer et de sang, il va fracassant et rompant une nation invincible contre tout autre que contre luy seul, et gauchit, au milieu d'une telle meslée, au rencontre de son hoste et de son amy. Vrayement celuy là proprement commandoit bien à la guerre, qui luy faisoit souffrir le mors de la benignité sur le point de sa plus forte chaleur, ainsi enflammée qu'elle estoit et escumeuse de fureur et de meurtre. (III, I, 801)

Épaminondas est donc un chef exceptionnel car il allie toutes les qualités guerrières comme le courage, la force, la volonté de vaincre, présentées ici par l'isotopie du combat et du feu, sans perdre son humanité et sa clémence qui apparaissent discrètement à travers le verbe « gauchi[r] » et l'expression « faisoit souffrir le mors de la benignité ». C'est sa générosité qui reste aux commandes malgré la fureur du combat. C'est un chef accompli, maître de lui. Philippe Desan le confirme, Epaminondas est débonnaire aux yeux de l'essayiste qui valorise ce trait de caractère pourtant associé à la faiblesse pour un chef de guerre, dans la mentalité du XVI<sup>e</sup> siècle. Il propose ainsi un idéal : un

gouvernant lucide, bon et pacifique cherchant à fonder une paix durable par des moyens humains<sup>114</sup>.

Dans ce sens, il expose le cas de certains chefs cléments et justes, même si la postérité a déformé leur image car l'auteur s'oppose à la *doxa*. Il en est ainsi de l'empereur Julien l'Apostat, blâmé par les autorités ecclésiastiques pour avoir combattu la foi chrétienne. Mais Montaigne le réhabilite, car il est juste et peu enclin à la colère, au chapitre « De la liberté de conscience » :

se promenant un jour autour de la ville de Chalcedoine, Maris, Evêque du lieu, osa bien l'appeler meschant traistre à Christ, et qu'il n'en fit autre chose, sauf luy répondre : Va, miserable pleure la perte de tes yeux. A quoy l'Evêque encore repliqua : je rens graces à Jesus Christ de m'avoir osté la veuë, pour ne voir ton visage impudent ; affectant, disent-ils, en cela une patience philosophique. Tant y a que ce fait là ne se peut pas bien rapporter aux cruautés qu'on le dit avoir exercées contre nous. (I, 19, 669)

Cette anecdote souligne la clémence de l'empereur qui n'évoque la cécité de son adversaire que pour montrer son manque de clairvoyance dans le choix de sa religion. L'évêque, lui, est plein de haine et profère des injures, il paraît donc hors de contrôle et dangereux. L'auteur montre ainsi que les portraits péjoratifs de cet empereur sont faux, ils sont une réécriture de l'histoire à des fins apologétiques. La censure vaticane exigea de l'humaniste de revenir sur cet éloge d'un ennemi de la Chrétienté mais il n'en fit rien car il refuse cet esprit de parti<sup>115</sup>. S'il voit la bonté, la vertu attendues chez un dirigeant païen, il ne peut s'empêcher de les admirer et d'en faire un exemple, à la honte des chrétiens, capables des plus grandes cruautés et débordements au nom du Christ. Un bon prince est donc un homme maître de lui en toutes circonstances. Il doit rester lucide malgré la colère ou la peur qui le tenaille s'il veut diriger.

---

<sup>114</sup> « Montaigne qualifie Epaminondas de « débonnaire », cette qualité qui est à la limite du défaut puisque la bonté peut aussi être perçue comme un signe de faiblesse, voire de naïveté, pour celui qui occupe une fonction publique. Il est clair que le personnage d'Epaminondas est proche de l'idéal montaignien du politique, précisément parce qu'il montra une *honnête utilité*. » Ph. Desan, « Montaigne, *métis* : « de l'utile et de l'honnête » (III, 1) dans Ph. Desan, *Lecture du troisième livre des Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2016, p. 70.

<sup>115</sup> La censure lui reprocha « d'avoir usé du mot de Fortune, d'avoir nommé des poètes haerétiques, d'avoir excusé Julian [l'empereur Julien dit « l'apostat »], et l'animadversion sur ce que celui qui prioit estre exempt de vitieuse inclination pour ce temps, item, d'estimer cruauté ce qui est au-delà de mort simple, item, qu'il falloit nourrir un enfant à tout faire et autres teles choses : que c'estoient mon opinion et que c'estoit choses que j'avois mises, n'estimant que ce fussent erreurs. », M. Montaigne (de), *Journal de voyage en Italie par la Suisse et l'Allemagne* dans *Œuvres complètes*, (éd. de A. Thibaudet, et M. Rat), Quetigny-Dijon, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, p. 1229.

Si la maîtrise de soi est essentielle pour un chef, il doit savoir aussi imprimer son autorité sur la foule. Cette entité difficile à comprendre et à maîtriser. Elle est constituée d'humains sensibles à la pitié mais elle devient une force inhumaine qu'on ne peut arrêter lorsqu'elle est en colère et elle se laisse facilement emporter par ses passions. Elle est donc dangereuse parce qu'imprévisible et insécable. Lors du massacre de Moneins, gouverneur de Bordeaux qui tenta d'apaiser la révolte contre la gabelle en 1548, au chapitre « Divers evenemens de mesme conseil » (I, 24, 130), la foule est qualifiée de « monstre [...] agité », cette métaphore dévalorisante est renforcée par une seconde tout aussi inquiétante « cette mer tempestueuse d'hommes insensez » évoquant l'immensité, l'agitation et la puissance d'un déchaînement hors de contrôle. Tout est prêt pour que Moneins qui a choisi « la voye de soubsmission et de mollesse », recherchant « l'humanité et la douceur » chez ses concitoyens se fasse massacrer. Il sort désarmé « foible et en pourpoint », il « saign[e] du nez » perd toute dignité et adopte une « contenance effraïée : chargeant sa voix et ses yeux d'estonnement et de penitence. « [C]herchant à conniller et se desrober », la peur, la supplication et l'humilité lui enlèvent son statut de chef et la foule l'écrase. On ne peut demander de la pitié à une foule qui ne réagit pas comme un ensemble d'humains. Il vaut mieux l'impressionner, quitte à prendre des risques. En diptyque, Montaigne présente son attitude courageuse de maire de Bordeaux lors de la revue des troupes en des temps très troublés. Un chef peut se montrer audacieux et téméraire mais il doit assumer son acte avec courage jusqu'au bout.

Malheureusement, certains chefs exercent leur autorité avec âpreté. Ce sont tous les contre-exemples que l'auteur propose au chapitre « Observations sur les moyens de faire la guerre de Julius Caesar ». L'essayiste déploie alors des tableaux sanglants provoquant la terreur plutôt que la pitié chez son lecteur. Bien que César soit un chef juste, il pouvait se montrer dur :

A cette courtoisie Caesar mesloit toutes-fois une grande severité à les reprimer. La neufiesme legion s'estant mutinée au pres de Plaisance, il la cassa avec ignominie, quoy que Pompeius fut lors encore en pieds, et ne la reçeut en grace qu'avec plusieurs supplications. Il les rapaisoit plus par autorité et par audace, que par douceur. (II, 34, 737)

L'adjectif intensif « grande », les verbes « reprimer, cass[er] » et les substantifs axiologiques « severité, ignominie, autorité, audace » soulignent le jugement négatif de

Montaigne sur cette action trop cruelle d'un chef guerrier qu'il admire par ailleurs. En effet, jamais, un chef ne doit se montrer excessif, il doit se montrer toujours mesuré et honnête.

La cruauté peut aussi se révéler dans l'exercice de la justice. La condamnation à mort est une décision prise par vengeance par certains puissants et leur motivation, n'est certes pas de faire justice, par exemple, au chapitre « Couardise, mere de la cruauté » (II, 24, 694). Pour l'humaniste, il ne s'agit pas d'un acte de courage mais plutôt d'une « couardise » digne d'un chien : « Comme les chiens coüards, qui deschirent en la maison et mordent les peaux des bestes sauvages qu'ils n'ont osé attaquer aux champs ». (II, 24, 694) L'exemple est très marquant par son aspect quotidien, connu de tous et par son aspect visuel. Ainsi, en ravalant les hommes au rang d'animaux domestiques serviles, il montre que c'est la peur et donc la lâcheté qui font « en ce temps nos querelles toutes mortelles ». L'homme du XVI<sup>e</sup> siècle a peur de ses ennemis et s'en prémunit par une solution radicale. La violence entraîne la violence, la menace et la terreur semblent sans fin. D'autres vengeances commises par peur sont restées célèbres comme celle de l'Empereur Maurice sur un soldat nommé Phocas :

L'empereur Maurice, estant adverty, par songes et plusieurs prognostiques qu'un Phocas, soldat pour lors inconnu, le devoit tuer, demandoit à son gendre Philippe qui estoit ce Phocas, sa nature, ses conditions et ses meurs, et comme entre autres choses, Philipe luy dit qu'il estoit lasche et craintif, l'Empereur conclud incontinent par là qu'il estoit doncq meurtrier et cruel. Qui rend les Tyrans si sanguinaires ? c'est le soing de leur seureté, et que leur lâche cœur ne leur fournit d'autres moyens de s'asseurer, qu'en exterminant ceux qui les peuvent offencer, jusques aux femmes, de peur d'une esgratigneure <sup>116</sup>.

Les premieres cruautez s'exercent pour elles mesmes : de là s'engendre la crainte d'une juste revanche, qui produit apres une enfilure de nouvelles cruautez pour les estouffer les unes par les autres. (II, 27, 699)

L'isotopie de la peur est très présente et l'hyperbole « de peur d'une esgratigneure » achève de ridiculiser l'empereur exerçant une violence sans borne pour une peur superstitieuse appuyée sur des « songes et plusieurs prognostiques ». Montaigne souligne donc le manque de lucidité de l'empereur Maurice et aussi le mécanisme qui enchaîne les cruautés les unes aux autres. La vengeance permet aussi d'éprouver un certain plaisir sadique à regarder souffrir son ennemi à son tour :

---

<sup>116</sup> « Craignant tout, il frappe tout. » (Claudien, *In Eutropium*, I, 182).

Et tout ainsi comme Bias, crioit à un meschant homme : Je sçay que tost ou tard tu en seras puny, mais je crains que je ne le voye pas, et plaingnoit les Orchomeniens de ce que la penitence que Lyciscus eut de la trahison contre eux commise, venoit en saison qu'il n'y avoit personne de reste de ceux qui en avoient esté interessez et ausquels devoit toucher le plaisir de cette penitence : tout ainsin est à plaindre la vengeance, quand celuy envers lequel elle s'employe, pert le moyen de la sentir ; car, comme le vengeur y veut voir pour en tirer du plaisir, il faut que celuy sur lequel il se venge, y voye aussi pour en souffrir du desplaisir et de la repentence. (II, 27, 694)

Il analyse en détail les motivations de la vengeance : ce n'est ni rendre justice, ni rétablir une paix durable en dénouant les fils d'un conflit. Il s'agit plutôt d'un plaisir sadique de voir l'autre souffrir peut-être autant que nous et de lui faire ressentir un réel remords par une humiliation publique. Et rien ne garantit qu'il se repente réellement. « Le tuer est bon pour éviter l'offense à venir, non pour venger celle qui est faite : c'est une action plus de crainte que de braverie, de precaution que de courage, de défense que d'entreprise. » Par une antithèse frappante, l'auteur montre l'agitation des vengeurs dans lesquels il se place pour montrer que ce sentiment est partagé de tous ses contemporains, qui doivent « coniller, trotter et fuir les officiers de la justice » alors que sa victime est « en repos », certes, il est mort mais « si nous nous en prenons garde, nous trouverons qu'il nous fait la mouë en tombant (...) bien loing de s'en repentir. » Celui qui se venge n'est plus alors un homme vertueux à la romaine ni selon les principes chrétiens, il a versé dans la cruauté, c'est-à-dire la pire des barbaries aux yeux de Montaigne.

Il n'est pas non plus l'honnête homme qui défend son honneur dans le système de duels du royaume de Narsingue où « non seulement les gens de guerre, mais aussi les artisans demeslent leurs querelles à coups d'espée ». (II, 27, 695) Le courage et la notion d'égalité qui soustendent ces combats singuliers grandissent leurs participants. Pourtant, l'auteur retourne son opinion puisque ces duels sont sans fin car chacun peut réclamer « la chaisne d'or » donnée au vainqueur par le roi lors d'un nouveau combat. Pointe finale, qui permet à Montaigne d'exposer une de ces observations majeures du comportement humain : la violence entraîne toujours la violence si le gouvernant et la justice n'y mettent pas fin.

Pour être juste, un puissant doit donc être en capacité de juger de manière rationnelle, il doit alors être exempt de colère, sentiment analysé par Maurice Sartre :

Pour Aristote en effet, la colère combine la souffrance et le désir de vengeance envers un individu que l'on juge responsable d'une humiliation. D'une manière générale, *orgè* à l'origine possède un sens négatif, l'emportement contre quelqu'un, dont la forme extrême serait *cholos*, la rage, la



furie, celle du mari trompé comme celle des barbares. Mais le grec emploie également *thymos*, beaucoup plus ambivalent, car le *thymos* désigne à la fois l'élan, le gonflement (tel un fleuve en crue ou la houle de la mer), le désir d'action caractéristique de l'homme viril, mais aussi son désir de faire du mal, sa soif de vengeance, sa colère envers plus faible que lui, notamment les femmes<sup>117</sup>.

Ainsi l'auteur, au chapitre « De la colère », s'appuyant sur l'exemple de parents en colère maltraitant leurs enfants, analyse cette passion mauvaise conseillère : « Il n'est passion qui esbranle tant la sincérité des jugemens que la colere. Aucun ne feroit doute de punir de mort le juge qui, par colere, auroit condamné en criminel. » L'hyperbole utilisée est sans appel. Personne ne peut disposer à la légère de la vie d'un homme, à ses yeux. Il analyse alors la colère :

Nous memes, pour bien faire, ne devrions jamais mettre la main sur nos serviteurs, tandis que la colere nous dure. Pendant que le pouls nous bat et que nous sentons de l'emotion, remettons la partie ; les choses nous sembleront à la verité autres, quand nous serrons r'acoisez et refroidis : c'est la passion qui commande lors, c'est la passion qui parle, ce n'est pas nous. (II, 31, 715)

Elle est présentée comme une puissance subie par l'homme : le terme de « passion » répété deux fois qui vient de *pathos*, « souffrir », complété par l'« emotion » qui implique le mouvement et l'indication corporelle « le pouls nous bat » montrent que l'homme a perdu la maîtrise de lui-même. Enfin les deux termes antithétiques « r'acoisez et refroidis » laissent comprendre que la colère agite et échauffe. Quelques lignes plus loin, la description se poursuit avec les synonymes « un homme agité d'ire et de furie » dont les consonances rappellent le châtement des Furies qui hantent à jamais la conscience d'un homme. Les indications physiques se multiplient « les mouvements extraordinaires », « l'inflammation de son visage », les paroles, « les sermens inusitez » et les indications psychologiques, « cette sienne inquietude et precipitation temeraire ». La passion a pris possession du corps et de l'esprit de l'homme en colère, il n'est plus lui-même faisant preuve comme César, d'« animosité » et d'« aspreté ». Quand le serviteur de Plutarque lui reproche de le punir sous le coup de la colère, il lui démontre que c'est faux par la description de son état. Architas Tarentinus et Platon renoncent à punir leur esclave car ils sont en furie. Mais sous l'emprise de la même émotion, Charillus se

---

<sup>117</sup> M. Sartre, « Les Grecs » dans A. Corbin, et J. J. Courtine, G. Vigarello, *Histoire des émotions*, Paris, Seuil, 2016, p. 23-24.

montre menaçant et Piso particulièrement injuste et cruel, provoquant la mort de trois innocents. A aucun moment, ces chefs ne sont lucides et accessibles à la pitié qui les rendrait justes. De même, au chapitre « De l'utile et de l'honneste », Montaigne analyse les conséquences d'une trahison qui ne sont jamais certaines :

Jaropelc [Duc de Russie], assouvy de sa vengeance et de son courroux, qui pourtant n'estoit pas sans titre (car Boleslaus l'avoit fort offensé et en pareille conduite), et saoul du fruict de cette trahison, venant à en considerer la laideur nue et seule, et la regarder d'une veuë saine et non plus troublée par sa passion, la print à un tel remors et contre-cœur, qu'il en fit crever les yeux et couper la langue et les parties honteuses à son exécuter. (III, 1, 797)

La vengeance couplée à la colère ne provoque que des massacres qui n'appaisent en rien les puissants. Le remords entraîne d'autres décisions vengeresses, ce sont les « exécuter[s] » qui doivent payer pour la décision du chef. Il en est de même pour l'esclave qui ayant trahi P. Sulpicius, fut précipité « du roc Tarpeien » et d'un officier de « Mahomed second » ayant tué son demi-frère sur ses ordres : il fut livré à la mère du défunt qui « ouvrit à ce meurtrier l'estomach, et, tout chaudement, de ses mains fouillant et arrachant son cœur, le jetta à manger aux chiens ». L'image particulièrement cruelle de cette vengeance sanguinaire frappe l'imagination du lecteur, provoque de la pitié pour la victime et engendre un sentiment de révolte contre des décisions aussi arbitraires et sanglantes. La vengeance appelle la vengeance dans une suite sans fin où la barbarie augmente à chaque meurtre. Montaigne montre ainsi qu'il ne s'agit pas de justice mais de décisions partiales des gouvernants. Géralde Nakam repère un changement d'écriture de l'humaniste. Lui qui valorisait la générosité des grands chefs antiques ou contemporains a été exposé depuis 1580 aux horreurs dues à la cruauté des hommes. Il a été témoin du déchaînement de violence qui s'opère en France par les guerres de religion.

A cet égard, on peut tenir le tout premier chapitre des *Essais* pour un essai-diapason. Il donne le la. « Par divers moyens on arrive à pareille fin » (I, I) examine en effet les divers façons « d'amollir les cœurs » enflammés de vengeance. Par sa progression il est aussi représentatif de l'évolution de la violence en France : car aux exemples généreux des analyses initiales, succèdent, après 1580 et surtout après 1588, des récits de cruautés, de tortures et de carnages<sup>118</sup>.

---

<sup>118</sup> G. Nakam, *Les Essais, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 425.

Pourtant Montaigne cherche toujours à conseiller les puissants, les détourner de leur projet de vengeance. Il raconte une de ses victoires personnelles au chapitre « De la diversion » :

C'est une douce passion que la vengeance, de grande impression et naturelle : je le voy bien, encore que je n'en aye aucune experience. Pour en distraire dernièrement un jeune prince, je ne luy allois pas disant qu'il falloit prester la jouë à celui qui vous avoit frappé l'autre, pour le devoir de charité ; ny ne luy allois représenter les tragiques evenemens que la poésie attribue à cette passion. Je la laissay là et m'amusay à luy faire gouter la beauté d'une image contraire : l'honneur, la faveur, la bien-veillance qu'il acquerroit par clemence et bonté ; je le destournay à l'ambition. (III, 4, 835)

Il se situe en conciliateur, œuvrant sans cesse pour la paix mais il connaît la nature humaine et plus encore l'état d'esprit des princes. Inutile de les sermonner avec des allusions à l'attitude christique que l'on retrouve dans les textes des *Évangiles*, le modèle est hors d'atteinte, inutile d'exposer les conséquences politiques et matérielles pour le pays, la vengeance est égoïste et la représentation de la colère d'Achille dans *l'Iliade* serait peut-être un contre-exemple trop séduisant. Alors, il utilise l'ambition et surtout le désir d'acquérir la réputation d'un prince honnête, juste et même clément.

Enfin, les puissants, même sans colère ni esprit de vengeance, se montrent cruels dans l'exercice de leur pouvoir car ils en abusent. Les rois maltraitent leurs sujets, particulièrement leurs esclaves qu'ils considèrent comme des objets. Le chapitre « Apologie de Raimond Sebond » en recueille quelques exemples.

Et les Climacides, estoyent ce pas des femmes en Syrie qui servoyent, couchées à quatre pattes, de marchepied et d'eschelle aux dames à monter en coche ? [...] Les femmes et concubines des Thraces plaident à qui sera choisie pour estre tuée au tumbeau de son mari. Les tyrans ont-ils jamais failly de trouver assez d'hommes vouez à leur devotion, aucuns d'eux adjoutans davantage cette necessité de les accompagner à la mort comme en la vie ? (II, 12, 461)

Les humiliations et les mauvais traitements des hommes considérés comme inférieurs ne manquent pas dans les *Essais*. Leur asservissement choque Montaigne mais leur soumission l'étonne aussi. Le sacrifice des femmes sur le tombeau de leur mari est un thème particulièrement récurrent : dans le chapitre « Que le goust des biens et des maux depend en bonne partie de l'opinion que nous en avons » le royaume de Narsinque observe cette pratique, les Thraces et enfin, les Scythes qui sacrifient « la plus favorite de [leurs] concubines » mais aussi

son eschançon, escuyer d'escurie, chambellan, huissier de chambre et cuisinier. Et en son anniversaire ils tuoient cinquante chevaux montez de cinquante pages qu'ils avoyent enpalez par l'espine du dos jusques au gozier et les laissoient ainsi plantez en parade autour de la tombe. (II, 12, 461)

L'accumulation surprend par le nombre de sacrifiés mais le massacre final est insupportable, est-il bien réel ? En tout cas, il souligne toute la barbarie et la démesure de telles pratiques orientales. L'essayiste en arrive à sa conclusion : « Les hommes qui nous servent, le font à meilleur marché, et pour un traitement moins curieux et moins favorable que celui que nous faisons aux oyseaux, aux chevaux et aux chiens ». Il a choisi des animaux familiers appréciés, domestiqués et souvent choyés par leur propriétaire pour rendre la comparaison plus concrète, quotidienne et donc efficace. Elle dut plaire à Voltaire car elle n'est pas sans rappeler celle du nègre de Surinam mis en scène dans *Candide*<sup>119</sup>. Les hommes peuvent donc en avilir d'autres sans aucun scrupule et sans limite. Les animaux sont mieux traités car ils sont plus difficiles à faire obéir et moins soumis, c'est pourquoi l'auteur leur prête une fierté que n'ont pas les hommes : « jamais Lyon ne s'asservit à un autre Lyon, ny un cheval à un autre cheval, par faute de cœur ». Evidemment, les esclaves ne méritent pas ces mauvais traitements parce qu'ils ne se révoltent pas mais l'humaniste observe qu'ils sont capables de s'accommoder de conditions que les animaux refuseraient en se laissant mourir. Idée soutenue par La Boétie dans *Discours de la servitude volontaire*<sup>120</sup>.

Par les *Essais*, Montaigne se fait donc conseiller du prince, il étudie à travers les attitudes des dirigeants dans les domaines de la guerre et de la justice comment être un *prudens*. La clémence se révèle souvent efficace alors que la colère et la vengeance sont mauvaises conseillères et n'engendrent qu'une spirale de la violence où la cruauté s'exprime davantage. La modération dans toutes les situations délicates est recommandée. Devant les excès des puissants, la passivité du peuple le surprend sans qu'il attise un esprit de révolte car ses réflexions sont adressées aux princes pour qu'ils exercent un pouvoir juste et il en est de même pour les juges.

---

<sup>119</sup> « Les chiens, les singes et les perroquets sont mille fois moins malheureux que nous. », Voltaire, *Candide*, Villeneuve d'Ascq, Magnard, « Classiques et Patrimoine », 2013, p. 67.

<sup>120</sup> « Les bestes ce maid' Dieu, si les hommes ne font trop les sourds, leur crient, vive liberté. Plusieurs en y a d'entre elles, qui meurent aussy tost qu'elles sont prises, comme le poisson quitte la vie aussy tost l'eau. », E. La Boétie (de) *De la Servitude Volontaire, Mémoire touchant l'édit de Janvier 1562*, Paris, Gallimard, « tel », 2014, p. 91.

## II-2-2- Réquisitoire contre la question

En effet, un juge doit aussi apprendre à être un *prudens* car la justice en France, au moment où écrit Montaigne, est malade. C'est pourquoi il s'oppose de manière virulente à la torture. À ses yeux, la question se révèle inefficace et inhumaine. Elle n'est pas non plus édifiante ni pour la victime ni pour le public. Par conséquent, l'humaniste interroge aussi le bien fondé des exécutions capitales par l'usage fréquent du registre pathétique.

Il a été conseiller au parlement de Périgueux puis à celui de Bordeaux, en charge de la chambre des Enquêtes<sup>121</sup>. Cette fonction consistait à analyser les dossiers des jugements mis en suspens lorsqu'ils étaient trop complexes. Il devait rendre des conclusions qui clarifiaient des situations difficiles à saisir. Il étudiait donc les pièces du dossier, essentiellement des témoignages pour en déduire la réalité des faits. Rapidement, il perçut le peu de fiabilité des dépositions et l'inutilité de celles obtenues sous la torture. Il s'oppose alors, dans les *Essais*, à la question en s'appuyant d'abord sur la raison. Il démontre alors l'inefficacité de la torture, en s'appuyant sur les émotions, il souligne son aspect scandaleux par l'expression de la pitié.

En effet, la justice ne fonctionne pas correctement. La fortune parvient parfois mieux à rétablir l'ordre. Ainsi au chapitre « La fortune se rencontre souvent au train de la raison » (I, 34, 222), en est-il d'un sicilien tuant le meurtrier de son père qui s'avère être aussi un comploteur contre Timoléon. « On luy ordonna dix mines Attiques pour avoir eu cet heur, prenant raison de la mort de son pere d'avoir retiré de mort le pere commun des Siciliens. Cette fortune surpasse en reglement les regles de l'humaine prudence. » Si une vengeance personnelle devient un acte de justice, c'est que le système judiciaire est bien malade. L'exemple est antique mais il vaut pour la remise en cause des enquêtes du XVI<sup>e</sup> siècle.

Car la justice, du temps de Montaigne, ne cherche pas à connaître réellement les faits. Les enquêtes ne sont pas correctement menées et les témoins deviennent

---

<sup>121</sup> « Montaigne devint rapporteur pour la première fois en 1562. Son travail consistait à trier les pièces du dossier, à les organiser et à en faire la synthèse. [...] La tâche du rapporteur consistait à extraire du procès ce qui lui semblait primordial du côté tant de l'accusation que de la défense. [...] Il évaluait la force probante des arguments présentés ou d'un témoignage. », Ph. Desan, *Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014 p. 102-103.

coupables s'ils n'ont pas les moyens de rémunérer un avocat, non spécialiste de la loi mais orateur spécialisé. L'humaniste l'explique au travers d'une anecdote personnelle, au chapitre « De l'expérience » :

Des paysans viennent de m'avertir en haste qu'ils ont laissé presentement en une forest qui est à moy un homme meurtry de cent coups, qui respire encore, et qui leur a demandé de l'eau par pitié et du secours pour le subslever. Disent qu'ils n'ont osé l'approcher et s'en sont fuis, de peur que les gens de la justice ne les y attrapassent, et, comme il se faict de ceux qu'on rencontre pres d'un homme tué, ils n'eussent à rendre compte de cet accident à leur totale ruyne, n'ayant ny suffisance, ny argent, pour deffendre leur innocence. Que leur eussé je dict ? Il est certain que cet office d'humanité les eust mis en peine. (III, 13, 1070)

Cet homme à terre aurait dû être secouru « par pitié » c'est-à-dire par compassion, par charité, précisément. Il est une actualisation de l'homme sauvé par le Samaritain dans les *Évangiles*<sup>122</sup> : isolé, blessé voire mourant, à la merci de la générosité des passants. Il ne demandait que de l'« eau » et du « secours pour le subslever ». Mais les paysans ont peur de la justification qu'il faudra fournir aux « gens de la justice » s'ils sont rattrapés. Ils savent qu'ils n'ont pas la « suffisance » c'est-à-dire la capacité oratoire à argumenter pour se défendre et encore moins l'« argent » pour payer un avocat. Et Montaigne de leur donner raison. Par ce cas concret où il est impliqué en tant qu'acteur, il montre que la justice française ne fonctionne pas correctement puisqu'elle détruit les élans de solidarité qui sont bien réels dans la population car la peur d'être accusés et surtout condamnés à tort les habite. Ce qui fait de cette justice, une justice injuste, expéditive, incompétente et surtout effrayante, figure du destin contre lequel on ne peut rien.

En effet, la justice obtient des aveux mais sous la torture. La question est encore très utilisée au XVI<sup>e</sup> siècle. Géralde Nakam démontre que la torture exercée par les brigands est réprouvée mais la question pratiquée par la justice n'est que rarement dénoncée car elle sert deux fois : pour obtenir des aveux et pour punir<sup>123</sup>.

---

<sup>122</sup> *Évangiles*, Paris, TOB, Le Cerf, 1991, (Luc, 10, 25-37), p. 167-168.

<sup>123</sup> « La torture fait partie de la vie quotidienne. On la pratique en justice, pour le crime ou pour la vérité de la foi, pour faire la preuve du grief ou pour le châtier. On la pratique couramment dans la guerre et, plus communément encore, dans le brigandage, par intérêt ou par jeu. Les rançonnements sont vigoureusement dénoncés par tous. Mais quant à la torture judiciaire, il revient à Juan Luis Vives d'abord, et à Montaigne après lui, de l'avoir, les premiers au XVI<sup>e</sup> siècle et les seuls avec tant de force bien avant Beccaria, accusée d'être à la fois un crime contre l'humanité, et une arme de mensonge et non de vérité. » G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 322.

Or, Montaigne se montre extrêmement sensible au spectacle de la souffrance physique comme il le dit dans le chapitre « De la cruauté ».

Dans tous les récits de massacres passés et présents qui s'emboîtent dans *Les Essais*, dans les évocations de supplices ou de sacrifices humains, le langage traduit une tension, une sensibilité nerveuse, une aversion physique qui se communiquent au lecteur par une notoire accélération du rythme de la phrase, la répétition du mot sang ou d'images qui l'évoquent, ou certaines tournures abruptement réalistes<sup>124</sup>. (II, 11, 422)

Au chapitre « De la conscience » (II, 5, 368), il écrit un réquisitoire contre cette pratique inutile et inhumaine. « C'est une dangereuse invention que celle des gehenes, et semble que ce soit plutôt un essai de patience que de vérité. » Le terme « gehenes » renvoie à la torture, à la souffrance et fait allusion aux punitions divines post-mortem. Comme si soumettre quelqu'un à la question, était se prendre pour Dieu. L'essayiste utilise un argument rationnel : cet acte est inutile parce qu'inefficace « car pourquoi la douleur me fera elle plutôt confesser ce qui en est, qu'elle ne me forcera de dire ce qui n'est pas ? ». La souffrance et la douleur vont engendrer la peur et tous les moyens seront bons pour se sortir de cette situation. Et « un si beau guerdon que de la vie luy estant proposé », il avouera tout pour avoir la vie sauve. En fait, « le fondement de cette invention est appuyé sur la considération de l'effort de la conscience ». La faute torture le coupable et l'innocent est fortifié par l'accusation. Mais personne n'a la même conscience, ni les mêmes valeurs morales ainsi, « Pour dire vray, c'est un moyen plein d'incertitude et de danger. » Pour éviter la souffrance, les « fauces confessions » sont pléthoriques, ainsi en est-il des aveux de Philotas, torturé sur les ordres d'Alexandre. « La douleur force à mentir même les innocents. »<sup>125</sup> Pour éviter la censure de l'Église, car attaquer l'efficacité de la question, c'est attaquer directement l'Inquisition, Montaigne confie l'argument majeur à Publius Syrus : aucune vérité ne sort de la torture. Mais il garde la conclusion qui est sans appel : « D'où il advient que celui que le juge a gehenné, pour ne le faire mourir innocent, il le face mourir et innocent et gehenné. » La répétition des termes antithétiques souligne la double erreur dont se rend coupable le juge. La question ne paraît plus un moyen d'obtenir la vérité mais une justification apparente des jugements les plus arbitraires. La pitié pour ces innocentes victimes devient hyperbolique

---

<sup>124</sup> *ibid.*, p. 312.

<sup>125</sup> « *Etiam innocentes cogit mentiri dolor.* » (Publius Syrus, *Sentences*).

pour les lecteurs. L'auteur attaque l'incompétence des juges en s'adressant directement à eux : « Que peut il mais de vostre ignorance ? Estes-vous pas injustes, qui, pour ne le tuer sans occasion, luy faites pis que le tuer ? » Pour l'humaniste, il ne faut pas s'appuyer sur les aveux arrachés sous la torture ou obtenus contre des promesses de grâce, la réalité des faits doit être établie par des preuves objectives et c'est donc le travail d'enquête mené par les juges qui doit déterminer les circonstances des faits. La torture n'est pas un moyen, ce n'est qu'une « information plus pénible que le supplice ». « Plusieurs nations, moins barbares en cela que la grecque et la romaine qui les en appellent, estiment horrible et cruel de tourmenter et desrompre un homme de la faute duquel vous estes encores en doute. » Montaigne fait honte à ses pairs, car nul doute qu'il s'adresse ici directement à ses confrères des Parlements de France, en rappelant que même les civilisations antiques dont l'Europe est fière d'être l'héritière se montraient moins humaines que les civilisations réputées moins accomplies. Cette barbarie des Romains est évoquée plusieurs fois dans les *Essais*. Par exemple au chapitre « De juger de la mort d'autrui », il étudie les différentes façons de vivre sa mort, sachant que chacun tente de la mettre en scène à son avantage. Il fait ensuite mention de Caligula dont l'esprit sadique se révèle lors de la torture de ses prisonniers.

Ce cruel Empereur Romain disoit de ses prisonniers qu'il leur vouloit faire sentir la mort ; et, si quelcun se deffaisoit en prison : Celuy là m'est eschapé, disoit-il. Il vouloit estendre la mort et la faire sentir par les tourmens :

*Vidimus et toto quamvis in corpore caeso  
Nil animae letale datum, moremque defandae  
Durum saevitiae pereuntis parcere mortis*<sup>126</sup>. (II, 13, 607)

Montaigne est donc très insistant sur la cruauté romaine dans le domaine des tortures. Les tyrans cherchent à « trouver moyen d'allonger la mort. Ils veulent que leurs ennemis s'en aillent, mais non pas si vite qu'ils n'ayent loisir de savourer leur vengeance. » au chapitre « Couardise, mere de cruauté » (II, 27, 700). Suit une liste des tortures les plus ignobles et inattendues : Chalcondyle faisait « trancher les hommes en deux parts par le faux du corps » pour « qu'ils mourussent comme de deux morts à la fois », les seigneurs Épirotes torturaient leurs victimes en les faisant « escorcher par le menu d'une dispensation si malicieusement ordonnée, que leur vie dura quinze jours à cette

---

<sup>126</sup> « Nous l'avons vu, ce corps, qui, tout couvert de plaies, n'avait pas encore reçu le coup mortel, et dont on ménageait la vie expirante suivant une habitude d'un atroce cruauté. » (Lucain, II, 178.)



angoisse ». Craesus exécuta le favori de son frère : « il le fit tant grater et carder à coups de cardes et peignes de ce cardeur, qu'il en mourut ». Et enfin la torture de George Sechel, « chef des paysans de Poloingne » vaincus par Vayvode de Transsilvanie », attaché à un chevalet fut torturé par tous les passants avant de mourir au bout de trois jours. Ils ne peuvent pas obtenir de moyens plus douloureux car ils seraient létaux et l'auteur de conclure « je ne sçay si, sans y penser, nous ne retenons pas quelque trace de cette barbarie ». La terreur infligée aux lecteurs leur ouvre les yeux. Les exemples antiques servent à l'humaniste à réfléchir sur la nature humaine mais aussi à tendre un miroir sans complaisance à ses contemporains qui pratiquent la torture ou ferment les yeux.

Mais revenons au réquisitoire du chapitre « De la conscience » (II, 5, 369) car l'exemple qui clôt le chapitre est une mise en scène suscitant la pitié chez le lecteur et représente une mise en abyme de la justice corrompue qui dysfonctionne. Arrive enfin un exemple précis et concret et qui vient de se produire. Bien qu'il prenne ses précautions « je ne sçay d'où je tiens ce conte, mais il rapporte exactement la conscience de nostre justice », il souligne que cet exemple est emblématique du dysfonctionnement fondamental de la justice, en France. Une femme accuse un soldat d'avoir mangé le repas de ses enfants, en temps de famine. La narration se fait mise en scène. Tout est fait pour souligner la détresse de cette femme : ses enfants sont « petits » et la nourriture volée était bien modeste, « ce peu de bouillie qui luy restoit à les substanter ». L'armée apparaît comme conquérante : le soldat a « arraché » la nourriture l' « armée ayant ravagé tous les villages à l'environ ». C'est donc le « general d'armée » qui est coupable de n'avoir pas tenu ses troupes et empêché le pillage mais c'est un « grand justicier », tournure ironique car il rejette toute responsabilité dans sa décision et l'octroie à la femme : « elle seroit coupable de son accusation si elle mentoit ». Et il utilise un moyen expéditif mais surtout radical : « il fit ouvrir le ventre au soldat pour s'esclaircir de la vérité du fait ». La mort du soldat ne sert qu'à l'enquête. Il s'avère coupable mais méritait-il la mort pour ce vol ? Et s'il n'avait pas été coupable, il serait mort innocent. Ainsi, une enquête qui entraîne la mort des accusés n'est pas efficace mais vaine et cruelle. C'est une « condamnation instructive », curieuse alliance de mots qui conclut ce réquisitoire en une formule frappante évoquant le dysfonctionnement judiciaire qui fait écho à l'exclamation toute personnelle s'opposant à la torture, quelques lignes en amont

« Bien inhumainement pourtant et bien inutilement, à mon avis ! » La justice n'est donc ni clémente ni efficace.

La torture est utilisée aussi comme arme dissuasive. Les supplices sont publics pour impressionner la foule et exercer sur elle la terreur devant la souffrance des exécutions. C'est croire à l'exemplarité des condamnations mais Montaigne les remet en cause. Au chapitre « De la cruauté » (II, 11, 430), il reconnaît le mérite de César de prendre de la distance par rapport aux « exemples de cruauté que les tyrans Romains mirent en usage ». Il était « doux en ses vengeances » (II, 11, 431) : il aménage la peine de pirates qu'« il avoit menassez de [...] faire mettre en croix, il les y condamna mais ce fut apres les avoir fait estrangler. Philomon, son secretaire, qui l'avoit voulu empoisonner, il ne le punit pas plus aigrement que d'une mort simple ». (II, 11, 430) Montaigne crée une litote en montrant que la mort simple est un acte de clémence, on n'ose pas imaginer les exécutions les plus barbares.

Enfin, les exécutions qui torturent les condamnés sont répréhensibles aux yeux de l'essayiste pour des motifs religieux : « nous qui devrions avoir respect d'en envoyer les ames en bon estat ; ce qui ne se peut, les ayant agitées et desesperées par tourmens insupportables ». (II, 11, 431). L'auteur fait allusion à la résurrection des morts, dogme chrétien s'il en est car toute la vie des hommes du XVI<sup>e</sup> siècle était tournée vers cet espoir de salut, ils se préoccupaient de savoir comment l'obtenir. Et ici, notre auteur montre que la souffrance due aux exécutions peut compromettre le salut des condamnés. Cette réflexion a un écho dans le chapitre « Couardise, mere de la cruauté » :

Tout ce qui est au-delà de la mort simple, me semble pure cruauté. [...] Et je ne sçay cependant si nous les jettons au desespoir : car en quel estat peut estre l'ame d'un homme attendant vingt-quatre heures la mort, brisé sur une rouë, ou à la vieille façon, clouë à une croix ? (II, 27, 700)

Car la torture avilit l'homme, l'atteint dans sa dignité. C'est une attaque directe contre l'Inquisition, tribunal religieux, jugeant au nom de Dieu. Il s'oppose aussi à la démarche de rédemption : se convertir par l'acceptation de l'humiliation et de la souffrance physique à la suite de la crucifixion du Christ. Il propose une autre solution :

Je conseilerois que ces exemples de rigueur, par le moyen desquels on veut tenir le peuple en office, s'exerçassent contre les corps des criminels : car de les voir priver de sepulture de les voir bouillir et mettre à quartiers, cela toucheroit quasi autant le vulgaire que les peines qu'on fait souffrir aux vivans, quoy que par effect ce soit peu, ou rien, comme Dieu dict,

Qui corpus occidunt, et postea non habent quod faciant.<sup>127</sup>

Et les poètes font singulièrement valoir l'horreur de cette peinture, et au dessus de la mort :

Heu ! reliquias semiassi regis, denudatis ossibus,

Per terram sanie delibutas foede divexarier.<sup>128</sup>(II, 11, 431)

Montaigne remet en cause l'efficacité de l'exemplarité des exécutions publiques, il s'appuie, fait extrêmement rare, sur une phrase d'*Évangile*. C'est une autorité absolue qu'il convoque ici, son doute pour mieux s'opposer à l'Inquisition, sur son propre terrain. Mais il fait une concession, peut-être qu'effectivement la profanation des corps impressionne la foule. Il confie à Enius le soin d'évoquer les avanies subies par la dépouille d'un roi. Dans le chapitre « De la cruauté » (II, 11, 421), il corrobore cette opinion par sa propre expérience : il a assisté à l'exécution de Catena, un voleur, à Rome et surtout au démembrement de son corps.

On l'estrange sans aucune émotion de l'assistance ; mais, quand on vint à le mettre à quartiers, le bourreau ne donnoit coup, que le peuple ne suivit d'une vois plaintive et d'une exclamation, comme si chacun eut presté son sentiment à cette charogne. Il faut exercer ces inhumains excez contre l'escorce, non contre le vif. (II, 11, 432)

La scène est très visuelle car elle est traitée dans son déroulement chronologique, son mouvement. L'auteur, en tant que témoin, s'intéresse aux réactions de la foule, loin d'être un simple rassemblement d'humains, c'est une entité à part dont les réactions sont grégaires : une communion d'émotion existe. Ici, les gens sont venus chercher des sensations fortes et prennent plaisir à les exprimer ensemble. L'humaniste n'est pas persuadé que ce genre de réaction ait une quelconque efficacité dans l'éducation morale des gens.

Au contraire, les Romains mettaient en scène la souffrance des victimes pour ses prétendues vertus exemplaires. Ils ne cherchaient pas à susciter la terreur de la foule mais voulaient exalter le courage des victimes et renforcer les vertus romaines des spectateurs. Ainsi, l'exprime Montaigne au chapitre « Des mauvais moyens employez à bonne fin » où il étudie la façon dont les puissants tentent d'influencer les spectateurs.

---

<sup>127</sup> « Ils tuent le corps, et après ils ne peuvent rien faire de plus. » (Luc, XII, 4).

<sup>128</sup> « Eh quoi ! ils traineraient ignominieusement sur la terre les restes d'un roi à demi rôti, décharné jusqu'aux os et dégouttant d'un sang noir. » (Enius, cité par Cicéron, *Tusculanes*, I, XLIV).

Comme les Romains dressaient le peuple à la vaillance et au mépris des dangers et de la mort par ces furieux spectacles de gladiateurs et escrimeurs à outrance qui se combattoient, détaillaient et entretenaient en leur présence.

Quid vesani aliud sibi vult ars impia ludi,

Quid mortes juvenum, quid sanguine pasta voluptas<sup>129</sup> ? (II, 23, 684)

La condamnation de cette sauvagerie ne date donc pas du XVI<sup>e</sup> siècle puisque Prudence attaque cette pratique pour des raisons religieuses et de décence publique, n'hésitant pas à la qualifier d' « insensé[e] ». L'essayiste, quant à lui, s'appuie aussi sur la folie en parlant de « furieux spectacle » mais aussi sur la violence avec les termes « escrimeurs à outrance » et l'accumulation des verbes à l'imparfait itératif « se combattoient, détaillaient et entretenaient ». C'est par l'ironie qu'il dénonce le mieux ces jeux sanguinaires :

C'étoit à la vérité, un merveilleux exemple, et de très-grand fruit pour l'institution du peuple, de voir tous les jours en sa présence cent, deux cents, et mille couples d'hommes, armez les uns contre les autres, se hacher en pièces. (II, 23, 684)

La gradation hyperbolique chiffrée et le terme de boucherie ou de chasse « se hacher en pièces » montrent le rejet de Montaigne. L'expression « merveilleux exemple » est donc ironique et souligne l'inutilité de tels massacres. Suit un éloge de la vaillance et du courage des gladiateurs mais « il ne falloit pas seulement qu'ils combattissent et mourussent constamment, mais encore allégrement ». Ce qui souligne la stupidité et l'inhumanité de ces spectacles. Le réquisitoire se termine sur l'effet pervers de tels jeux :

Les premiers Romains employoient à cet exemple les criminels ; mais depuis on y employa des serfs innocens, et des libres mesmes qui se vendoyent pour cet effect ; jusques à des Sénateurs et Chevaliers Romains et encore des femmes. (II, 3, 685)

Bien loin d'élever moralement les Romains, de leur inculquer les valeurs morales nécessaires au soldat et au citoyen qu'ils sont, ces jeux monstrueux ont créé un enthousiasme populaire, un effet de mode, attractif pour les gains et la célébrité que l'on peut y acquérir. Cette débauche sert la démonstration de l'humaniste qui continue à

---

<sup>129</sup> « Quel autre but peuvent avoir ces jeux immoraux et insensés, ces massacres de jeunes gens, ce plaisir qui se repaît de sang ? » (Prudence, Contre *Symmaque*, II, 672).

marteler l'idée que tout usage de la souffrance et de la torture n'engendre que la dégradation morale des spectateurs.

De plus, Montaigne poursuit son investigation sur les buts de la torture romaine. Elle était utilisée pour les Romains à des fins scientifiques. On l'observe au chapitre « Des mauvais moyens employez a bonne fin ».

Ceux là avoient encore plus de tort, qui permettoient anciennement que les criminels, à quelque sorte de mort qu'ils fussent condamnés, fussent déchirés tous vifs par les medecins, pour y voir au naturel nos parties interieures et en establir plus de certitude en leur art. (II, 23, 684)

Une vivisection sur des êtres humains : l'humaniste semble nous inviter à l'exploration de toutes les turpitudes de l'âme humaine. La terreur due à la menace physique et morale entraîne un profond dégoût pour ces pratiques. A travers ce constat, on perçoit le mépris que les Romains ont pour les condamnés qui n'ont plus le statut d'homme, ils sont comme des esclaves, des animaux, des objets dont on dispose à son gré. Il n'y a aucune pitié pour eux, d'ailleurs, l'auteur reste à distance dans une évocation générale de cette barbarie romaine.

Dans l'Antiquité et au XVI<sup>e</sup> siècle, la torture suscite une telle terreur que l'on ne compte plus les suicides et les tentatives pour y échapper. Les exemples sont très nombreux dans les *Essais* : un paysan espagnol, accusé du meurtre du praetor Lutius Piso, pour éviter un deuxième jour de torture, Epicharis, accusé par Néron, pour les mêmes raisons ce qui contraste avec le courage des paysans de Montaigne qu'il a observés à maintes reprises (II, 32, 724.). Car l'essayiste le répète : « Tout ce qui est au-delà de la mort simple, me semble pure cruauté » (II, 11, 200 et II, 27, 700).

Évoquant les exécutions capitales, il engage sa réflexion plus loin encore. Tuer un homme de sang froid parce qu'il est condamné à mort est un acte ambigu. Est-ce justice ou est-ce un acte arbitraire à la solde des juges ou des puissants ? Les bourreaux peuvent se montrer sordides. On l'observe au chapitre « De l'utile et de l'honneste » où l'auteur analyse les actes les plus vicieux.

La fille a Seyanus, ne pouvant estre punie à mort en certaine forme de Jugement à Romme, d'autant qu'elle estoit Vierge, fut, pour donner passage aux lois, forcée par le bourreau avant qu'il l'estranglat : non sa main seulement, mais son ame est esclave à la commodité publique. (III, 1, 799)

Peut-on être bourreau et vertueux ? Bourreau et chrétien ? L'écrivain semble en douter car il faut faire taire sa conscience. C'est pourquoi « le premier Amurath » utilisa l'exécution capitale comme sanction psychologique : il « ordonna que leurs plus proches parents presteroient la main à [l']exécution » des comploteurs qui avaient aidé son fils à tenter un parricide. De même, Montaigne est choqué de l'attitude des « coquins [qui] pour garantir leur vie, accepte[nt] de pendre leurs amis et consorts». Ainsi « Vuitolle, prince des Lituaniens » ordonna que les condamnés à mort se suicident pour qu'aucun tiers ne soit « employé et chargé d'un homicide». Sans refuser ouvertement les exécutions capitales, cette réflexion morale sur la conscience des bourreaux remet en cause leur équité.

Ainsi pour Géralde Nakam, l'humaniste a toujours dénoncé la violence de la justice dans ses actes et dans ses écrits par le biais de la terreur et de la pitié.

Car il est à la fois expert exigeant dans la pratique, conséquent avec lui-même dans son livre. Quand, par la création d'une Tournelle, en 1569, le parlement de Bordeaux s'engage, sous le gouvernement de Montferrant, dans la voie de la répression et la pratique courante de la torture, Montaigne en démissionne. Quand, présidant la Cour de Justice de Guyenne instaurée par les édits du Fleix, Antoine Loisel prononce à Bordeaux deux discours retentissants intitulés « De l'Oeil des Rois et de la justice », c'est à Montaigne, en hommage à ses qualités de magistrat, qu'il offre son discours de clôture. Deux fois de suite, Montaigne fait connaître à ses rois ses positions sur la justice : dans sa requête d'Henri de Navarre et de Duplessis-Mornay, en 1584, dans ses commentaires sur le projet de réforme de la Cour souveraine de Béarn. Ainsi, en matière de justice, Montaigne était, en France, et dans cette génération des plus brillants juristes qu'elle ait jamais possédés, une autorité respectée. La justice est une préoccupation constante de Montaigne. Elle occupe, dans les *Essais*, plus que l'Eglise, plus que le métier des armes, une place croissante et finalement prépondérante.<sup>130</sup>

Dans sa vie publique et politique, dans son engagement pour sa ville et pour ses rois, il a donc toujours prôné une réforme radicale de la justice car la souffrance infligée légalement n'est pas admissible. Pour lui, la notion de dignité humaine est capitale comme l'explique Géralde Nakam<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 132.

<sup>131</sup> « Sans remords, Montaigne a tourné la légalité, au moins par l'abstention, parce qu'il croit aux droits de la personne plus qu'à ceux de la Justice. En refusant d'être complice des tortures et des châtimens capitaux, il affirme que seul est illégitime la souffrance. Si, comme il le dit après Aristote, Montaigne hait la méchanceté mais non point le méchant, c'est que pour lui l'homme est présumé innocent. « De la cruauté, Des boyteux, De la Phisionomie, De l'Expérience » conduisent à la révision bouleversante de la légalité, et au rejet de la peine de mort. » *ibid.*, p. 147.

Montaigne utilise donc divers moyens rhétoriques pour susciter la pitié chez son lecteur afin de remettre en cause le fonctionnement d'une justice qu'il connaît bien. À ses yeux, l'usage de la torture est inefficace : elle engendre la peur de la justice ne produit pas des aveux sincères et avilit les victimes, dans leurs corps et leur âme. Les exécutions publiques flattent l'instinct sanguinaire de la foule sans l'élever moralement. Elles sont barbares et poussent les condamnés au suicide. Elles ne développent pas les vertus morales ni de la victime ni de la foule et pose un problème éthique aux bourreaux. La condamnation de la justice par l'auteur, ancien magistrat est sans appel. Il faut la réformer radicalement pour préserver la dignité humaine et pour qu'elle acquiert une véritable efficacité.

### II-2-3- Plaidoyer pour la liberté de conscience

Montaigne hait autant la torture que l'intolérance religieuse, elles participent des mêmes erreurs : croire détenir la vérité et avoir un sentiment de toute puissance. Il s'oppose à toute forme d'intolérance religieuse, invoquant le principe de conscience. Dans le chapitre « Des Boyteux » (III, 11, 1031), il redit sa foi en Dieu et dans les *Évangiles* mais refuse de croire aux multiples narrations miraculeuses de phénomènes inexplicables. « Je vois bien qu'on se courrouce, et ne deffend on d'en douter, sous peine d'injures execrables. Nouvelle façon de persuader. Pour Dieu mercy ma creance ne se manie pas à coups de poing. » La violence ne peut donc pas entamer ses convictions.

L'humaniste a été le témoin direct ou indirect des horreurs perpétrées pendant les guerres de religion, elles lui soulèvent le cœur comme le formalise Lawrence Kritzman<sup>132</sup>. Car la raison humaine ne peut lutter contre le fanatisme. Il faut se contraindre à la modération et ouvrir son esprit à la tolérance pour ne pas basculer dans le déchaînement

---

<sup>132</sup> « Montaigne a fait l'expérience directe des atrocités commises entre catholiques et protestants pendant les guerres de religion. Il les caractérise comme « l'horrible corruption de mœurs que les guerres civiles apportent » (I, 23, 119). Quand il est question de cruauté dans les guerres civiles, Montaigne témoigne de l'effet de choc et du dégoût provoqués par ces explosions de violence : « Je hais entre autres vices, cruellement la cruauté, et par nature et par jugement, comme l'extrême de tous les vices. » (II, 11, 429) » L. Kritzman, « Une rhétorique affective à la Renaissance, l'exemple de Montaigne » dans A. Corbin et J. J. Courtine, G. Vigarello, *Histoire des émotions*, Paris, Seuil, 2016, p. 228.

de la cruauté<sup>133</sup>. Géralde Nakam analyse l'escalade de la violence de ce temps-là par le concept de bouc émissaire :

Montaigne a étudié le principal mécanisme de la phobie, qui cristallise une peur, une vengeance, et en rejette la faute sur un objet ou sur une personne. [...] L'intolérance pathologique projette sur sa victime à la fois ses propres fantasmes et son propre désir de meurtre. Ainsi parvient-elle à l'accabler de griefs et à la tuer. Ce processus est constant. Il est celui du « bouc émissaire » et de la « chasse aux sorcières.<sup>134</sup>

Ainsi, la peur engendre la vengeance qui entraîne le sacrifice d'une victime expiatoire. L'intolérance est extrêmement répandue au XVI<sup>e</sup> siècle, elle concerne principalement l'Église qui cherche à acquérir un caractère universel. Elle s'en prend donc aux Juifs dont Montaigne est l'avocat pour des raisons familiales ou tout simplement humanistes<sup>135</sup>.

Au chapitre « Que le goust du bien et des maux depend en bonne partie de l'opinion que nous en avons », on observe comment une situation difficile peut aboutir à un massacre et à de fausses conversions :

Les Roys de Castille ayants banni de leurs terres les Juifs, le Roy Jehan de Portugal leur vendit à huit escus pour teste la retraicte aux siennes, en condiction que dans certain jour ils auroient à les vuider ; et luy, premettoit leur fournir de vaisseaux à les trajecter en Afrique. » (I, 14, 53)

Mais il offre peu de bateaux et les équipages ruinent les Juifs embarqués. Finalement Emmanuel, le successeur de Jehan, décide de convertir au Christianisme les Juifs qui restent sur son territoire par la force :

Ce fut qu'il ordonna qu'on arrachast d'entre les mains des peres et des meres tous les enfans au dessous de quatorze ans, pour les transporter hors de leur veue et conversation, en lieu où ils fussent instruits à nostre religion. Ils disent que cet effect produisit un horrible spectacle : la naturelle affection d'entre les peres et les enfans et de plus le zeile à leur ancienne creance, combattant à l'encontre de cette violente ordonnance. Il y fut veu communement des peres et

---

<sup>133</sup> « D'où, également, son interrogation sur la raison, laquelle constitue une puissance et une défaillance de l'esprit trompeur pour Montaigne. La raison est souvent conçue comme un défaut de la spéculation. Représentée par toute une série de métaphores dénigrantes, la raison doit être remplacée par la modération pour peser les choses. Afin de vaincre la violence associée au dogmatisme, Montaigne prône une vertu généreuse dans la conduite de sa vie. » *ibid.*, p. 228-229.

<sup>134</sup> G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 355.

<sup>135</sup> « Que Montaigne soit lui-même ou non « marrane », de « coutume » catholique et d'« opinion » judaïque, avec une double fidélité à l'Église et à la foi ancestrale, qu'il soit ou non simplement descendant de conversos par les Lopez, Montaigne est concerné par le problème de l'antijudaïsme. » G. Nakam, *ibid.*, p. 369.



meres se deffaisant eux mesmes ; et, d'un plus rude exemple encore, precipitant par amour et compassion leurs jeunes enfans dans des puits pour fuir à la loy. Au demeurant, le terme qu'il leur avoit prefix expiré, par faute de moiens, ils se remirent en servitude. Quelques-uns se firent Chrestiens : de la foi desquels, ou de leur race, encores aujourd'huy cent ans apres peu de Portugois s'asseurent, quoy que la coustume et la longueur du temps soient bien plus fortes conseilleres que toute autre contreinte. (I, 14, 54)

Le récit est orchestré pour aboutir à la conclusion sans appel : cette conversion n'est ni sincère, ni efficace. Ni la contrainte ni la violence ni la coutume n'ont eu raison des convictions ancestrales des Juifs. Tout d'abord, leur départ promis est compromis par les conditions matérielles afin qu'ils demeurent esclaves au Portugal puis la focalisation sur le sort réservé aux enfants alerte les lecteurs qui vont devenir les spectateurs impuissants d'« un horrible spectacle ». L'isotopie de la violence est omniprésente « arrach[er], transporter hors de leur vue, se deffai[re], precipi[er] dans des puits, se rem[ettre] en servitude » : la violence des Juifs sur eux-mêmes répondant à la violence des Portugais. La terrible expression antithétique « precipitant par amour et compassion leurs jeunes enfans dans des puits pour fuir la loy » serre le cœur. D'abord parce qu'il s'agit d'enfants innocents, victimes de la folie des adultes, ensuite parce que ce sont les parents qui exercent la violence sur eux et enfin parce que le mode opératoire est violent et spectaculaire. Est-ce une allusion aux puits de l'Ancien Testament ? Source de vie dans les pays désertiques entourant la Terre Promise mais aussi lieu d'enfermement et de mort quand Joseph y est jeté par ses frères jaloux<sup>136</sup>. Les Juifs sont donc peints comme des victimes d'un système de pensée bien ancré qui cherche à les soumettre physiquement et spirituellement. Ils se montrent résistants par tous les moyens et aimant trop leurs enfants pour les laisser vivre dans une autre religion. D'après Géralde Nakam,

Montaigne écrit d'un trait un récit qui transforme radicalement la portée de ce document et fait ressortir, dans un climat héroïque et lyrique souligné par une esthétique dramatique très accentuée, la cruelle duplicité du roi Emmanuel et la détresse des Juifs<sup>137</sup>.

Cette façon de présenter les Juifs est rare au XVI<sup>e</sup> siècle car l'Europe occidentale est presque totalement antisémite. Certains disent qu'il s'agit d'une preuve de la conversion récente de la branche maternelle de Montaigne, issue de Portugais émigrés d'Espagne.

---

<sup>136</sup> *Bible*, (traduction de Maredsous), Paris, Turnhout, 1983, (*Genèse*, 37, 1-36), p. 41-42.

<sup>137</sup> G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 373.

Mais l'essentiel est de voir qu'à ses yeux, on ne peut convertir les gens par force et que l'Église se rend coupable d'actes barbares.

En effet, l'Église s'attaque à tous les « déviants » qu'elle nomme « hérétiques » et si elle ne peut obtenir leur conversion, elle les condamne au bûcher. L'humaniste condamne la violence de cette justice religieuse aveugle. Il évoque à plusieurs reprises le cas des sorcières car il peut y analyser l'intolérance de l'attitude de la hiérarchie ecclésiale et comment la chasse aux sorcières crée une psychose qui s'autoalimente comme l'analyse Géralde Nakam<sup>138</sup>. Chacun a peur d'être accusé à tort, l'Église ne représente plus la religion de la paix et de l'amour instaurée par le Christ, elle est devenue celle de la peur. De plus, l'incompétence des juges est facile à démontrer et Montaigne s'y emploie dans le chapitre « Des boyteux<sup>139</sup> ». Les « déviants » ne sont donc pas les prétendus sorciers, selon l'essayiste mais bien les juges qui exercent une justice aveugle car ils ne comprennent pas ceux qu'ils jugent. Ils utilisent leur autorité pour asseoir des condamnations arbitraires<sup>140</sup>.

Pour Francis Goyet,

Montaigne se transforme alors en juge d'instruction, il se fait « prudent, attentif et subtil inquisiteur », c'est-à-dire enquêteur (1029b, subtil, « minutieux »). Au terme de cette procédure inquisitoire, il en arrive à nier l'existence mêmes des sorcières : après examen, ce ne sont pas des sorcières, mais tout au plus des malades mentales à soigner. Inutile donc de poursuivre la procédure, et de poursuivre judiciairement ces malheureuses<sup>141</sup>.

L'écrivain tente d'établir une vérité, celle des faits. Il a même assisté à l'interrogatoire d'une prétendue sorcière. À partir de cette expérience, il conclut que le mal n'est pas spirituel mais psychique et préconise un traitement médical. C'est une façon détournée de signifier aux inquisiteurs qu'ils se trompent de domaine et donc de diagnostic. La maladie mentale n'est pas une hérésie. Élargissant le débat à toutes les religions, malgré

---

<sup>138</sup> « La répression cristallise le mal et l'augmente d'autant. Elle le diffuse et l'inspire. Les poursuites inquisitoriales ont toujours entretenu une psychose de sorcellerie. A fortiori les poursuites en sorcellerie. La torture fait le sorcier. » G. Nakam, *ibid.*, p. 380.

<sup>139</sup> « Le thème essentiel est métaphorique. Montaigne fait la démonstration et la satire de la boiterie mentale des juges démonologues. C'est pourquoi son essai s'intitule « Des boyteux », et non « Des boiteuses ». », *ibid.*, p. 394.

<sup>140</sup> « Montaigne ose disculper la sorcière du grief de maléfice et de démonisme, et accuser d'ignorance, d'artifice et de charlatanisme malfaisant les spécialistes patentés des poursuites en sorcellerie. », *ibid.*, p. 396.

<sup>141</sup> F. Goyet, *Les Audaces de la prudence*, Paris, Classiques Garnier, 2009, p. 436-437.

sa fidélité à la foi catholique, Montaigne revendique la liberté de conscience qui est le propre de l'homme. Dieu lui a donné le libre arbitre pour qu'il l'exerce et aucune torture ne peut convertir un être humain. Il n'est donc pas non plus envisageable de convertir par la force les peuples amérindiens.

#### II-2-4- Réquisitoire contre l'esprit de conquête

Les humanistes se sont souvent penchés sur la question religieuse pour arriver à la conclusion que les religions ne peuvent pas s'imposer par la force. Or, certaines factions se montrent particulièrement barbares. En effet, les hommes ont cru que les sacrifices humains pouvaient apaiser les divinités en colère. Dans le chapitre « Apologie de Raimond Sebond » (I, 12, 521), Montaigne en dresse une liste macabre et interminable : Alexandre sacrifie des hommes en faveur de Thetis, Enée, quatre hommes aux mânes de Pallas, les Grecs, un homme tous les cinq ans, au dieu Zamolxis, Arestris, mère de Xerxes, quatorze jeunes nobles à un dieu souterrain, les prêtres, des petits enfants aux idoles de Themistitan, les Carthaginois, leurs propres enfants au dieu Saturne, les Lacédémoniens, les jeunes gens à Diane, Agammenon, sa fille Iphigénie à Zeus, les Romains, les deux guerriers Decius, père et fils, aux dieux. Ainsi, l'écrivain rejette toute forme de violence surtout celle attachée à la religion. Il s'appuie sur Lucrèce pour dénoncer l'agressivité de la religion : « Tant la religion a pu inspirer de crime<sup>142</sup> ! », une fois sur Cicéron et deux sur Saint Augustin : « Telle est la folie de leur âme troublée et hors de ses gonds, qu'ils pensent apaiser les dieux en surpassant même toutes les cruautés de hommes<sup>143</sup>. »

La prétendue cruauté des dieux engendre une cruauté bien réelle des religieux. Fort de ses références antiques, Montaigne soutient que la religion est l'expression de la relation à Dieu et que toute violence est déviance. Ce préalable posé, il étudie particulièrement la spiritualité d'outre-Atlantique.

La peinture des Amérindiens dans les *Essais* est complexe. S'ils sont valorisés et s'ils représentent des humains accomplis, respectueux de leur nature dans la plupart des passages, la première description de ces civilisations est empreinte d'horreur et de

---

<sup>142</sup> « *Tantum religio potuit suadere malorum* » (Lucrèce, I, 102).

<sup>143</sup> « *Tantus est perturbatae mentis et sedibus suis pulsae furor, ut sic Dii placentur, quemadmodum ne homines quidem saeviunt.* » (Saint Augustin, *Cité de Dieu*, VI, X).

terreur puisqu'il s'agit d'une analyse du phénomène des sacrifices humains notamment au chapitre « De la moderation ».

Toutes leurs Idoles s'abreuvent de sang humain, non sans divers exemples d'horrible cruauté. On les brule vifs, et, demy rotis, on les retire du brasier pour leur arracher le coeur et les entrailles. A d'autres, voire aux femmes, on les escorche vives, et de leur peau ainsi sanglante en revest on et masque d'autres. (I, 30, 201)

Alors que Montaigne utilise très souvent l'allusion ou la pointe sobre et brève pour dénoncer la violence, ici, il se complaît dans une fresque sanglante qui ne cesse de se développer. Le sentiment de pitié que ressent le lecteur dès le début de la description bascule rapidement dans une réaction de dégoût et de violent rejet devant les images qui s'imposent à lui. Les termes autour de la torture par le feu « brul[er]vif, demy rotis, brasier » font écho aux dernières avanies pratiquées sur des êtres humains vivants « arracher le cœur et les entrailles, escorch[er] vives ». La torture suffit à l'écoeurement du lecteur, mais l'écrivain ajoute la profanation des corps « et de leur peau ainsi sanglante en revest on et masque d'autres ». L'horreur de traitements si barbares semble avoir atteint son comble mais il n'en est rien car il va démontrer que les victimes sont non seulement consentantes mais complices de ces actes rituels :

Car ces pauvres gens sacrificiables, vieillars, femmes, enfans, vont, quelques jours avant, questant eux mesme les aumosnes pour l'offrande de leur sacrifice, et se presentent à la boucherie chantans et dançans avec les assistans. (I, 30, 201)

En dehors de la liste des victimes qui rassemble les personnes les plus faibles de la société qui ne sauront pas se défendre contre la domination de la religion et de leur chef, l'attitude des sacrifiés est incompréhensible pour des Européens puisqu'ils « quest[ent], chant[ent] et dans[ent] avec les assistans » dans une joie sans partage, contrastant avec « la boucherie » à venir. On sait que ces victimes étaient droguées et n'avaient plus conscience de la réalité, mais Montaigne le sait-il ? En tout cas, il le passe sous silence, rendant ainsi son tableau bien plus pathétique. L'hyperbole des chiffres « cinquante mille hommes par an » et le principal but des guerres étant d' « avoir dequoy fournir [aux] sacrifices par des prisonniers de guerre », et les hommes que l'on propose de sacrifier en l'honneur du conquérant Fernand Cortez ne font que renforcer la première impression

donnée. L'humaniste est ici sans complaisance pour les Amérindiens, leurs sacrifices humains sont inacceptables et particulièrement barbares.

L'étude de l'iconographie du XVI<sup>e</sup> siècle évoque ces rituels. Pascal Mongne<sup>144</sup> montre que l'image a joué un rôle capital dans la représentation du nouveau monde pour les Européens. Les sacrifices humains aztèques sont jugés démoniaques et représentés comme tels. Ainsi Fray Diego Valadés présente-t-il une cérémonie sacrificielle à Tenochtitlan<sup>145</sup>. On remarque, au milieu de scènes de la vie quotidienne, le temple avec la montée des victimes, leur sacrifice par cardiectomie et la présentation du cœur à l'idole. Ce rituel a été directement observé par le franciscain et il le transcrit de manière fidèle soulignant l'effet d'hécatombe qu'il provoque.

Montaigne évoque aussi dans la même page mais de manière allusive, le cannibalisme : Ils présentent des hommes à Fernand Cortez : « Seigneur voylà cinq esclaves ; si tu es un Dieu fier, qui te paisses de chair et de sang, mange les, et nous t'en amerrons d'avantage. » La pratique du cannibalisme est ici présentée comme une caractéristique d'un dieu mais ce n'est pas toujours le cas. Le cannibalisme est d'abord une arme de guerre qui se veut dissuasive, ainsi les prisonniers ne sont pas maltraités mais menacés, au chapitre « Des cannibales » :

Ils les traictent en toute liberté, affin que la vie leur soit d'autant plus chere ; et les entretiennent communément des menasses de leur mort future, des tourmens qu'ils y auront à souffrir, des apprests qu'on dresse pour cet effect, du detrachement de leurs membres, et du festin qui se fera à leurs despens. Tout cela se fait pour cette seule fin d'arracher de leur bouche quelque parole molle ou rabaissée ou de leur donner envie de s'en fuyr pour gagner cet avantage de les avoir espouvantez, et d'avoir fait force à leur constance. (I, 21, 210)

On ne sait si l'anticipation de ce sordide cérémonial concerne réellement les prisonniers ou si elle n'est pas plutôt adressée aux lecteurs dont chaque préparatif heurte la sensibilité mais il est efficace et fait frissonner d'horreur. Ce n'est qu'un début, car Montaigne reprend le thème un peu plus loin :

---

<sup>144</sup> P. Mongne, « La paille et la poutre : images de la violence dans les Amériques », *Cahiers des Amériques latines*, 38 | 2001, 19-38.

<sup>145</sup> annexe, figure 1, p. 173.

J'ay une chanson faite par un prisonnier, où il y a ce traict : qu'ils viennent hardiment trétous et s'assemblent pour disner de luy : car ils mangeront quant et quant leurs peres et leurs ayeux qui ont servy d'aliment et de nourriture à son corps. Ces muscles, dit-il, cette cher et ces veines, ce sont les vostres, pauvres fols que vous estes ; vous ne reconnoissez pas que la substance des membres de vos ancestres s'y tient encore : savourez les bien, vous y trouverez le goust de vostre propre chair. Invention qui ne sent aucunement la barbarie. Ceux qui les peignent mourans, et qui representent cette action quand on les assomme, ils peignent le prisonnier crachant au visage de ceux qui le tuent et leur faisant la mouë. De vray, ils ne cessent jusques au dernier soupir de les braver et deffier de parole et de contenance. Sans mentir, au pris de nous, voilà des hommes bien sauvages ; car, ou il faut qu'ils le soyent bien à bon escient, ou que nous le soyons : il y a une merveilleuse distance entre leur forme et la nostre. (I, 21, 212)

S'appuyant sur une preuve directe : une chanson ramenée par un de ses serviteurs qui a vécu en Amérique, l'essayiste poursuit sa description de l'horreur amérindienne. Car aucun lecteur ne peut sortir indemne de ces précisions sordides où les parties du corps humains deviennent des aliments « muscles, cher, veine, substance des membres », où le corps de l'ennemi, devenu nourriture n'est autre que le réceptacle des parents « car ils mangeront quant et quant leurs peres et ayeux ». Le dégoût est porté à son paroxysme, ces Amérindiens sont définitivement des barbares à nos yeux et pourtant, c'est dans cette horreur révélée et exposée d'une manière particulièrement détaillée et sordide que l'humaniste démontre l'humanité des Amérindiens. D'abord parce qu'ils ont un code de l'honneur infailible, ils ne se soumettent pas devant les menaces les plus terribles. Ensuite parce que jusqu'au bout, ils se montrent résistants à leur vainqueur, capables de prendre de la distance par la création d'une chanson qui révèle un raisonnement sans faille. D'où la conclusion ironique « Sans mentir, au pris de nous, voilà des hommes bien sauvages. » et Montaigne de nous renvoyer à notre propre barbarie.

La description détaillée du cannibalisme a une visée argumentative très claire : rétablir les Amérindiens dans un statut d'hommes d'honneur et provoquer la réflexion des Européens sur leur propre comportement. L'auteur décrit la mise à mort qu'il rend aussi sobre que possible puis explique le cannibalisme amérindien : « Ce n'est pas, comme on pense, pour s'en nourrir, ainsi que faisoient anciennement les Scythes : c'est pour représenter une extreme vengeance. » (I, 21, 209) Il ne s'agit donc pas d'une alimentation quotidienne mais d'un rituel guerrier au même titre que la décapitation des vaincus : « chacun raporte pour son trophée la teste de l'ennemy qu'il a tué, et l'attache à l'entrée de son logis », signe spectaculaire de victoire utilisé aussi par les Romains. Il rapproche ce peuple nouvellement découvert des civilisations antiques pour en expliquer

les aspects les plus violents. Il souligne « l'organisation féodale de la société » qui prône la vertu et l'honneur comme le relève Philippe Desan. Ils sont donc bien éloignés de la sauvagerie<sup>146</sup>.

Il arrive au terme de son argumentation en prouvant que les plus barbares, en Amérique, ce sont les Européens. Les Portugais torturaient leurs prisonniers d'une manière horrible :

les enterrer jusques à la ceinture, et tirer au demeurant du corps force coups de traict, et les pendre apres : [les Amérindiens] penserent que ces gens icy de l'autre monde, comme ceux qui avoyent semé la connoissance de beaucoup de vices parmy leur voisinage, et qui estoient beaucoup plus grands maistres qu'eux en toute sorte de malice, ne prenoient pas sans occasion cette sorte de vengeance, et qu'elle devoit estre plus aigre que la leur, commencerent de quitter leur façon ancienne pour suivre cette-cy. (I, 31, 209)

Ce sont donc les Européens les plus sauvages, ils vont le prouver par leur conquête du Nouveau Monde. Alors que Montaigne décrit des Amérindiens vertueux : honnêtes, courageux, tolérants, solidaires, fidèles à leur nature, il présente les conquérants comme des gens avides, violents et vicieux.

Comme les conquistadores se sont très vite imposés en Amérique latine, les informations n'ont plus circulé librement en Europe et les représentations des Amérindiens, détachées des observations directes, vont se transformer au gré des réflexions philosophiques européennes. Alors se forge l'image du « bon sauvage » magnifiée par sa nudité et son rapport apaisé à la nature. La violence des Amérindiens n'est plus représentée.

Cependant Théodore de Bry contribue à développer la légende noire anti-espagnole par ses illustrations. Orfèvre et graveur protestant, installé à Strasbourg, il publie une *Narratio regionum Indicarum per Hispanos quosdam devastatarum verissima*, inspirée de l'*Historia de las Indias* de Bortolomé de Las Casas, en 1552, traduit en latin par Jacques de Migrode et publié en 1579. Une de ses gravures<sup>147</sup> raconte l'épisode le plus tragique de l'expédition de Hernando de Soto raconté par Benzoni. L'Espagnol mutile des

---

<sup>146</sup> « La noblesse des Cannibales se fonde quant à elle sur l'organisation féodale de leur société. La chefferie tribale conduit Montaigne à établir un parallèle avec le rôle du seigneur et à montrer la supériorité d'une société dominée par la vertu. [...] Le devoir principal du chef consiste d'abord à enseigner la vertu et ensuite à assurer la vie matérielle de son peuple. » Ph. Desan, *Montaigne, Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 188.

<sup>147</sup> annexe, figure 2, p. 173.

Caciques qui ne veulent pas lui révéler l'emplacement de leur trésor. Les scènes se succèdent sur la même gravure. A l'arrière-plan à gauche, on observe, dans un bâtiment, une séance de torture préalable pour tenter de faire parler les victimes. Les Espagnols sont nombreux et armés face à deux corps dénudés, attachés et brutalisés à l'aide de divers instruments. Ensuite, les Amérindiens sont emmenés sous bonne garde vers le lieu de l'exécution. Au premier plan, on voit l'amputation d'un pied. Près du billot, gisent les membres coupés des précédentes victimes. En arrière-plan à droite, les Caciques, mutilés, tentent de prendre la fuite alors que leurs membres brûlent dans un grand feu. L'aspect méthodique et calculé de la répression espagnole inverse l'image : ce sont les conquistadores qui se comportent comme des sauvages.

En effet, a chapitre « Des cochés », Montaigne montre le dégoût qu'engendrent l'avidité et la violence des conquistadores.

Mais n'ayant rien profité, trouvant des courages plus forts que leurs torments, ils en vindrent en fin à telle rage que, contre leur foy et contre tout droit des gens, ils condamnerent le Roy mesme et l'un des principaux seigneurs de sa court à la geine en presence l'un de l'autre. Ce seigneur, se trouvant forcé de la douleur, environné de braziers ardents, tourna sur la fin piteusement sa veue vers son maistre, comme pour luy demander mercy de ce qu'il n'en pouvoit plus. Le Roy, plantant fierement et rigoureusement les yeux sur luy, pour reproche de sa lascheté et pusillanimité, luy dict seulement ces mots d'une voix rude et ferme : Et moy, suis-je dans un bain ? suis-je pas plus à mon aise que toy ? Celuy-là, soudain apres, succomba aux douleurs et mourut sur la place. Le Roy, à demy rosty, fut emporté de là, non tant par pitié (car quelle pitié toucha jamais des ames qui, pour la douteuse information de quelque vase d'or à piller, fissent griller devant leurs yeux un homme, non qu'un Roy si grand et en fortune et en merite), mais ce fut que sa constance rendoit de plus en plus honteuse leur cruauté. Ils le pendirent depuis, ayant courageusement entrepris de se delivrer par armes d'une si longue captivité et subjection, où il fit sa fin digne d'un magnanime prince. (III, 6, 912)

Cette longue évocation à la gloire du roi de Mexico met en scène son courage devant la façon ignoble dont le traitent les Espagnols, elle valorise sa constance et son honneur. Les adverbes « fierement et rigoureusement » qualifient son regard, sa voix est « rude et ferme » car il est « grand en fortune et en merite », résiste « courageusement » jusqu'au bout et fait une « fin digne d'un magnanime prince. » Ce portrait fait de ce roi, le parangon des vertus de l'aristocratie européenne, il est admiré par Montaigne et ses lecteurs. Son attitude contraste avec celle du seigneur de sa Cour qui fait pitié car la douleur le domine. Il est « forcé de la douleur », en appelle « piteusement » à son monarque mais « succomb[e] aux douleurs ». C'est un faire-valoir du roi, soulignant ainsi



sa grandeur, son statut de héros. Enfin, les Européens sont vus comme des personnages vils. Ils ont obtenu la capitulation du chef en lui promettant d'être « traité en Roy » mais ils s'intéressaient à l'or. N'en trouvant pas, ils torturent le roi et le seigneur pour « la douteuse information de quelque vase d'or à piller ». Leur action vénale est aussi particulièrement violente et ignoble sur la personne du souverain mexicain. Leur âme n'est en aucune manière sensible à la pitié. Ce sont eux qui ont perdu leur humanité. Ce qui n'échappa pas à leur roi resté au Portugal : « Si que plusieurs des chefs ont esté punis à mort, sur les lieux de leur conquête, par ordonnance des Rois de Castille, justement offencez de l'horreur de leurs deportemens et quasi tous desestimez et mal-voulus. » Utilisant le texte de Gomara, témoin direct de ces massacres, Montaigne se situe en observateur. Il détaille la scène pour inviter le lecteur à la voir, lui aussi, comme l'indique Ann Moss<sup>148</sup>. Géralde Nakam estime aussi que les descriptions des Amérindiens sont argumentatives et construites en écho afin de dénoncer la responsabilité des Européens dans ce génocide.

Montaigne donne à sa mise en scène de vastes proportions. Il s'agit pour lui, de fasciner, de révolter, d'éblouir, et de désespérer. La Rencontre des Mondes prend des dimensions mythiques. Un monde enfant, nu, désarmé est visité par un monstre inconnu, monté sur une bête d'Apocalypse, barbu, cuirassé de métal luisant, dans un fracas épouvantable<sup>149</sup>.

Dans « Des Coches », par exemple, quand il contemple en pensée la beauté du « monde enfant » de l'Amérique, avec quelle douleur il constate qu'elle est désormais perdue par « nostre contagion » ! Ce terme montre quelle vérité il attache à sa métaphore de la maladie. C'est l'Europe entière qui est « malade », dans les *Essais* ; elle est tout entière laideur, intérêt, cruauté. Le plus affreux est qu'elle a donné son mal à l'innocente Amérique, qui, elle, en est morte<sup>150</sup>.

En 1580, Montaigne publie « Des Cannibales », en 1588, « Des Coches ». Le premier est un hymne à une civilisation vivante, quoique déjà « contaminée » par la « maladie » de la nôtre. Le second déroule par paliers successifs le poème tragique de la fin d'un monde, tel que pourrait le chanter le désespoir d'un Indien<sup>151</sup>.

---

<sup>148</sup>« La simple narration des faits impose un point de vue qui est forcément celui d'un observateur. Montaigne est libre d'allonger le texte de Gomara, et il en fait un récit beaucoup plus dramatique et beaucoup plus pathétique, mais seulement pour renchérir sur les réactions de cet observateur à distance qu'est le lecteur. » A. Moss, « « Des coches » : une rhétorique transportable ? » dans J. O'Brien, M. Quinton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 85.

<sup>149</sup> G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 309.

<sup>150</sup> *ibid.*, p. 304.

<sup>151</sup> *ibid.*, p. 332.

Ainsi, aux souffrances infligées par les tyrans antiques, à la cruauté contemporaine des puissants, au délire religieux fratricide, Montaigne oppose son idée de la fraternité incarnée par les Amérindiens et prônée par les humanistes comme le dit Géralde Nakam :

Sa haine de la cruauté, sur laquelle s'architecturent les deux livres de 1580, se manifeste et se « représente » dans le livre III de 1588, et plus encore dans les additions inscrites après 1588, avec une force accrue, non pas seulement par les dires de l'écrivain, mais par les images de souffrance et les scènes sanglantes qui viennent colorer et animer son texte d'une beauté désespérée. (...) Aux tragédies de la cruauté ainsi multipliées, à l'immense douleur de l'histoire humaine provoquée par les tyrans et par la tyrannie, au pessimisme historique grandissant de Montaigne, répondent, au livre I, l'idéal de fraternité des Indiens du Brésil, « moitié les uns des autres (I, 31, 214), et au livre III cette « forme entière de l'humaine condition » que chaque représentant de l'espèce humaine « porte » en lui<sup>152</sup>. » (III, 2, 805)

Ainsi, non seulement les Européens s'avèrent plus cruels en torture que les Amérindiens mais ils les influencent très vite et de façon négative. Ils les corrompent car ils sont terriblement vicieux et les guerres religieuses et civiles contemporaines de Montaigne l'ont prouvé à maintes reprises.

#### **II-2-4- Réquisitoire contre le zèle religieux**

Ces batailles incessantes autour de la figure du Christ, prophète de la paix et de l'amour révolte l'humaniste par leur caractère fratricide et fanatique mais surtout par leur sauvagerie. Il compare alors la barbarie des Amérindiens à celle des guerres de religion :

Je ne suis pas marry que nous remerquons l'horreur barbaresque qu'il y a en une telle action, mais ouy bien dequoy, jugeans bien de leurs fautes, nous soyons si aveuglez aux nostres. Je pense qu'il y a plus de barbarie à manger un homme vivant qu'à le manger mort, à deschirer, par tourmens et par geénes, un corps encore plein de sentiment, le faire rostir par le menu, le faire mordre et meurtrir aux chiens et aux pourceaux (comme nous l'avons, non seulement leu, mais veu de fresche mémoire, non entre des ennemis anciens, mais entre des voisins et concitoyens, et, qui pis est, sous pretexte de pieté et de religion), que de le rostir et manger apres qu'il est trespasé. (I, 31, 209)

Ici, aussi, le sentiment de pitié cède la place au dégoût et au rejet, les images sont trop fortes et sont insupportables pour le lecteur. Les verbes « manger, deschirer par tourmens et par geénes, rostir, mordre et meurtrir » montrent toutes les avanies subies

---

<sup>152</sup> *ibid.*, p. IV.

par les victimes. Rien n'est assez sordide puisque les « chiens et [les] pourceaux » sont utilisés comme bourreaux auxiliaires. « Richesse lexicale, qui n'est peut-être pas sans complaisance, car elle exorcise, en quelque sorte, en l'objectivant sur le papier, la crainte de ces souffrances inconnues<sup>153</sup>. » D'après Gabriel-André Pérouse, cette longue accumulation de verbes violents s'oppose, de fait, à la sobriété du deuxième membre de la comparaison « que de le rostir et manger apres qu'il est trespasé » soulignant que le comportement des Amérindiens est certes répréhensible mais il n'est pas aussi inhumain que les tortures européennes non seulement antiques « comme nous l'avons [...] leu » mais contemporaine, « de fresche mémoire ». Montaigne fait allusion aux guerres de religion qui ravagent son pays depuis de longues années et il en dénonce les deux caractères scandaleux : elles sont fratricides, entre « voisins et concitoyens » et au nom d'un Dieu de miséricorde « sous prétexte de piété et de religion ». Le zèle détruit la religion, c'est une fureur, une passion qui confond la colère, la haine et la vengeance et qui ne provoque qu'un déchaînement d'une violence hyperbolique comme le dit Véronique Ferrer<sup>154</sup>. « Le chapitre 10 du livre III relaie cette "critique du zèle", interprété non pas comme un dévouement à Dieu ou à la cause, mais comme une "passion privée<sup>155</sup>". » Géralde Nakam le formule par une antithèse significative : « L'anthropophagie des guerres de religion révèle toute la barbarie, quand le cannibalisme indien n'avait qu'une signification rituelle et morale<sup>156</sup>. »

En effet, Grégory Wallerick<sup>157</sup> démontre que l'image est une véritable arme au XVI<sup>e</sup> siècle en Europe. Du côté des catholiques, l'iconographie est très développée puisqu'il s'agit de donner une dimension épique à l'élimination des réformés. Ainsi, les scènes de nombreuses batailles rangées<sup>158</sup> devant les différentes villes protestantes sont

---

<sup>153</sup> G. A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique de la pitié dans *Les Essais* de Montaigne » dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrews, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 95.

<sup>154</sup> « L'engagement civique comme la dévotion sont détériorés par le zèle qui, sous les espèces de la ferveur religieuse, donne libre cours aux passions extrêmes de l'homme, mêlant sans distinction colère et haine, violence et vengeance, cultivant sans restriction le goût du sang et de la destruction. » V. Ferrer, « soi et les autres : politique du sujet chez Montaigne (III, X) » dans Ph. Desan, *Lecture du troisième livre des Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2016, p. 297.

<sup>155</sup> *Ibid.*

<sup>156</sup> G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 314.

<sup>157</sup> G. Wallerick, « La guerre par l'image dans l'Europe du XVI<sup>e</sup> siècle », *Archives de sciences sociales des religions*, 149 | 2010, p. 33-53.

<sup>158</sup> annexe, figure 3, p. 174.

traitées toujours de la même manière : des masses armées puissantes mettent en déroute des troupes moins organisées. Pour justifier les massacres de protestants désarmés, la technique se répète elle aussi : les huguenots sont déshumanisés. Représentés en masse souvent nus parfois décapités, toujours anonymes, ils sont avilis par toutes sortes de traitements : attachés, traînés, fouettés, frappés, passés au fil de l'épée, pendus, décapités, jetés dans des puits ou dans une rivière. Les femmes tuées violemment sont particulièrement mises en scène car elles pourraient enfanter et donner un avenir à la Réforme. Cet aspect génocidaire est extrêmement choquant. Enfin, les massacres de Vassy et de la Saint Barthélémy<sup>159</sup> sont systématiquement peints sur un mode épique, à la gloire des catholiques débarrassant la ville des réformés, considérés comme des êtres malfaisants dont le nombre est vécu comme une menace.

Autre argument fréquemment employé dans les argumentaires catholiques, l'extrême vilonice supposée des protestants. Par exemple, dans *Le théâtre des cruautés* de Richard Verstegan paru en 1587, une des douze planches représente le massacre de religieux dans l'Angoumois en 1568<sup>160</sup>. La sauvagerie des huguenots est amplement mise en scène et les détails abondent. Des enfants, symboles de l'innocence sont passés au fil de l'épée. Trois religieux sont torturés : l'un est éviscéré, l'autre enterré vivant, le dernier semble servir à une expérience puisque les tortionnaires examinent son estomac gonflé par la grande quantité d'eau ingurgitée. La grille hérissée de pointe et chauffée à blanc laisse imaginer d'autres tortures. D'autres planches montrent, quant à elles, des réformés tels des barbares faisant subir toutes les avanies imaginables aux corps de leurs victimes.

Comme les protestants refusent de représenter leurs martyrs pour édifier leurs fidèles, ils se contentent de publier leurs dernières paroles<sup>161</sup>. C'est pourquoi Théodore de Bry, originaire de Liège, contraint à l'exil à cause de la répression de Philippe II à partir de 1566, installé à Strasbourg contre-attaque de manière allégorique<sup>162</sup>. La planche intitulée *La boucherie de chair humaine*<sup>163</sup>, semble au premier abord, montrer une scène de cannibalisme perpétré par les Amérindiens. Mais De Bry présente les Espagnols

---

<sup>159</sup> annexe, figure 4, p. 174 et figure 5, p. 175.

<sup>160</sup> annexe, figure 6, p. 175.

<sup>161</sup> « Les Dernières heures des protestants : récit de mort et mémoire protestante de la Renaissance aux Lumières. » dans P. Eicher-Lozkiné, C. Martin-Ulrich, *De Bonne vie s'ensuit bonne mort. Récits de mort, récits de vie en Europe (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, ed. Honoré Champion, 2006, p. 125-148.

<sup>162</sup> T. De Bry, *op. cit.*

<sup>163</sup> annexe, figure 7, p. 176.

comme leurs complices : l'un deux avec sa hallebarde surveille le découpage des corps, un autre semble troquer une jambe contre un collier. On voit aussi les Espagnols, armés de fouet, exploiter les Amérindiens qui portent de lourdes charges. Dans les autres planches, il montre la cruauté sans limite des Espagnols soulignant ainsi le fanatisme catholique : fouet, viol, écartèlement, membres dévorés par les chiens, violences exercées sur les hommes, les femmes, les enfants. Ces images sont de propagande comme le rappelle G. Wallerick car elles s'appuient uniquement sur des récits protestants cherchant à nuire aux catholiques par la narration hyperbolisée des exactions ibériques d'outre-atlantique afin d'alimenter la légende noire anti-espagnole. Il convient donc d'interpréter avec la plus grande précaution les gravures du XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles mettant en scène les massacres car elles informent moins qu'elles ne visent à dispenser une vérité fondamentalement structurées par la volonté et d'édifier les fidèles et d'inspirer la terreur dans les esprits

En effet, l'intolérance religieuse a mis à feu et à sang la France. La paix semble impossible et pourtant l'engagement politique de Montaigne prouve qu'il tentait toujours de créer une conciliation entre les catholiques et les protestants, cherchant à rétablir un traité. Au chapitre « Apologie de Raimond Sebond » (II, 12, 438), il cherche à évaluer si la raison est capable d'avoir un discours rationnel et convaincant sur la foi catholique. Sa conclusion est définitive : l'homme est incapable de comprendre le divin qui le dépasse totalement, même l'interprétation de la *Bible* doit être affaire de spécialistes. Pour autant, l'humaniste ne cherche pas la conversion de tout le monde, il respecte la liberté de conscience des Juifs et des protestants. Mais il rappelle aux réformés choqués de la prise d'armes des catholiques pour éliminer le nouveau roi Henri IV (considéré comme illégitime parce que protestant) qu'ils avaient pris les armes contre le précédent roi, le très catholique Henri III :

S'il est permis au sujet de se rebeller et armer contre son prince pour la defence de la religion, souviene-vous en quelles bouches, cette année passée, l'affirmative d'icelle estoit l'arc-boutant d'un parti, la negative de quel autre parti c'estoit l'arc-bouant ; et oyez à present de quel quartier vient la voix et instruction de l'une et de l'autre ; et si les armes bruyent moins pour cette cause que pour cette là. Et nous bruslons les gents qui disent qu'il faut faire souffrir à la verité le joug de nostre besoiing : et de combien faict la France pis que de le dire ! (II, 12, 443)

Ainsi, aucun parti n'est dans son bon droit, l'escalade de la violence est sans fin, si on ne crée pas une entente religieuse basée sur la tolérance et le respect. Les moyens les plus violents : exécutions capitales par le feu, les combats, les assassinats n'ont fait qu'amplifier le phénomène de résistance. Pour Montaigne, il reste impossible de prendre les armes au nom du Christ.

Selon Géralde Nakam,

Il est pourtant « par profession », homme de guerre, et de chasse, son sport favori ! Dans tous les récits de massacres passés et présents qui s'emboîtent dans les *Essais*, dans les évocations de supplices ou de sacrifices humains, le langage traduit une tension, une sensibilité nerveuse, une aversion physique qui se communiquent au lecteur par une notoire accélération du rythme de la phrase, la répétition du mot sang ou d'images qui l'évoquent, ou certaines tournures abruptement réalistes.<sup>164</sup>

Il rejette donc la violence au nom de la religion quelle qu'elle soit car il a contracté un dégoût irrépressible de la cruauté, un dégoût physique, éthique, politique et spirituel.

En effet, l'essentiel pour lui est le respect du corps et donc de l'âme, car le corps est « le temple de l'Esprit » comme le dit Saint Paul<sup>165</sup>, on ne peut concevoir un Dieu qui souhaiterait le trouble de l'un ou de l'autre pour sa propre gloire :

Cette contexture naturelle regarde par son usage non seulement nous, mais aussi le service de Dieu et des autres hommes : c'est injustice de l'affoler à notre escient, comme de nous tuer pour quelque prétexte que ce soit. Ce semble estre grande lascheté et trahison de mastiner et corrompre les fonctions du corps, stupides et serves, pour espargner à l'ame la sollicitude de les conduire selon raison. (II, 12, 522-523)

Ainsi, voilà la clef des refus de Montaigne, ils se réunissent tous ici : refus de la violence, de la torture des exécutions capitales, des sacrifices humains, du cannibalisme, des guerres de religion. L'âme et le corps sont intimement liés, ils s'appartiennent, ils doivent être préservés pour la vie éternelle, c'est la meilleure façon de rendre gloire à Dieu. D'après Géralde Nakam, l'essayiste s'affranchit des valeurs stoïques de modération et de la soumission à la volonté de Dieu des chrétiens. Il évalue son système de valeurs par rapport à la nature et laisse son cœur se « serrer » pour les foules qu'il croise<sup>166</sup>.

---

<sup>164</sup> *ibid.*, p. 312.

<sup>165</sup> « Ou bien ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint Esprit qui est en vous et qui vous vient de Dieu, et que vous ne vous appartenez pas ? Quelqu'un a payé le prix de votre rachat . Glorifiez donc Dieu par votre corps. » Saint Paul, « Epîtres aux Corinthiens » (I Co 6, 19), dans *Le Nouveau Testament*, TOB, Paris, Le Cerf, 1988, p. 396.

<sup>166</sup> G. Nakam, *La Manière et la Matière*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 46.

Il « se trouve ici à l'intersection d'une triple tradition : la tradition stoïcienne, transmise notamment par Cicéron, de la maîtrise du moi dans sa soumission à la nécessité naturelle, l'héritage socratique, parvenu à la fois à travers Plutarque et les platonisants italiens, en particulier Marsile Ficin, mais aussi la tradition biblique pour laquelle le moi non seulement n'a rien de haïssable, mais, fait à l'image de la divinité, comme le dit la *Genèse*, doit être respecté et honoré comme tel. Les mutilations morales et physiques de toute espèce sont à double titre condamnées par lui : crimes contre la Nature, elles relèvent aussi de la démence<sup>167</sup>. »

Montaigne emploie donc l'expression de la pitié à des fins rhétoriques de dénonciation. Le registre pathétique, les hypotyposes sanglantes ou les allusions et les litotes lui servent à créer une intense compassion ou un dégoût prononcé chez son lecteur afin de dénoncer l'horreur des violences de son siècle car il propose une troisième voie comme l'affirme David Quint :

Against the hard-liner who never yields, even in the face of death - -the constant Stoic, the honor bound aristocrat, the religious zealot – he offers a pliant goodness that is the product not of heroic effort and philosophical discipline, not even of Christian charity or meekness, but rather of ordinary fellow feeling. Where the old virtue was autarchic and self-reliant, the new moral behavior that Montaigne advocates is accommodating to other human beings. The affect it does most to inculcate is trust<sup>168</sup>.

L'écriture des *Essais* a donc été à plusieurs niveaux une réflexion politique, une opposition politique, un héritage politique, toujours menés en parallèle d'une carrière malmenée par les événements régionaux ou nationaux parce que Montaigne a refusé de prendre parti.

---

<sup>167</sup> *ibid.*, p. 46.

<sup>168</sup> « Contre le comportement rigide qui ne produit rien de bon, et même devant la mort, la constance stoïque, l'honneur de l'aristocratie, le zèle religieux – il propose une souplesse salutaire qui n'est pas le produit d'un effort héroïque, d'une ascèse philosophique, de la charité chrétienne ou de l'humilité mais plutôt la conséquence d'un sentiment fraternel. A la place de l'ancienne vertu autarcique créant un lien de servitude, la nouvelle attitude morale que Montaigne défend, est l'adaptation aux êtres humains. Les sentiments doivent renforcer la confiance. » (notre traduction) D. Quint, *Montaigne and the Quality of mercy, ethical and political themes in the Essais*, Princeton, Princeton university press, 1998, p. IX.

### II-3- Le refus d'être complice en actes

L'humaniste, malgré sa fascination pour le pouvoir, a donc toujours refusé d'être le complice des Grands qui s'entredéchiraient dans les guerres civiles de son époque. Ses écrits ne revendiquent pas directement cette attitude, ce sont ses actes qui en parlent le mieux. Il quitte le parlement de Bordeaux en 1572 pour se retirer sur ses terres et commencer l'écriture des *Essais*. Pour Philippe Desan, il s'agit d'une réaction de fierté devant une promotion qu'il n'aurait pas obtenue.

En 1569, alors qu'il venait d'effectuer une demande administrative auprès de ses pairs pour rejoindre l'une des deux chambres supérieures (La Tournelle et la grand-chambre), il essuya un refus inattendu et catégorique au motif que des membres de sa famille en faisaient déjà partie : le sieur de La Chassigne, son beau-frère, présidait la première chambre des enquêtes, et Richard de Lestonnac, époux de sa sœur, servait en la deuxième. On lui demanda d'obtenir une dispense du roi. [...] La demande de dispense à laquelle il devait se soumettre représentait un moyen de pression politique assez efficace permettant à ses opposants de le récupérer au sein du groupe des catholiques intransigeants.<sup>169</sup>

Mais il refuse de demander cette dispense par orgueil mais aussi par ne pas rejoindre le camp des Ligueurs. Ses obligations dues à sa distinction de chevalier de l'ordre de Saint Michel et sa charge de parlementaire lui ont finalement trop pesé, comme le souligne Jean Balsamo,

La distinction était bien la récompense d'un service, elle engageait celui qui la recevait comme une marque de sujétion, et d'une certaine manière, le collier que portait le chevalier était aussi une chaîne qui le liait. Il en allait de même pour la charge de maire et gouverneur de Bordeaux, mentionnée sur le titre des éditions de 1582-1587<sup>170</sup>.

Mais ces titres sont effacés dans les éditions suivantes, comme un acte d'indépendance. De même, la mise en scène de la lettre faisant de Montaigne un citoyen romain n'est pas anodine : « [la singularité de sa citoyenneté romaine] définit un *ethos* de gentilhomme libre, celui dont les *Essais* tout entiers portent la parole<sup>171</sup> ». Il s'affranchit ainsi de la tutelle de ses anciens protecteurs et n'a accepté ni leur censure ni celle du Vatican.

Cependant, pour Géralde Nakam, son départ du Parlement est un réel acte de rupture politique renforcé par le refus de la Saint-Barthélémy, quelques mois plus tard. Il

---

<sup>169</sup> Ph. Desan, *Montaigne, Une Biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 197.

<sup>170</sup> J. Balsamo, « La bulle de citoyenneté romaine : éthique et politique dans « De la vanité » (III, 9, 945) », p. 277, dans Ph. Desan, (dir.), *Lecture du troisième livre de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2016, 380 p.

<sup>171</sup> *ibid.*, 286 p.



a conscience de vivre un moment de la déchéance royale. En effet, plusieurs auteurs évoquent leur époque comme une période malade.

L'infection se propage en France avec la guerre civile, contamine et imprègne tous les domaines de la vie, tous les êtres : le terme sert à condamner toute une civilisation. Cette transformation est déjà sensible dans le texte publié en 1580, du livre I au livre II des *Essais*. Le second est commencé, on s'en souvient, immédiatement après les massacres de 1572. Sans jamais nommer la Saint-Barthélemy, Montaigne lui consacre implicitement ce livre II, qui la dénonce en profondeur et intégralement<sup>172</sup>.

Les critiques se sont souvent étonnés de l'absence d'allusion à ce massacre dans les *Essais*. Jean Lacouture examine quelques lignes du chapitre « De l'utile et de l'honneste » : « Le bien public requiert qu'on trahisse, et qu'on mente, et qu'on massacre » (III, I, 791) qui le justifierait mais aucune mise en contexte, aucune allusion ne corrobore son hypothèse. Or, Montaigne sait faire allusion aux grands acteurs de son temps : soit il les nomme directement, soit indirectement « je connais un prince »... Pour Géralde Nakam, il écrit le livre III en réaction à la Saint-Barthélemy pour refuser toute compromission avec un pouvoir devenu assoiffé de sang et ne contrôlant plus son peuple. Même s'il reconnaît l'utilité de la raison d'Etat dans certains cas extrêmes, même si elle a sauvé l'État. Enfin, il revendique le droit inaliénable du magistrat au refus d'obéissance aux ordres immoraux proférés par le roi<sup>173</sup>.

Il faut une lettre d'Henri III et un ordre direct pour qu'il daigne rentrer d'Italie où il voyage pour soulager sa gravelle en prenant les eaux. Visiblement, la mairie de Bordeaux, poste politique délicat dans une région déchirée par les guerres de religion, ne le tente pas beaucoup. Il dit y avoir œuvré de manière détachée. Enfin, il rompt avec Henri IV qui voulait le rappeler à Paris. Il est certain que l'essayiste a eu des ambitions politiques assez

---

<sup>172</sup> G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 299.

<sup>173</sup> « C'est un magistrat récemment sorti de fonction qui parle, quelques mois après avoir porté la responsabilité d'une ville, dans un climat encore alourdi par la conclusion du traité de Nemours. Ce magistrat a déjà connu bien des crimes justifiés par la raison d'Etat : la Saint-Barthélemy, suivie d'autres manœuvres et d'autres massacres, toute une série de traités frauduleux, et bientôt – cela apparaîtra dans le texte postérieur à 1588 – les assassinats de Blois. Ce serviteur du roi vient de refuser de se battre sous la bannière du roi allié à la Ligue. Revenu à son livre, Montaigne se doit de s'expliquer. Ce volume nouveau qu'il commence débutera par une déclaration de principes. [...] Montaigne aborde le problème sous deux angles. Premièrement, à la raison d'Etat, qui concerne le pouvoir, il concède l'utilité, en cas exceptionnel de salut public, mais il refuse son maquillage moral.[...] Mais, deuxièmement, sur l'obéissance du magistrat au souverain, il affirme exclusivement, sans exception ni concession d'aucune espèce, une position morale, en donnant au magistrat le droit, le devoir de faire opposition à l'ignominie. » *ibid.*, p. 257-258.

élevées car sa famille, de noblesse récente, cherche à s'implanter à Bordeaux. Le Parlement de Périgueux n'est qu'un tremplin pour accéder à celui de la grande ville. Et même, le jeune ambitieux désirait probablement celui de Paris. Ses actes montrent qu'il n'a pas hésité à être l'intermédiaire entre les parlementaires bordelais et le roi ou plutôt les rois qui se succèdent sur le trône de France. Mais très tôt, il se rapproche d'Henri de Navarre, peut-être pour protéger sa ville et ses terres d'éventuelles attaques protestantes, certainement parce qu'il pressent que la paix ne peut venir que d'un équilibre des forces des deux partis. Il l'a lui-même expérimenté dans son rôle d'incessant ambassadeur :

Je me prends fermement au plus sain des partis, mais je n'affecte pas qu'on me remarque spécialement, ennemi des autres, et outre la raison générale. J'accuse merveilleusement cette vicieuse forme d'opiner : il est de la Ligue, car il admire la grâce de Monsieur de Guise. L'activité du Roy de Navarre l'étonne, il est Huguenot. Il treuve cecy à dire aux mœurs du Roy, il est seditieux en son cœur. Et ne conceday pas au magistrat mesme, qu'il eust raison de condamner un livre pour avoir logé entre les meilleurs poètes de ce siècle, un heretique. (III, 10, 1013)

Montaigne admirait la vaillance au combat de François de Guise et sa clémence, il reconnaissait en Henri de Navarre des capacités à diriger le pays, il éprouvait du mépris pour la vie privée d'Henri III et il appréciait les vers de Bèze qui était protestant. Il s'est donc impliqué politiquement d'abord par ses charges de magistrats, ensuite par ce rôle d'intermédiaire-conseiller qu'il a choisi. Jean Balsamo estime qu'il défend les dernières valeurs nobles tout en se présentant sous une allure noble et spontanée<sup>174</sup>.

Fasciné par le pouvoir, il s'en écarte cependant devant le déchaînement des passions et de la violence. Tous ses *Essais* sont un hymne à la paix et au bon jugement du roi qui doit devenir un *prudens* comme l'affirme Francis Goyet. Géralde Nakam, en fait un pragmatique qui s'oppose à la raison d'État qui n'est pas une « utilité » mais une « vilénie » ; il rejette donc la mise en place progressive du pouvoir absolu en refusant son soutien systématique au roi<sup>175</sup>. Montaigne desserre les liens qui unissent l'homme noble à

---

<sup>174</sup> « La simplicité et la nonchalance sont par exemple avancées comme les deux qualités essentielles de son talent de négociateur. Montaigne aborde la diplomatie avec des valeurs nobiliaires (franc-parler, respect de la parole donnée, modération des propos) qui appartiennent cependant au passé. » Ph. Desan, Philippe, « Montaigne *métis* : « De l'utile et de l'honnête » (III, I) », p. 57 à 83, dans Ph. Desan, (dir.), *Lecture du troisième livre des Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2016, p. 67.

<sup>175</sup> « C'est pourquoi il donne pour contrepoints à cette fausse « utilité », à cette réelle infamie, son propre exemple, et celui de son héros préféré [= Epaminondas]. L'opposition de Montaigne, qu'il marque d'abord à titre individuel, s'intensifie, s'installe sur un support solidement réaliste. En brisant la totalité et l'unanimité

l'Église et au roi, il lui propose d'exercer sa liberté de conscience pour juger en *prudens* les actes politiques du souverain car chacun dispose d'un libre arbitre qu'il aura soin d'exercer dans un lieu privilégié de pensée que Montaigne appelle « l'arrièreboutique » parfois qui prend corps dans un lieu particulier comme sa librairie : « Miserable a mon gré, qui n'a chez soy où se faire particulièrement la cour, où se cacher ! » (III, 3, 828)

Au nom de sa sensibilité, de son idée du bonheur pour lui, pour les hommes, pour l'harmonie de l'homme et de la nature, il suggère au roi des réformes fondamentales : selon Géralde Nakam,

Il y a la suppression de la vénalité des offices, la révision des lois concernant les héritages, la gratuité de la justice, la suppression de la torture et de la peine de mort, une refonte complète des codes, du langage et de la procédure juridiques, la réorganisation du Trésor et de l'emploi des finances publics, la liberté de conscience, le droit d'opposition, une conception toute nouvelle de la justice, de la vie sociale et politique où aux notions d'autorité, de hiérarchie et de profit, se substituerait la notion toute simple de droit libre et réciproque<sup>176</sup>.

La pitié a d'abord été pour Montaigne, une arme rhétorique de persuasion pour dénoncer toutes les violences faites aux hommes. Selon Géralde Nakam, il l'utilise aussi pour aller plus loin et fonder un nouveau rapport entre l'homme et son environnement :

Après sa déclaration de haine de la cruauté, Montaigne aborde, directement cette fois, sa définition de la vertu : la véritable vertu est précisément l'anti-cruauté. Montaigne se présente alors : tendre, émotif, impressionnable. Progressivement, sa dénonciation de la cruauté s'élève, s'élargit, se tend. Elle entraîne le procès de la torture et de la guerre civile.

Les tensions se relâchent ensuite, par un retour au naturel, représenté cette fois par les animaux et les « sympathies » de Montaigne « avec » eux. Qu'est-ce en vérité la vertu ? C'est l'amitié pour la vie. Elle existe en Montaigne, en Dieu, dans la nature. Elle doit exister en tout homme<sup>177</sup>.

---

du soutien du roi et des lois, Montaigne brise l'absolutisme monarchique et étatique. [...] Ce réalisme moral est la clé de la réflexion politique expérimentale de Montaigne. De même qu'il démontre l'inefficacité de la torture dans la recherche de la vérité, de même il prouve l'efficacité du bien dans la pratique politique, et fait coïncider la force et le droit, l'utile et l'honnête. [...] Montaigne prend du champ par rapport à la conception traditionnelle de l'homme défini comme sujet du Prince et créature de Dieu. L'individu à la Renaissance est généralement marqué par son appartenance sociale et chrétienne, plus particulièrement ecclésiale : le fidèle appartient à l'Église entendue à la fois comme institution et communauté vivante. C'est en dénouant, sans la rompre, cette double attache que l'auteur des *Essais* rend pour ainsi dire sa liberté à l'homme – une liberté sous contrôle – et accorde désormais une place de choix à la conscience. Cette nouvelle priorité s'accompagne, à la fin de la Renaissance, du développement de la notion de for intérieur. » G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 259.

<sup>176</sup>*ibid.*, p. 268.

<sup>177</sup>*ibid.*, p. 439.

Il n'est pas seulement gascon, ni français. A la suite d'Érasme, il se sait européen ou tout simplement, il appartient au genre humain comme Socrate. Un homme en relation étroite avec l'ensemble de la Création afin de trouver sa place et d'engendrer l'harmonie. David Quint estime que Montaigne invite ses lecteurs de la noblesse d'épée et nous pourrions y ajouter la noblesse de robe, à changer de mentalité :

His famous assertion in « Du Repentir » (3, 2) that every man bears the entire form of the human condition can cut two ways. It warrants the exemplarity of Montaigne's own compassion for and trust in others and suggests to his readers that they can summon up these same qualities in their own nature<sup>178</sup>.

Il s'agit donc d'ouvrir les yeux pour mieux juger du monde qui les entoure, en laissant derrière eux les préjugés d'un autre temps afin d'envisager une humanité plus fraternelle.

Ainsi, Montaigne fait usage de la pitié dans les *Essais* comme moyen rhétorique pour persuader ses lecteurs. Il en fait une arme pour soutenir son action politique car il cherche à toucher le cœur des nobles. En analysant cette émotion, il montre qu'elle n'est pas uniquement humaine ni le seul fruit de l'éducation mais il lui reconnaît son efficacité en tant que levier rhétorique et théâtral efficace pour alerter les lecteurs. Les larmes peuvent inciter à la compassion mais ne provoquent pas souvent de réelles conversions à la charité. Il s'adresse donc à la sensibilité des nobles mais aussi à leur raison et son œuvre devient « le conseiller du prince ». En effet, il lui propose la voie de la *prudentia* pour établir durablement la paix dans le royaume de France : en temps de guerre et de complots, la lucidité et la clémence sont meilleures que la colère et la vengeance, dans les situations complexes, la modération est plus efficace et la générosité et la bienveillance sont l'apanage des souverains les plus accomplis. De même, l'expression de la pitié est employée par l'humaniste pour dénoncer les abus de pouvoir des juges : la question est inutile car elle ne permet pas de déterminer la vérité mais elle est surtout nocive car elle

---

<sup>178</sup> « Son assertion célèbre dans le chapitre « Du Repentir » qui dit que chaque homme représente la forme de toute la condition humaine peut ouvrir deux voies. Elle garantit l'exemplarité de la compassion de Montaigne pour les autres et propose aux lecteurs de trouver les mêmes qualités dans leur propre nature. », D. Quint, *Montaigne and the Quality of mercy, ethical and political themes in the Essais*, Princeton, Princeton university press, 1998, p. XIV.

avilit l'homme dans son corps et dans son âme. Enfin, elle n'a aucun effet dans le domaine moral car elle n'édifie ni les victimes ni les spectateurs comme dans les exécutions capitales. Conséquence négative : elle développe la peur de la justice et pousse au suicide. C'est pourquoi l'exercice de la violence est vain car aucun homme ne peut aller contre la liberté de conscience d'un autre homme. Malgré toutes les menaces, censures et humiliations, l'Église ne convertit pas tous les humains car la question de la foi relève de la volonté de Dieu et non de celle des hommes. En s'apitoyant sur toutes les victimes inutiles, l'écrivain souligne l'orgueil des Européens, capables de perpétrer le génocide d'un peuple noble à cause de leurs différences de coutume et de s'entredéchirer entre frères par zèle religieux. Ce réquisitoire démesuré contre la violence et cet immense plaidoyer pour la paix que sont les *Essais* sont confirmés par les actes politiques de l'humaniste qui refuse la compromission. Mais sous cet usage rhétorique conscient et très concerté, une autre figure ou plutôt une autre facette de l'auteur surgit : une *persona* moins calculée et maîtrisée qui révèle la personnalité de Montaigne et une forme particulière de sensibilité.

### III- PITIE ET VULNERABILITE

L'usage de la pitié comme levier rhétorique est une technique que Montaigne a apprise au collège mais ce mode d'expression l'a séduit parce qu'il y voit une façon de toucher ses contemporains. De plus, il met en scène une *persona* très sensible à la pitié, prédisposée à l'empathie. Il la dévalorise en la qualifiant de « mollesse » mais elle semble le caractériser fortement car il l'évoque à plusieurs reprises et souligne qu'elle préside souvent à ses décisions. Il se présente donc comme vulnérable. En quoi cette sensibilité exacerbée mise en scène, présentée comme une anomalie, lui permet-elle de regarder le monde autour de lui d'une manière différente ? En quoi son regard devient-il celui d'un ethnologue, d'un sociologue, avant l'heure et finalement d'un moraliste ? L'injustice faite aux plus faibles semble lui sauter au visage et provoquer un écœurement tangible dans son écriture. Il évoque son cœur qui se « serre » devant les souffrances des plus petits. Cette pitié se manifeste surtout dans les allusions à la chasse où la proie lui semble si pitoyable. Il évoque aussi le sort réservé aux femmes, victimes de guerre et esclaves, celui des paysans, boucs émissaires des puissants de ce monde, celui des agonisants et des enfants qui ne peuvent se protéger de leur entourage. Il analyse aussi l'absurde cruauté des hommes envers les animaux car il perçoit déjà que les comportements cruels envers les plus faibles est un aveu de déséquilibre psychique. En effet, si le jugement n'est pas modéré dès le plus jeune âge, le discernement n'est pas possible, les passions règnent. Enfin, son regard devient réflexif et en sondant la misère de l'homme dénaturé, il se peint lui-même sans complaisance face à ses faiblesses et face à la douleur.

#### III-1- Le cœur de Montaigne

Montaigne est un humaniste, il partage « l'humaine condition » de ses contemporains et n'hésite pas à revendiquer sa sensibilité. Pour Gabriel-André Pérouse, il « proclame sa différence face aux Stoïciens qui jugent la pitié « vitieuse ». Dès le seuil des *Essais*, la méditation sur le sort des vaincus donne le ton de l'ouvrage entier. « Une œuvre

de discernement de soi par l'écriture, contre la peur<sup>179</sup>. » La pitié n'est donc pas qu'un ressort rhétorique associé à la terreur dans le théâtre sanglant orchestré par Montaigne dans son œuvre. De manière plus sporadique, moins visible mais lancinante, la pitié semble se révéler comme un certain regard posé sur le monde pour l'analyser et le comprendre dans un mouvement de générosité et de solidarité. Ainsi, si les *Essais* ont des visées politiques, s'ils doivent servir de tremplin à l'essayiste dans son ascension sociale, ils sont aussi une découverte de soi par l'attitude analytique qu'il adopte dans ses écrits. Véronique Ferrer affirme qu'il a su mettre à distance son engagement politique car il refuse de se donner tout entier à ses charges comme l'exigerait le dévouement typiquement chrétien. Il estime qu'il faut savoir être fidèle à soi-même et avoir soin de sa personne pour se conduire en homme<sup>180</sup>. L'essentiel est donc de devenir humain comme le proclamait Erasme<sup>181</sup>. Et pour Montaigne, la caractéristique de l'homme, c'est le cœur<sup>182</sup>, sa sensibilité au malheur d'autrui, sa capacité à éclairer son jugement par l'empathie avec les représentants les plus faibles de « l'humaine condition ». (III, 2, 805).

En effet, l'écrivain cherche à se connaître par l'écriture, il s'étudie et à plusieurs reprises, il revendique un cœur d'une sensibilité singulière. Selon ses propres observations, elle ne provient pas d'une éducation mais d'une nature plus tendre. Il la présente précisément au chapitre « De la cruauté » car il l'oppose à l'instinct violent que les hommes doivent souvent combattre en eux-mêmes :

Ce que j'ay de bien, je l'ay au rebours par le sort de ma naissance. Je ne le tiens ny de loy, ny de precepte, ou autre aprentissage. L'innocence qui est en moy, est une innocence niaise : peu de vigueur, et point d'art. Je hay, entre autres vices, cruellement la cruauté, et par nature et par jugement, comme l'extreme de tous les vices. Mais c'est jusques à telle mollesse que je ne voy pas

---

<sup>179</sup> G. A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique de la pitié dans les *Essais* de Montaigne » dans J. O'Brien, M. Quainton, J.J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars)*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 91.

<sup>180</sup> « Les servitudes des "obligations civiles" ne doivent pas compromettre l'attention à soi, plus importante, dans l'échelle des valeurs de Montaigne, que l'attention aux autres. L'auteur prend à rebours les principes de la charité chrétienne, sur laquelle repose implicitement le modèle civique, pour valoriser non pas l'amour de soi, mais l'exercice de soi, suivant l'idée que nous avons autant sinon plus de devoirs envers nous-mêmes qu'envers les autres : "la principale charge que nous ayons est chacun à sa conduite." (IV, 10, 1007) » V. Ferrer, « Soi et les autres, politique du sujet chez Montaigne » dans Ph. Desan, *Lecture du troisième livre des Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2016, p. 301.

<sup>181</sup> « *at homines [...] non nascuntur, sed finguntur.* » : « L'homme ne naît pas homme, il le devient. », D. Erasme, *De pueris instituendis*.

<sup>182</sup> Le cœur a de nombreux sens. Ceux qui intéressent Montaigne se rejoignent : « l'organe de vérité et de connaissance intuitive », « le fond d'un être ou la conscience morale » et « l'ensemble des vertus qui caractérisent l'individu » mêlent les concepts qui définissent l'individu : sa sensibilité, son caractère, ses vertus et sa forme d'intelligence. *Trésor de la Langue Française*, <atilf.fr/tlf.htm>, tome1, 1962.

égorger un poulet sans desplaisir, et ois impatientement gemir un lievre sous les dents de mes chiens quoy que ce soit un plaisir violent que la chasse. (II, 11, 429)

Montaigne indique clairement, qu'à ses yeux, sa compassion n'est pas une attitude morale solidaire acquise, elle est innée et s'appuie sur sa sensibilité. Toute l'éducation et les efforts sont rejetés par l'accumulation « ny de loy, ny de precepte, ou autre apprentissage » inaptes à développer la compassion. Les pronoms personnels sujet et objet, renforcés ou non signalent bien qu'il ne parle qu'en son nom propre. Opposant toujours le modèle romain du héros, qui a acquis une valeur morale par l'éducation et le modèle chrétien qui privilégie le cœur et la charité, il dévalorise sa sensibilité par des adjectifs et des substantifs axiologiques. Pour lui, son « innocence » est « niaise<sup>183</sup> », elle est comme une « mollesse<sup>184</sup> ». Elle appartient au tempérament que Nature lui a donné et non au caractère que Culture lui a forgé. Elle n'est donc pas issue de son expérience, elle est spontanée, innée et bien qu'elle ait un caractère péjoratif en apparence, s'opposant à l'idée que les hommes du XVI<sup>e</sup> siècle se font de la virilité, elle présente des qualités de douceur et de souplesse essentielles dans les relations humaines. Il subit un état qu'il ne maîtrise à aucun moment selon lui, les expressions et adverbes « sans desplaisir » et « impatientement » montrent qu'il est lui-même torturé devant le spectacle de la violence. Les exemples appartiennent au quotidien des nobles comme la chasse mais ils sont ridicules pour rendre sa sensibilité hyperbolique. Il ne s'agit que d'un « poulet » et d'un « lievre » mais les verbes « égorger » et « gemir sous les dents de [s]es chiens » donnent de l'actualité aux deux scènes et créent un spectacle sanglant. Nous savions que la cruauté était pour Montaigne « l'extreme de tous les vices », ce superlatif absolu exacerbe son rejet de toute violence. Il le fait au nom de son cœur « par nature » et au nom de la raison « par jugement » car il y a été confronté dans sa charge de conseiller au Parlement et dans les événements sanglants des guerres civiles.

Sans renier le plaisir de la chasse, il affirme que la mise à mort de sa proie est très douloureuse pour lui. Il l'évoque parfois avec beaucoup de *pathos* comme au chapitre

---

<sup>183</sup> *niaise* signifie « qui sort du nid, jeune, débutant » puis « sans expérience, sot », *ibid.*

<sup>184</sup> *mollesse* a deux sens l'un très péjoratif « langueur, apathie physique ou intellectuelle » d'où « laxisme, excès d'indulgence », « mode de vie facile et voluptueuse » et un autre sens plus laudatif « traits adoucis, douceur, fluidité du style, de l'expression, du trait » d'où « lenteur et souplesse ». Montaigne joue sur les deux tableaux, l'acception usuelle et la seconde, fort utile en arts et en politique. *ibid.*



« De la cruauté » où il oppose sa sensibilité aux pulsions sanguinaires qui se révèlent partout en France à cause des guerres civiles :

De moy, je n'ay pas sçeu voir seulement sans desplaisir poursuivre et tuer une beste innocente, qui est sans deffence et de qui nous ne recevons aucune offence. Et, comme il advient communement que le cerf, se sentant hors d'alaine et de force, n'ayant plus autre remede, se rejette et rend à nous mesmes qui le poursuivons, nous demandant mercy par ses larmes,

Quaestuque, cruentus

Atque imploranti similis<sup>185</sup>,

Ce m'a tousjours semblé un spectacle tres-desplaisant.

Je ne prens guiere beste en vie à qui je ne redonne les champs. (II, 11, 432)

Ici, le tableau de la détresse du cerf est rendu particulièrement pathétique car il est préparé par les allusions à la compassion de l'écrivain et surtout à la faiblesse de la victime « une beste innocente », « sans deffence » qui n'a commise « aucune offence ». Les actions précipitées, désordonnées et désespérées ajoutent de la vivacité à la scène, il se « sent[] hors d'alaine et de force », « se rejette et rend », « demand[e] mercy ». L'imbrication des vers de Virgile avec les phrases de Montaigne est naturelle, poursuivant le tableau touchant dans une autre langue qui fait ressentir la cruauté par l'allitération en [t] et l'assonance en [i]. Le pathétique déjà présent dans « ses larmes » est relancé par « ses plaintes » et l'aspect descriptif et cruel de l'indication « couvert de sang ». Cet exemple frappant reste dans la mémoire des lecteurs.

L'essayiste fait donc allusion de nombreuses fois à cette sensibilité, dès qu'il veut dénoncer la violence, en montrer le caractère scandaleux mais aussi quand il veut expliquer son rapport aux autres. Dans le chapitre « De l'expérience », il compâtit aux malheurs d'autrui dans un tableau évoquant précisément les paysans que son père lui a confiés après l'avoir aidé à les considérer comme des hommes faibles et malheureux qu'un seigneur se doit de protéger.

Je m'adonne volontiers aux petits, soit pour ce qu'il y a plus de gloire, soit par naturelle compassion qui peut infiniment en moy. Le party que je condamneray en nos guerres, je le condamneray plus asprement fleurissant et prospere ; il fera pour me concilier aucunement à soy quand je le verray miserable et accablé. (III, 13, 1100)

---

<sup>185</sup> « Et par ses plaintes, couvert de sang, il semble implorer sa grâce. » (Virgile, *Enéide*, VII, 501).

L'adjectif « naturelle » confirme cette idée que la pitié est intrinsèque au cœur de l'humaniste et l'adverbe « infiniment » qui s'étire dans la phrase montre la puissance d'une telle sensibilité sur lui. Il prend la posture tragique de la victime dépassée par une force supérieure.

C'est pourquoi, avant d'évoquer des scènes de torture, il rappelle souvent cette sensibilité comme au chapitre « De la cruauté » (II, 11, 421). Cet essai est complexe car il évoque plusieurs sujets, Montaigne opère par glissements successifs pour amener son idée maîtresse en conclusion. Il commence par analyser ce qu'est la vertu et quels sont les moyens pour l'acquérir. En effet, il estime que l'homme le plus vertueux est celui qui peut surmonter son désir de vengeance. Ainsi en est-il d'Argesilaus dont on se moque parce qu'il perd ses disciples qui deviennent épicuriens. La liste des philosophes et des grands hommes se poursuit alors. Epaminondas, pythagoricien, refuse les richesses qu'il peut obtenir pour affronter la pauvreté. Socrate éprouvait sa patience en supportant sa femme. Metellus, condamné pour avoir favorisé le peuple affirme qu'il n'y a pas de véritable vertu sans prise de risque. Les Épicuriens arrivaient même à se réjouir de la douleur. Caton se donnant la mort pour défendre sa patrie a dû éprouver du plaisir, de l'exaltation d'une action si grande. En conséquence, la mort comme la vie représente bien la vertu de quelqu'un. En effet, Socrate a eu une belle mort car il était serein. D'ailleurs, Caton et Socrate étaient tellement vertueux qu'ils ne faisaient plus d'effort pour l'être, c'était devenu une habitude. Mais certains hommes sont courageux parce qu'ils ne perçoivent pas le danger. Un prince italien compare le courage des peuples au combat : les Italiens, intelligents, en ont peur, les Français et les Espagnols, moins et les Allemands et les Suisses, plus grossiers, sont plus courageux. De surcroît, les amis de Montaigne le félicitent souvent de ses succès qui ne sont dus qu'au hasard et non à ses vertus. En effet, il est modéré et c'est une chance car il aurait eu du mal à lutter contre des vices trop nombreux ou trop prégnants. Il le doit à la nature et à l'éducation donnée par son père. Il est donc difficile d'évaluer la vertu de quelqu'un. Aristippus proposait une philosophie hardie mais n'avait pas de mœurs vicieuses. Épicure pratiquait l'ascèse. Montaigne, lui, a peu de vices et donc peu de débordements. Socrate disait qu'il avait appris à dominer ses vices comme Stilpo. Alors l'essayiste aborde son sujet : il hait la cruauté comme le pire vice humain.

Mis en valeur par l'effet d'attente que provoque ce long développement sur la vertu, la présentation du thème éponyme est particulièrement soignée. Il commence modestement par sa propre expérience : il ne peut voir une proie tuée par ses chiens sans pitié alors que la chasse est un plaisir plus grand que l'amour. Mais il ne sait pas pleurer, affirme-t-il dans son texte. Il est attendri par les larmes et choqué par les exécutions publiques. Alors se déroule une longue liste d'hommes qui ont lutté contre la cruauté. César est connu pour sa clémence car il mit à mort sans les torturer des pirates et Philomon, son secrétaire comploteur. Du temps de Montaigne, un soldat a tenté de se suicider devant la perspective d'être torturé. L'écrivain pense qu'il est suffisant de démanteler un corps pour effrayer le peuple, il est inutile de torturer un homme vivant. Ainsi le corps de Catena, un voleur exécuté à Rome subit des outrages après la mort. De même, Artoxerses préféra une punition symbolique pour ses seigneurs. Les Égyptiens utilisaient des pourceaux comme boucs émissaires. Ensuite, il oppose en diptyque une attitude cruelle et une attitude clémente. Les guerres de religion ont mis au goût du jour toutes les tortures les plus cruelles alors que l'humaniste ne peut mettre à mort ses proies à la chasse. Les hommes sanguinaires avec les animaux sont des natures cruelles. En effet, à Rome après avoir tué des animaux, les hommes s'entretuèrent dans les arènes. Alors que de nombreuses religions respectent les animaux par solidarité, à cause de la réincarnation ou parce qu'ils sont l'image de leurs dieux. Pour conclure, il affirme que l'homme n'est pas vraiment supérieur aux animaux et qu'il doit se montrer respectueux de la nature. Montaigne montre que certaines civilisations soignaient bien leurs animaux.

Au cœur de ce chapitre constitué en diptyque : les plus grandes vertus opposées au pire des vices humains, l'essayiste met en scène sa sensibilité.

Je me compassionne fort tendrement des afflictions d'autrui, et pleurerois aisement par compaignie, si, pour occasion que ce soit, je sçavois pleurer. Il n'est rien qui tente mes larmes que les larmes, non vrayes seulement, mais comment que ce soit ou feintes ou peintes. Les morts, je ne les plains guiere, et les envierois plutost ; mais je plains bien fort les mourans. Les sauvages ne m'offensent pas tant de rostir et manger les corps des trespassez que ceux qui les tourmentent et persecutent vivans. Les exécutions mesme de la justice, pour raisonnables qu'elles soyent, je ne les puis voir d'une veuë ferme. (II, 11, 430)

Il ne pleure pas mais son cœur «se serre », il le dit plusieurs fois et il « plain[t] » les personnes qui souffrent. La tristesse mais ici plutôt la douleur réelle ou « feinte[] » ou « peinte[] » le touche. Il refuse toutes les tortures mises sur le même plan.

« tourment[er] », « persecut[er] les « vivans » ou « les exécutions » capitales ordonnées par la justice se valent pour sa sensibilité. Il ne peut garder une fermeté stoïque mais ne peut l'avouer publiquement, il reste donc dans la modération. Selon Gabriel-André Pérouse, Montaigne a contracté une véritable phobie de la souffrance : « il y a bien [...] un vrai effroi à imaginer cette souffrance de la chair dont, même chez les animaux, il supporte difficilement la pensée<sup>186</sup>. » C'est au nom de cette sensibilité, présentée comme une faiblesse, qu'il revendique l'abandon de toute violence. Comme si l'homme nouveau, celui du XVI<sup>e</sup> siècle, se devait de dépasser cette fermeté proche de la cruauté dans certains cas. Il s'agit des idéaux humanistes.

Il en fait aussi une caractéristique humaine, comme on l'a déjà vu avec la pitié des princes tels qu'Alexandre, César et Néron. A ses yeux, ce sont tous les humains qui lui ressemblent. Il nous en fait part au chapitre « De la diversion » où les gestes familiers rappellent incessamment le défunt, l'écrivain nous propose alors de réfléchir aux éloges funèbres hyperboliques.

Le son mesmes des noms, qui nous tintoüine aux oreilles : Mon pauvre maistre ! ou, Mon grand amy ! Hélas ! mon cher pere ! ou, Ma bonne fille ! quand ces redites me pinsent et que j'y regarde de pres, je trouve que c'est une plainte grammairiene et voyelle. Le mot et le ton me blessent. Comme les exclamations des prescheurs esmouvent leur auditoire souvant plus que ne font leurs raisons et comme nous frappe la voix piteuse d'une beste qu'on tue pour nostre service ; sans que je poise ou penetre cependant la vraye essence et massive de mon subject :

His se stimulis dolor ipse laccessit<sup>187</sup>

Ce sont les fondemens de nostre deuil. (III, 4, 837)

L'humaniste tente ici d'analyser les causes de la tristesse. Rapidement, il dégage les causes superficielles, c'est-à-dire les usages qui « [le] blessent » : « le son mesmes des noms, les exclamations des prescheurs, la voix piteuse d'une beste qu'on tue pour nostre service ». Il s'agit d'une gradation car les premières exclamations sont convenues, il les rejette comme une simple « plainte grammairiene et voyelle », un usage traditionnel d'expressions stéréotypées. Les « prescheurs esmouvent leur auditoire », car leur discours est réfléchi et ordonné, les effets en sont concertés pour obtenir le bouleversement de leur public. Ils persuadent et ne convainquent pas : « leurs raisons » ne touchent pas les fidèles. Les prêcheurs utilisent l'émotion non par la raison seule.

---

<sup>186</sup> G. A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique de la pitié dans les *Essais* de Montaigne » dans J. O'Brien, M. Quinton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars)*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 92.

<sup>187</sup> « Par ces aiguillons la douleur s'excite elle-même. » (Lucaïn, II, 42).

L'homme est donc faible, il a une sensibilité dangereuse qui n'est pas la sensibilité de Montaigne. En effet, il se méfie des mouvements de son cœur emporté par des techniques rhétoriques savamment mises au point. Il montre la perversité de ces ressorts sur le peuple. Le cœur des hommes est facilement touché mais pas celui d'un noble qui est sensible à bon escient car il se doit d'être un *prudens*. Reste le cri de la bête, contre lequel il ne peut rien comme il l'a déjà dit. Cet exemple est exprimé avec soin. La « voix » personnifie l'animal, elle est « piteuse » et « frappe ». Elle semble ainsi transpercer le cœur de l'essayiste qui ne peut lui opposer aucune barrière rationnelle. Du moins connaît-il sa faiblesse. Enfin la condamnation à mort de la bête n'est due qu'au confort des humains et donc n'est pas juste, l'homme devient le prédateur des animaux. Cette pitié est la plus authentique des trois pour Montaigne mais il a bien conscience que c'est une façon aisée, comme les deux précédentes, de persuader un homme. Il devrait être capable de lutter contre ces trois appels à la compassion soit hypocrite soit pour un animal et non un humain. S'il a pu analyser les façons de développer la pitié dans le cœur d'un humain, la tristesse et son développement restent un mystère qu'il aurait aimé percer. « [L]a vray essence et massive de [s]on subect » lui échappe, il a simplement observé que la tristesse s'autoalimente comme un cercle vicieux et qu'il existe bel et bien un risque à se complaire dans la mélancolie qui peut envahir son propre cœur.

Il analyse à plusieurs reprises cette prédisposition sans complaisance, il en connaît les risques. Il pressent que cette sensibilité qu'il revendique comme personnelle pourrait le faire basculer dans la mélancolie voire la folie. Au chapitre « Nous ne goustons rien de pur », il s'interroge sur les rapports entre douleur et volupté et évoque le plaisir des larmes :

Metrodorus disoit qu'en la tristesse il y a quelque alliage de plaisir. Je ne sçay s'il vouloit dire autre chose, mais moy, j'imagine bien qu'il y a du dessein, du contentement et de la complaisance à se nourrir en la melancholie ; je dis outre l'ambition, qui s'y peut encore mesler. Il y a quelque ombre de friandise et delicatesses qui nous rit et qui nous flatte au giron mesme de la melancholie. Y a-t-il des complexions qui en font leur aliment ?

Est quaedam flere voluptas<sup>188</sup> (II, 20, 674)

L'auteur s'appuie sur deux références antiques pour encadrer son propos iconoclaste : Metrodorus qu'il paraphrase et Ovide à qui il donne la parole pour donner de l'autorité à

---

<sup>188</sup> « Il y a quelque volupté à pleurer. » (Ovide, *Tristes*, IV, III, 27).

son analyse mais aussi pour la résumer et lui donner l'allure frappante d'une formule qu'autorise le latin, langue plus synthétique que le français. Il utilise ensuite une antithèse marquante avec l'isotopie du plaisir très présente « plaisir, contentement, complaisance, friandise, délicatesse, ri[re], flatt[er] », évoquant un plaisir subtil qui se goûte à petites doses, comme « une ombre » dans l'immense « tristesse » et « melancholie ». Plus qu'un « alliage », il est question de digestion. Cet « aliment » « nourri[t] » l'homme « au giron mesme de la melancholie ». Cette métaphore filée montre à quel point le phénomène psychologique est subtile, intériorisé mais finalement essentiel car il prolonge sans doute cet état de tristesse, si on se laisse aller à la complaisance. La tristesse et le plaisir peuvent donc se rejoindre. Il a déjà observé que des émotions apparemment opposées sont liées.

Nature nous découvre cette confusion : les peintres tiennent que les mouvemens et plis du visage qui servent au pleurer, servent aussi au rire. De vray, avant que l'un ou l'autre soyent achevez d'exprimer, regardez à la conduite de la peinture : vous estes en doute vers lequel c'est qu'on va. Et l'extrémité du rire se mesle aux larmes. (II, 20, 674)

Montaigne rapproche le plaisir et la tristesse par deux expressions extrêmes du visage : le rire et les larmes, mêlant habilement deux cas. On a dû mal à interpréter un visage en peinture mais aussi dans la vie, exprime-t-il le rire ou les larmes ? Et l'on passe du rire aux larmes dans les cas de fous rires. La déformation du visage dans les deux cas va contre la modération et montre une âme aux prises avec les passions. Ces observations très simples de la vie quotidienne donnent à voir au lecteur une réalité psychologique plus profonde et complexe. Car quelle est la valeur morale de la compassion et de la tristesse si elles trouvent en elles leur propre consolation et ne poussent pas au dépassement et à la solidarité ? L'essayiste recherche toujours la modération des passions, la maîtrise des vices et des douleurs pour atteindre un état vertueux devenu une habitude comme l'incarne le personnage de Socrate. Ainsi l'alliance du plaisir et de la douleur est une difficulté pour lui, un piège à éviter.

À ses yeux, il en va de la pitié comme de la peur ou de la maladie, c'est une passion qui engendre la perte de contrôle, elles ont une telle prise sur son âme qu'il doit lutter contre leurs attaques pour ne pas sombrer dans la folie. Il l'exprime ainsi au

chapitre « Des coches » lorsqu'il cherche les moyens de prévenir un danger qui provoque l'angoisse :

Je ne me sens pas assez fort pour soutenir le coup et l'impetuosit  de cette passion de la peur, ny d'autre vehemente. Si j'en estois un coup vaincu et atterré, ne ne m'en releverois jamais bien entier. Qui auroit fait perdre pied à mon ame, ne la remettrait jamais droicte en sa place, elle se retaste et recherche trop vivvement et profondement, et pourtant, ne lairroit jamais ressouder et consolider la plaie qui l'auroit percée. [...] par quelque endroit que le ravage fau ast ma levée, me voylà ouvert et noyé sans remède. » (III, 6, 900)

Il craint le dérèglement de la raison, la folie qu'un coup du sort peut faire basculer. On se souvient du rejet qu'il a ressenti devant Le Tasse qui avait perdu la raison<sup>189</sup>. Ici, le registre se fait épique pour souligner la bataille menée par la personnalité contre les peurs et les événements traumatiques de la vie. L'image finale de la noyade est particulièrement frappante. Il ne revendique donc pas sa sensibilité comme une qualité, un premier pas vers la vertu mais plutôt comme une caractéristique de sa personnalité qu'il doit prendre en compte lorsqu'il veut émettre un jugement juste.

Bien que les obligations de la noblesse et la charité chrétienne mettent Montaigne au service des autres, il refuse de se donner tout entier à ses charges car il doit prendre soin de sa personne pour diriger sa vie de manière lucide. De surcroît, grâce à sa démarche d'introspection, il se présente comme un homme à la sensibilité particulière : il ne supporte pas de voir la mise à mort de la proie qu'il chasse, compatit aux souffrances de ses paysans et ne peut assister aux exécutions publiques sans serrement de cœur. Il estime que la pitié est une caractéristique humaine bien qu'on tente souvent de la voiler ou de la détourner. Elle est même dangereuse si elle n'est pas modérée car il existe un certain plaisir des larmes et un certain vertige de la compassion. Cette prédisposition lui donne la possibilité d'exprimer son empathie qui révèle sa personnalité ou du moins l'*ethos* qu'il met en scène dans son écriture. C'est pourquoi, il est particulièrement sensible aux violences faites aux plus faibles des êtres vivants.

---

<sup>189</sup> « Infinis esprits se treuvent ruinez par leur propre force et souplesse. » (II, 12, 492).

### **III-2- Montaigne face aux autres**

Il présente sa sensibilité comme toujours tournée vers les autres. Il ne peut rester stoïque et froid devant la souffrance d'autrui. Son empathie le porte vers les victimes dont il partage les douleurs et l'on retrouve les pointes acérées de la détresse partagée dans son écriture.

#### **III-2- 1- Témoin de scènes pitoyables**

Montaigne refuse toutes les violences, quelles soient légitimées par une guerre, une loi ou un roi. Il ne l'admet ni dans la sphère publique ni dans la sphère privée car elle atteint l'intégrité des individus, quels qu'ils soient. Dans cette dénonciation systématique, il se montre particulièrement choqué du sort réservé aux plus faibles car il a été témoin direct de scènes pathétiques qui l'ont marqué.

##### **III -2-1-1- Des femmes**

Les femmes sont présentes dans les *Essais* à divers niveaux, épousant différents rôles. Tour à tour, objets de fascination ou de répulsion, elles n'ont pas la même place que les hommes ni dans la tête ni dans le cœur de la *persona* de Montaigne.

Si les femmes restent un mystère pour lui, il reconnaît pourtant la noblesse de certaines, la finesse de leur esprit en leur dédiant parfois des chapitres entiers des *Essais* : Diane de Foix, Madame d'Estissac ou Mlle de Gournay, « sa fille d'alliance » ; il fait allusion à des femmes d'un grand courage devant la mort, capables de se sacrifier pour aider leur mari à le faire dans le chapitre « De trois bonnes femmes » (II, 35, 744) et l'exemple des femmes portant leurs maris et enfants sur leur dos pour les sauver lors de l'attaque de l'« Empereur Conrad troisième » au chapitre « Par divers moyens on arrive à pareille fin » (I, 1, 8). Il les valorise donc mais il est aussi capable d'écrire un chapitre entier « Sur des vers de Virgile » (III, 5, 840), pour montrer que les femmes soumises à leurs désirs sexuels sont versatiles et infidèles par leur propre nature. De nombreuses précautions oratoires, pointes d'humour et d'ironie montrent qu'il ne faut peut-être pas tout prendre au premier degré. Car la dernière phrase du chapitre affirme clairement que l'on a tendance à accuser le sexe faible des défauts du sexe fort... Pourtant, en dehors de



ces passages spécifiques des *Essais*, les femmes ne sont que des exemples argumentatifs pour représenter les êtres les plus faibles et les plus émotifs. C'est probablement une réminiscence de rhétorique latine car la même attitude se retrouve dans la prose de La Boétie qui ravale les femmes au rang de simples biens matériels :

Quel vice ou plustost quel malheureux vice, voir un nombre infini de personnes, non pas obeir mais servir ; non pas estre gouvernés, mais tirannisés, n'aïans ni biens, ni parens, femmes ni enfans, ni leur vie mesme qui soit a eux, souffrir les pilleries, les paillardises, les cruautés, non pas d'une armée non pas d'un camp barbare contre lequel il faudroit despendre son sang et sa vie devant, mais d'un seul.<sup>190</sup>

Utilisées de cette manière, les femmes représentent une part plus fragile de l'humanité mais elles ne méritent pas pour autant toutes les avanies qu'on leur fait subir. Ainsi, au chapitre « De l'inegalité qui est entre nous », « Il n'est rien si empeschant, si desgouté, que l'abondance. Quel appetit ne se rebuteroit à veoir trois cents femmes à sa merci comme les a le grand seigneur en son sérail ? » (I, 42, 264)

Elles sont doublement dévalorisées car elles ne sont que des objets sexuels, elles sont nombreuses et de plus, Montaigne ne s'intéresse à elles que pour illustrer le manque d'appétit devant l'abondance, feignant de ne pas être choqué par leur situation d'esclave.

En conséquence, à l'exception des cas précédents déjà évoqués, les femmes sont des groupes de victimes fréquemment utilisés pour susciter la pitié chez le lecteur mais d'une manière distante et convenue car Montaigne ne s'apitoie réellement sur aucun cas particulier à l'exception des «[...] trois bonnes femmes » (II, 35, 744) qui touchent les lecteurs non par les malheurs injustes qui les frappent mais par leur grandeur morale. L'usage de ces exemples féminins n'est donc que rhétorique et ne révèle pas le cœur de l'humaniste. Le cas des ses paysans est fort différent.

### III-2-1-2- Des paysans

Les paysans, tout au contraire, préoccupent le seigneur de Montaigne d'une manière très personnelle. Il se montre tel un seigneur terrien prenant son rôle au sérieux.

---

<sup>190</sup> E. La Boétie (de), *De la Servitude Volontaire, Mémoire touchant l'édit de Janvier 1562*, Paris, Gallimard, « tel », 2014, p. 81.

Car dans ces temps de guerres civiles et de peste, les occasions étaient nombreuses de soutenir son peuple.

En effet, si son père l'a laissé en nourrice plus longtemps que de coutume, c'est pour lui faire partager la vie des paysans. Ainsi, l'essayiste analyse l'éducation qu'il a reçue au chapitre « De l'expérience » :

Son humeur visoit encore à une autre fin : de me raler avec le peuple et cette condition d'hommes qui a besoin de nostre ayde ; et estimoit que je fusse tenu de regarder plutost vers celuy qui me tend les bras que vers celuy qui me tourne le dos. Et fut cete raison pourquoy aussi il me donna à tenir sur les fons à des personnes de la plus abjecte fortune, pour m'y obliger et attacher. Son dessein n'a pas du tout mal succedé : je m'adonne volontiers aux petits, soit pour ce qu'il y a plus de gloire, soit par naturelle compassion, qui peut infiniment en moy. (III, 13, 1100)

Certes, les paysans sont vus comme une catégorie sociale inférieure très éloignée du statut de noble que Montaigne revendique toujours avec force d'où l'expression hyperbolique violemment exclusive par l'emploi du superlatif absolu « la plus abjecte fortune ». Ce qui renvoie à la conception très hiérarchisée de la société partagée par tous les nobles du XVI<sup>e</sup> siècle. Les autres termes employés sont plus neutres, du moins plus attendus d'un seigneur terrien « le peuple », « les petits », précisément « cette condition d'hommes qui a besoin de nostre ayde ». Ainsi, l'humaniste revendique son statut de noble, protecteur de ses gens sur ses terres, car il y va de sa « gloire », d'une tactique de survie enseignée par son père qui veut « regarder plutôt vers celui qui [lui] tend les bras », dans l'attitude du suppliant ou plus simplement parce que sa « naturelle compassion [...] peut infiniment en [lu]y ». Les valeurs nobiliaires, héritées de son éducation, fidélité et générosité s'allient ici à son empathie naturelle pour les plus faibles.

Les malheurs qui adviennent à ses paysans le touchent donc de près. La description de la peste qui ravage ses terres souligne aussi son attachement à ses paysans. Comme Géralde Nakam l'expose<sup>191</sup>, il lisait des ouvrages sur la peste dont celui d'Ambroise Paré. Mais en écartant ses sources livresques, il rend compte objectivement de ses observations cliniques. Si le pathétique surgit d'une telle description, c'est par empathie et imagination du lecteur car Montaigne n'utilise d'aucun effet rhétorique. La

---

<sup>191</sup> « Montaigne a lu plusieurs ouvrages sur la peste, entre autres, probablement, celui de Paré. Son témoignage oculaire dans « De la Phisionomie » est d'autant plus précieux qu'il est rapporté avec infiniment de pitié, mais sans aucune terreur. Car on ne voit de peur ni chez ses paysans, qui sont terrassés par le mal, ni chez Montaigne, qui pourrait en redouter la contagion. » G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 285.

description nue suffit à provoquer la pitié. Au chapitre « De la phisionomie », il décrit ainsi la peste qui sévit sur ses terres :

C'est une mort qui ne me semble des pires : elle est communément courte, d'estourdissement, sans douleur, consolée par la condition publique, sans ceremonie, sans deuil, sans presse. Mais quant au monde des environs, la centiesme partie des ames ne se peust sauver.

Videas desertàque regna

Pastorum, et longe saltus lateque vacantes.<sup>192</sup>

En ce lieu mon meilleur revenu est manuel : ce que cent hommes travailloient pour moy chaume pour longtemps. Or lors, quel exemple de resolution ne vismes nous en la simplicité de tout ce peuple ? Generalement chacun renonçoit au soing de la vie. Les raisins demeurerent suspendus aux vignes, le bien principal du pays. (III, 12, 1048)

La description de la peste est scientifique, exempte de *pathos*. Rapidement, l'écrivain préfère montrer la désolation de son pays sans ses cultivateurs plutôt que de décrire la mort et la putréfaction des corps amoncelés. D'ailleurs, il soutient que les paysans se font un devoir d'enterrer les leurs. Ils vont même jusqu'à creuser leur propre tombe car ils « craignoient de demeurer derriere, comme en une horrible solitude ». Tout en exprimant sa compassion pour les pestiférés, l'humaniste use d'un style très elliptique.

Cependant, il est extrêmement choqué des violences subies par ses paysans, victimes des troupes armées des différents partis de la guerre civile. En conséquence, il écrit au chapitre « Defence de Seneque et de Plutarque » :

Je sçay qu'il s'est trouvé des simples paysans s'estre laissez griller la plante des pieds, ecraser le bout des doigts à tout le chien d'une pistole, pousser les yeux sanglants hors de la teste à force d'avoir le front serré d'une grosse corde, avant que de s'estre seulement voulu mettre à rançon. (II, 32, 724)

Les détails les plus sanglants et les plus sordides se poursuivent avec l'agonie savamment prolongée d'un laboureur traîné par son cheval, refusant toujours de donner les informations que l'on voulait lui soustraire :

J'en ay veu un, laissé pour mort tout nud dans un fossé, ayant le col tout meurtry et enflé d'un licol qui y pendoit encore, avec lequel on l'avoit tirassé toute la nuit à la queue d'un cheval, le corps percé en cent lieux à coups de dague. (II, 32, 724)

---

<sup>192</sup> « On peut voir les domaines des bergers déserts et les pâturages devenus une vaste solitude. » (Virgile, *Géorgiques*, III, 476).

Ici les scènes sont particulièrement réalistes car aucune partie du corps n'est épargnée par l'imagination vicieuse des bourreaux. L'auteur exprime son dégoût et rend ces tortures insupportables au lecteur : les paysans sont les victimes privilégiées des deux partis religieux parce qu'ils ne sont pas armés, c'est une lâcheté sans nom aux yeux de l'humaniste.

Il mêle toujours une grande compassion pour ses paysans à une réelle admiration pour leur courage. De même, les agonisants sont victimes de leur entourage car ils sont sans défense. L'essayiste s'en inquiète.

### III-2-1-3- Des agonisants

Montaigne est hanté par la mort, plusieurs chapitres montrent les diverses tactiques qu'il a mises au point pour se défendre de cette obsession : y penser à chaque instant, se rassurer par l'analyse de son accident de cheval, l'oublier totalement... Nul doute qu'à travers son indignation concernant les souffrances des malades, il mette en scène sa propre angoisse toujours en parallèle avec l'agonie de son ami.

Il a vécu la mort de La Boétie comme un drame personnel qu'il relate dans une lettre très connue adressée à son père<sup>193</sup>. C'est pourquoi, il revendique le choix d'une plus grande intimité pour mourir, au chapitre « De la vanité »

J'ay veu plusieurs mourans bien piteusement assiegez de tout ce train : cette presse les estouffe. C'est contre le devoir et est tesmoignage de peu d'affection et de peu de soing de vous laisser mourir en repos : l'un tourmente vos yeux, l'autre vos oreilles, l'autre la bouche ; il n'y a sens ny membre qu'on ne vous fracasse. Le cœur vous serre de pitié d'ouyr les plaintes des amis, et de despit à l'avanture d'ouyr d'autres plaintes feintes et masqués. Qui a tousjours eu le goust tendre, affoibly, il l'a encore plus. Il luy faut en une si grande necessité une main douce et accommodée à son sentiment, pour le grater justement où il luy cuit ; ou qu'on n'y touche point du tout. Si nous avons besoing de sage femme à nous mettre au monde, nous avons bien besoing d'un homme encore plus sage à nous en sortir. Tel, et amy, le faudroit-il acheter bien cherement, pour le service d'une telle occasion. (III, 9, 978)

La souffrance de l'agonie est multipliée par la véritable nuisance qu'instaure l'entourage trop pressant. Le malade est « bien piteusement assiegez », l'adverbe intensif rend

---

<sup>193</sup> M. Montaigne (de), « Fragment d'une lettre que Monsieur le conseiller de Montaigne écrit à Monseigneur de Montaigne, son père, concernant quelques particularitez qu'il remarqua en la maladie et mort de feu Monsieur de La Boétie », *Œuvres complètes*, (éd. A. Thibaudet, et M. Rat), Quetigny-Dijon, Gallimard, « Bibliothèque de La Pléiade », 1962, p. 1348-1360.

l'adverbe, pathétique et le participe passé métaphorique hyperboliques. La notion de difficulté physique contenue dans le terme violent d'« assiegez » est confirmé par les verbes « estouff[er] », « tourment[er]» et « fracasse[er]». L'entourage est une « presse » qualifiée d'encombrante puisqu'il mène « tout ce train », c'est un tourbillon qui blesse chaque partie du corps du malheureux : « yeux, oreille, bouche, membre ». La souffrance affective prend le relais puisque la tristesse que répand l'entourage atteint le futur défunt : son cœur se « serre de pitié et [...] de despit ». La manifestation physique est remarquable car l'essayiste l'emploie peu. C'est le mourant qui plaint les survivants de leur peine et qui est déçu de ne pas savoir leur apporter suffisamment de consolation et de grandeur d'âme. L'expérience du décès de La Boétie lui revient probablement en mémoire et il se met à la place de son ami agonisant. Montaigne a commencé par interpeller le lecteur et le mettre en scène dans sa propre agonie « de vous laisser mourir », « votre bouche » « vos oreilles » « qu'on ne vous fracasse » « le cœur vous serre ». Cette mise en scène brutale de la mort de son lecteur l'oblige à réfléchir de manière concrète à sa propre mort, à la visualiser. Lorsque le tableau devient trop insupportable, l'écrivain s'en écarte un peu pour l'analyser et utilise le pronom « nous » afin de s'impliquer dans le groupe des hommes qui vont mourir. Il adoucit ainsi un peu ses propos et propose une solution simple : un « amy », « un homme encore plus sage », mis en valeur par le parallélisme avec la « sage femme », qui est le seul à connaître le geste juste qui apaise, « une main douce » mais surtout « accommodée à son sentiment » c'est-à-dire à l'écoute pour agir « justement ». La mort peut alors être un apaisement, une seconde naissance.

L'expérience de Montaigne le rend encore plus compatissant auprès des agonisants qui n'ont plus les moyens d'imposer leur volonté alors qu'ils auraient besoin de douceur pour effectuer ce passage délicat. Sa peur de la mort dont il parle fréquemment dans les *Essais*, le pousse à approfondir l'analyse de ces instants intimes douloureux et à espérer un apaisement bénéfique pour tous les mourants.

### III-2-1-4- Des enfants

De même, Montaigne se montre très sensible au sort des enfants, autre partie faible de l'humanité. Pourtant, il parle très peu de sa fille Léonor dans les *Essais*, ainsi, ses propos sur les enfants font davantage écho à ses principes humanistes qu'à une expérience personnelle même s'il ne l'oublie jamais et l'utilise parfois. Les jeunes gens doivent être protégés car ils sont l'avenir de l'humanité, ils doivent être éduqués pour devenir des humains accomplis. À ce devoir moral premier vient s'ajouter sa haine contre les parents indignes qu'il met en scène.

Il s'oppose aux mauvais traitements à l'encontre des enfants car les parents devraient être leurs protecteurs et leurs éducateurs et non leurs bourreaux. Au chapitre « De l'affection des peres aux enfans », il tire des conclusions de son expérience en évoquant sa propre enfance :

J'accuse toute violence en l'éducation d'une âme tendre, qu'on dresse pour l'honneur et la liberté. Il y a je ne sçay quoy de servile en la rigueur et en la contraincte ; et tiens que ce qui ne se peut faire par la raison, et par prudence et adresse, ne se fait jamais par la force. On m'a aisin eslevé. Ils disent qu'en tout mon premier aage je n'ay tasté des verges qu'à deux coups, et bien mollement. (II, 8, 389)

La réflexion sur la violence et le rapport de force est menée sur le plan de l'éducation. L'auteur ne cherche pas à apitoyer le lecteur mais à le faire réfléchir. C'est pourquoi, il utilise le vocabulaire judiciaire. Si le but à atteindre est d'élever son enfant vers le meilleur accomplissement humain, il faut qu'il apprenne à respecter l'« honneur et la liberté », l'éducation est alors réfléchie. Il ne s'agit pas simplement de le faire obéir sous la « contraincte » et la « rigueur », car il sera élevé dans la crainte et restera dépendant. L'humaniste le confirme dans sa conclusion « Je n'ay veu autre effect aux verges, sinon de rendre les ames plus lâches ou plus malicieusement opiniastres. » On retrouve la condamnation de la torture qui ne fait surgir aucune vérité mais détruit la quiétude de l'âme pour toujours. Les trois piliers de l'éducation sont la « raison », la « prudence » et l'« adresse » autrement dit, l'intelligence, l'anticipation, le calcul et l'habileté. Ensuite, il se prend lui-même comme exemple et montre que ses parents n'ont guère été violents avec lui et poursuit par l'éducation de son unique fille. Les allusions à son enfant sont rares et toujours empreintes de tendresse :

J'ay deu la pareille aux enfans que j'ay eu ; ils meurent tous en nourrisse ; mais Leonor, une seule fille qui est eschapée à cette infortune, a attainé six ans et plus, sans qu'on ait employé à sa conduite et pour le chastement de ses fautes pueriles, l'indulgence de sa mere s'y appliquant aysément, autre chose que parolles et bien douces. (II, 8, 389)

Puisque la mort guette nos enfans : « ils meurent tous en nourrisse », « une seule fille qui est eschapée à cette infortune », ils sont très précieux et méritent le traitement le plus tendre pour les élever d'où « l'indulgence de sa mère » qui n'est pas condamnée et les « parolles bien douces » qui servent de remontrances. S'il avait eu des garçons, il n'en aurait pas usé autrement car il aurait « aymé à leur grossir le cœur d'ingénuité et de franchise », c'est-à-dire les élever pour en faire des hommes d'honneur. Il pense que sa « discipline, qu' « [il] s[ait] estre juste et naturelle » permet aux enfans de grandir en confiance et de développer les vertus qui lui sont chères. En posant la question finale « Voulons nous estre aimez de nos enfans ? Leur voulons nous oster l'occasion de souhaiter nostre mort ? » Il met la qualité de relation entre les parents et les enfans, au cœur de l'éducation. Si la raison doit guider les principes de l'éducation, elle ne doit jamais se couper des sentiments de tendresse paternelle.

Montaigne est donc choqué des mauvais traitements que peuvent subir les enfans. Rien ne peut les justifier à ses yeux. Ce sont les parents qui sont fous. C'est ainsi qu'il l'expose au chapitre « De la colere »

Qui ne voit qu'en un estat tout depend de son education et nourriture ? et cependant, sans aucune discretion, on la laisse à la mercy des parens, tant fols et meschans qu'ils soient. Entre autres choses, combien de fois m'a-il prins envie, passant par nos ruës, de dresser une farce, pour venger des garçonnetz que je voyoy escorcher, assommer et meurtrir à quelque père ou mere furieux et forcenez de colere ! Vous leur voyez sortir le feu et la rage des yeux,

Rabie jecur incendente, feruntur

Praecipites, ut saxa jugis abrupta, quibus mons

Subtrahitur, clivoque latus pendente recedit<sup>194</sup>

(et selon Hippocrates, les plus dangereuses maladies sont celles qui desfigurent le visage), à tout une voix tranchante et esclatante, souvent, contre qui ne fait que sortir de nourrisse. Et puis les voylà stropiets, eslourdis de coups ; et nostre justice qui n'en fait compte, comme si ces esboitemens et eslochemens n'estoient pas des membres de nostre chose publique. [...] est-il non plus permis aux peres et aux pedantes de fouetter les enfans et les chastier estans en colere ? (II, 31, 714)

La question rhétorique qui commence ce passage est de bon sens, les enfans sont l'avenir d'un pays et leur éducation doit être particulièrement soignée. Les parents dont il

---

<sup>194</sup> « Le cœur enflammé de rage, ils roulent comme le rocher qui, perdant son point d'appui se précipite tout à coup du haut de la montagne. » (Juvénal, VI, 647).

est question sont très dévalorisés dès le début, ce sont des « tyrans », ils sont « tant fols et meschants » non seulement idiots mais cruels et l'état est responsable de cette violence car « sans discretion » c'est-à-dire sans discernement, il les « laisse à la mercy des parents. » Le terme « mercy » utilisé seulement pour désigner la décision d'un vainqueur ou de Dieu montre à quel point les enfants sont dépendants de leurs parents, tout-à-fait comme des vaincus ou des esclaves. Mais le déchaînement de violence visible dans la gradation « escorcher, assommer et meurtrir » augmente avec les conséquences qui s'accumulent « les voylà stropiets, eslourdis de coups », « ces esboitemens et eslochements » rendent la violence plus intense car les enfants sont désormais marqués à vie. L'usage du pluriel multiplie le nombre des victimes qui constituent alors une foule innombrable. La description hyperbolique de la colère des parents souligne le caractère inéluctable de cette passion : Ils sont « furieux et forcenez de colere », « le feu et la rage » leur sortent « des yeux », leur « voix » est « tranchante et esclatante ». La passion de la colère les transforme en créatures inhumaines physiquement mais surtout ils deviennent des monstres de cruauté. Par contraste, les enfants sont des victimes absolument sans défense, des « garçonnetz » qui ne font « que sortir de nourrisse ». Puisque la justice ne les considère pas comme « des membres de nostre chose publique », alors Montaigne rêve d'humilier ses bourreaux quotidiens : « combien de fois m'a-il prins envie, passant par nos ruës de dresser une farce, pour [les] venger ». Idée fort originale, même si l'on sait qu'il avait aimé jouer des pièces de théâtre antiques au collège de Guyenne. Ici, ce n'est pas une farce qu'il monte mais bien une plongée dans la violence ordinaire où les victimes sont évoquées par un registre pathétique et les bourreaux par un registre épique afin de démontrer l'inégalité flagrante de ces affrontements et son aspect inéluctable illustré par la citation de Juvénal.

C'est pourquoi les parents ne peuvent disposer de leurs enfants comme bon leur semble selon l'idée de l'honneur qu'ils se font. Dans le chapitre « De la modération », l'essayiste montre que l'amour trop prononcé de la vertu empêche d'être lucide :

*J'aime des natures tempérées et moyennes. L'immoderation vers le bien mesme, si elle ne m'offense, elle m'estonne et me met en peine de la baptiser. Ny la mere de Pausanias, qui donna la premiere instruction et porta la premiere pierre à la mort de son fils, ny le dictateur Posthumius, qui fait mourir le sien que l'ardeur de la jeunesse avoit poussé heureusement sur les ennemis, un peu avant son reng, ne me semble si juste comme estrange. Et n'ayme ny à conseiller ny à suivre une vertu si sauvage et si chere. (I, 30, 197)*



Sans être heurté par l'excès d'honneur, l'écrivain refuse de la comprendre, elle l'« estonne », lui paraît « estrange » et ne désire pas l'analyser, ni s'y attarder car il [se met] en peine de la baptiser. Il conclut en la qualifiant de « sauvage » c'est-à-dire violente et trop « chère » c'est-à-dire trop coûteuse affectivement. L'honneur de son nom n'est pas au prix de la vie de ses enfants. Il ne peut l'admettre chez personne, même chez les grands exemples antiques. La façon dont il raconte les deux exécutions qui servent d'exemples souligne son refus. La mère de Pausanias est à l'initiative de la mort de son fils, puisque l'adjectif substantivé « la première » vient qualifier deux fois ses actions meurtrières : « instruction » et « pierre à la mort de son fils ». Posthumius, lui, est jugé par son titre de « dictateur » qui montre son intransigeance. Car il aurait dû mieux juger la situation : prendre en compte « l'ardeur de la jeunesse », observer le résultat de l'attaque qui était positif, exprimé par l'adverbe « heureusement », et la bénignité de l'acte répréhensible « un peu avant son reng ». Ainsi, son idée excessive de l'honneur le rend infanticide. Sans le dire, l'humaniste s'élève certainement contre l'aspect définitif de la sanction, lui qui espère toujours former, éduquer, rendre meilleur les gens par une juste sanction réparatrice.

L'infanticide reste donc inadmissible pour lui, il en prend d'autres exemples pour dénoncer la versatilité de l'âme humaine. Au chapitre « De l'yvrongnerie », il dit que tous sont touchés par les larmes, même les chefs de guerre peuvent être touchés par la pitié.

Nostre Plutarque, si parfait et excellent juge des actions humaines, à voir Brutus et Torquatus tuer leurs enfans est entré en doute si la vertu pouvoit donner jusques là, et si ces personnages n'avoient pas esté plustost agitez par quelque autre passion. (II, 2, 346)

Il s'appuie donc sur l'autorité de Plutarque qu'il qualifie de « si parfait et excellent juge des actions humaines » pour renforcer son opinion que l'infanticide est contre-nature et ne se justifie en aucun cas. Montaigne est donc le protecteur des enfants dans les *Essais* mais aussi dans ses actes domestiques avec le soin qu'il porte à l'éducation de sa fille et dans ses actes politiques quand il s'élève contre les Jésuites de Bordeaux qui faisaient vivre les enfants orphelins dans des conditions terribles. Si les enfants sont maltraités par des parents cruels, les animaux sont encore plus soumis aux exactions des hommes.

### III-2-1-5- Des animaux

Les animaux peuplent les *Essais*, ils sont domestiques ou sauvages, européens ou exotiques, réels ou chimériques. Ils fournissent à l'essayiste un extraordinaire réservoir d'exemples qui lui servent principalement à étudier l'homme par analogie ou opposition. Pourtant, il s'intéresse aux bêtes aussi parce qu'il y est très attaché. Sa vie à la campagne, lui a démontré leur importance. C'est pourquoi il se sent lié à leur sort. Il les a observés, ce qui le pousse à les admirer et non à les dénigrer. Il en arrive à conclure qu'ils sont moins sauvages que les hommes.

Le sort des animaux maltraités le préoccupe d'abord parce qu'il a une véritable tendresse pour eux. Selon Géralde Nakam,

Montaigne a pour les bêtes une amitié de pythagoricien. Entre elles et les humains, il voit un « cousinage », dans lequel, loin de trouver aucun signe de déchéance, il lit l'unité de la création, son expressivité. Il sait reconnaître en elles, comme chez tous les vivants, des individus, il est ému par leur faculté d'attachement, il a pitié de leur souffrance, il ressent de la tendresse pour sa chatte, ses chevaux, son chien. Tous ces sentiments font partie de l'innocence de l'homme non-dénaturé, de l'homme sans cruauté.<sup>195</sup>

Il pense le lien entre les hommes et les animaux comme une solidarité et même une obligation, une nécessité mais aussi une chance. Il l'expose au chapitre « De la cruauté » :

Quand tout cela en seroit à dire, si y a-il un certain respect qui nous attache, et un general devoir d'humanité, non aux bestes seulement qui ont vie et sentiment, mais aux arbres mesmes et aux plantes. Nous devons la justice aux hommes, et la grace et la benignité aux autres creatures qui en peuvent estre capables. Il y a quelque commerce entre elles et nous, et quelque obligation mutuelle. Je ne creins point à dire la tendresse de ma nature si puerile que je ne puis pas bien refuser à mon chien la feste qu'il m'offre hors de saison ou qu'il me demande. (II, 11, 435)

Il reconnaît aux animaux un statut à part. Ce sont des êtres animés mais surtout, ils possèdent « sentiment » ce qui signifie des sensations. Ils peuvent éprouver la souffrance, le désir et la frustration. Les « bestes » sont donc proches des humains qui leur doivent le respect. Mais en englobant les « arbres » et les « plantes », Montaigne va plus loin. Il veut faire prendre conscience à son lecteur qu'il appartient à un tout, la Nature et que les liens tissés entre les différents éléments ne peuvent se défaire sans préjudice pour les uns ou

---

<sup>195</sup> G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 442.

les autres. Car « il y a quelque commerce entre elles et nous, et quelque obligation mutuelle ». Il s'agit d'une réflexion philosophique profonde du rapport de l'homme et de son environnement naturel, de sa place aussi qu'il revendique toujours comme au dessus de la Création. Mais l'humaniste la lui refuse : l'homme n'est pas le maître. Il s'en amuse en illustrant son propos d'un exemple quotidien où il se met en scène mené par le bout du nez par ... son chien. Suit une longue liste de coutumes antiques au bon soin des animaux : Les Turcs soignaient leurs animaux dans des hôpitaux, les Romains nourrissaient les oies du Capitole aux frais de l'Etat, les Athéniens laissaient vivre librement les mules et mulets qui avaient construit le temple d'Hecatompédon, les Agrigentins enterraient leurs chevaux, chiens et oiseaux, les Egyptiens, leurs loups, ours, crocodiles, chiens et chats, Cimon enterra ses juments qui avaient gagné les jeux olympiques, Xantippus enterra son chien en un lieu qui porta son nom, « et Plutarque faisoit, dit-il, conscience de vendre et envoyer à la boucherie, pour un legier profit, un bœuf qui l'avoit long temps servy ». Ainsi, les anciens avaient un rapport privilégié avec leurs animaux et n'en ressentaient pas de honte. Ils étaient en lien avec une nature qu'ils reconnaissaient comme essentielle. L'exemple de Plutarque montre que les services réciproques rendus créent un lien particulier entre les hommes et les bêtes. Vivre en bonne intelligence avec elles est donc un facteur de sérénité. Pour Marcel Conche, Montaigne se perçoit comme un élément du vivant. Il a un respect religieux voire sacré de tout être vivant. Il éprouve une joie certaine d'appartenir à la Création de Dieu<sup>196</sup>.

C'est pourquoi la cruauté envers les animaux est un signe alarmant, à ses yeux. Il montre que l'homme outrepassé ses droits sur les êtres vivants, qu'il n'est pas à sa juste place. De plus, un enfant qui se montre cruel envers les animaux ne développe pas les valeurs de la noblesse : générosité courage, honneur et fidélité puisque ses actes sont dominateurs, sadiques et lâches. L'essayiste le formalise clairement au chapitre « De la cruauté » :

Les naturels sanguinaires à l'endroit des bestes tesmoignent une propension naturelle à la cruauté. Après qu'on se fut approvoisé à Romme aux spectacles des meurtres des animaux, on vint aux hommes et aux gladiateurs. Nature, à ce creins-je, elle mesme attache à l'homme quelque instinct

---

<sup>196</sup> « C'est plutôt un respect religieux ; respect de la vie comme sacrée et du côté du sacré de tout ce qui vit ; et ce respect est aussi joie, jouissance – joie que bêtes, arbres et autres créatures soient, c'est-à-dire vivent. », M. Conche, *Montaigne ou la conscience heureuse*, Paris, PUF, 2002, p. 89.

à l'inhumanité. Nul ne prend son esbat à voir des bestes s'entrejouer et caresser, et nul ne faut de le prendre à les voir s'entredeschirer et desmanbrer. (II, 11, 433)

C'est la marque d'un homme capable de violence, son essence passe par la cruauté et elle n'a pas de fin puisqu'elle s'exerce contre les animaux puis contre les hommes. Les bêtes ne méritent donc pas les mauvais traitements qu'elles subissent parce qu'elles appartiennent à la création et que d'autres civilisations les respectaient. La cruauté envers elles révèle donc une âme malade.

Ainsi, la pitié de Montaigne pour les plus faibles révèle sa *persona* à travers ses expériences de vie. Les femmes, bien qu'elles soient victimes de violence sont mises à distance et ne touchent pas vraiment son cœur mais la description des souffrances des agonisants rappelle la mort de La Boétie, l'évocation des violences faites aux paysans, aux enfants et aux animaux relatent des épisodes qu'il a réellement vécus. Bien qu'il mette en scène toutes ces narrations de manière très concertée, la présence récurrente de ces sujets et les hypotyposes utilisées disent ses traumatismes. A travers son cas particulier, il cherche à comprendre le psychisme humain. Il explore les tréfonds de l'âme humaine et la cruauté envers les animaux s'apparente au sadisme puisque l'homme prend plaisir de sa supériorité dans l'avilissement de sa victime.

### **III-2-2- juge du cœur de l'homme**

La sensibilité exacerbée de Montaigne lui permet de partager avec tous ses frères, le sentiment de pitié. Grâce à ce regard, il peut explorer l'âme humaine et il stigmatise de cette manière certaines faiblesses humaines qui font de l'homme un misérable dont on a pitié.

#### **III-2-2-1- La cruauté tapie dans le cœur de l'homme**

Le sadisme est présent dans le cœur de l'homme dès son enfance, certains y voient une marque de virilité. Mais l'auteur fustige les pères qui s'enorgueillissent de la cruauté de leurs fils qu'ils exercent sur les laquais et les paysans. Au chapitre « De la coutume et de ne changer aisément une loy receüe », il démontre que la coutume est

une seconde nature pour l'homme car il dépend des enseignements et expériences de son enfance.

*C'est pasetemps aux meres de veoir un enfant tordre le col à un poulet et s'esbatre à blesser un chien et un chat ; Et tel pere est si sot de prendre bon augure d'une ame martiale, quand il voit son fils gourmer injurieusement un paisant ou laquay qui ne se defend point, et à gentillesse, quand il le void affiner son compagnon par quelque malicieuse desloyauté et tromperie. Ce sont pourtant les vrayes semences et racines de la cruauté, de la tyrannie, de la trahyson : elles se germent là, et s'eslevent apres gaillardement, et profitent à force entre les mains de la coustume. (I, 23, 110)*

La cruauté n'est donc pas une marque de puissance, un apprentissage de la force qu'il suffirait de canaliser pour la rendre vertueuse. Elle est un mal précoce et fréquent chez les enfants dont il faut chasser les prémisses. L'usage des exemples quotidiens rend la remarque d'une évidence limpide car chacun a pu observer et s'inquiéter de la cruauté précoce de certains enfants. L'humaniste nous fait part d'une intuition pertinente quant à la psychologie des tyrans, encore non formalisée à son époque.

Il combat la cruauté car elle transforme l'homme en monstre, alors qu'il sait que chaque homme est doué de pitié et de compassion pour ses semblables. Il en trouve trace même chez Néron au chapitre « Du jeune Caton » (I, 38, 235). Pourtant, la pitié n'est pas toujours une véritable compassion chez l'homme. En effet, il l'observe sous un autre jour au chapitre « De l'utile et de l'honneste », il étudie l'âme humaine et tente de comprendre l'utilité des vices et des vertus que nature y a placés.

*Nostre estre est simenté de qualitez maladives ; l'ambition, la jalousie, l'envie, la vengeance, la superstition, le desespoir, logent en nous d'une si naturelle possession que l'image s'en reconnoist aussi aux bestes ; voire et la cruauté, vice si desnaturé : car, au milieu de la compassion, nous sentons au-dedans je ne sçay quelle aigre-douce poincte de volupté maligne à voir souffrir autrui ; et les enfans le sentent ;*

*Suave, mari magno, turbantibus oequora ventis,*

*E terra magnum alterius spectare laborem.<sup>197</sup>*

*Desquelles qualitez qui osteroit les semences en l'homme, destuiroit les fondamentales conditions de nostre vie. (III, 1, 790)*

Le terme « simenté » est concret et donne l'image d'un être fractionné dont l'unité ne tient qu'à ses vices comme si ses défauts étaient la meilleure définition de l'homme. Ils y sont tous, ce n'est pas la liste exacte des sept péchés capitaux mais ce sont les plus abjects selon Montaigne, les quatre premiers montrent le dérèglement du désir et

---

<sup>197</sup> « Il est doux pendant la tempête, quand les vents bouleversent les flots, d'assister du rivage aux rudes épreuves d'autrui. » (Lucrèce, II ,1).

l'illusion de se croire plus puissant que l'on est, « la superstition » et « le desespoir » rejoignent le manque de foi, l'absence de confiance en Dieu. Cette fois-ci, l'écrivain nous compare aux bêtes, ironiquement car ces vices assez élaborés ne sont même pas réellement humains, ils appartiennent au règne des vivants. Par contre, la cruauté est présentée à part de cette liste et définie par la périphrase « vice si desnaturé » : elle est humaine, profondément humaine car elle est contre nature et comme l'homme a renié sa nature, sa cruauté n'a pas de limite. Pire, « au milieu de la compassion, nous sentons au-dedans je ne sçay quelle aigre-douce pointe de volupté maligne à voir souffrir autrui. » Le constat est très choquant, c'est pourquoi l'essayiste s'associe à tous les hommes avec le pronom « nous », il n'est pas naïf ni hypocrite, il a fait cette expérience et s'en souvient. Il ne peut cependant lui trouver une définition, une raison, une analyse car les outils scientifiques lui manquent, mais il en définit bien les manifestations affectives. Il s'agit d'une émotion « aigre-douce », l'oxymore souligne donc bien l'ambivalence des sensations. De même l'alliance de mots « pointe de volupté » rassemble la souffrance aiguë qui transperce et le plaisir intense. « Maligne » explique qu'il s'agit d'un détour, d'une pensée tordue, non vertueuse et non maîtrisée. L'apothéose réside dans la remarque criante de vérité « les enfans le sentent ». Ce qui signifie que tous les humains sont sadiques et ils le sont dès leur plus jeune âge, ce n'est donc pas un vice dû à l'éducation, c'est une spécificité humaine, une caractéristique qui le définit. Et les enfants qui ne se cachent pas derrière la bienséance qu'ils ne maîtrisent pas ou les dogmes de la religion qu'ils ne connaissent pas encore, le savent bien. Ils sont spontanés et se connaissent mieux que les adultes qui préfèrent rester aveugles. La Fontaine, lui aussi, évoque cette cruauté enfantine dans ses fables<sup>198</sup>. Les vers de Lucrèce, concrets et précis sont métaphoriques, ils représentent le soulagement de tout être humain de savoir son voisin dans le malheur et même le plaisir car « [i] est doux » de se sentir supérieur et à l'abri. D'après Alexander Roose, Montaigne soutient la pensée de Saint Augustin qui

---

<sup>198</sup> « Mais un fripon d'enfant, cet âge est sans pitié,  
Prit sa fronde et, du coup, tua plus qu'à moitié  
La volatile malheureuse. »

J. La Fontaine (de), *Fables*, « Les Deux pigeons » Le livre de poche, « Les classiques de poche », 2002, p. 275.

rejette le goût sadique du public pour les cadavres mutilés car leur vue provoque des sensations fortes : le doute, la peur rendent cette fascination incontrôlable<sup>199</sup>.

Après la solidarité avec toutes les victimes, la sensibilité extrême que Montaigne revendique lui donne de la lucidité pour analyser le cœur complexe des hommes. Il découvre que le sadisme est trop souvent confondu avec la force de caractère et la virilité et ceci dès l'enfance. Finalement, aucun homme n'est totalement vertueux parce qu'au cœur de la charité, vertu chrétienne, la cruauté reste tapie.

### III-2-2-2- L'homme dénaturé

En effet, l'être humain se montre misérable dans le domaine moral, c'est-à-dire indigent, pitoyable et méprisable. Non seulement, il n'est pas vertueux mais les valeurs morales chrétiennes semblent lui être inaccessibles.

Par exemple, nos sentiments pour nos proches sont une faiblesse aux yeux de Montaigne. Il faut savoir ne pas être totalement dépendants d'eux et se construire une personnalité, un trésor intérieur inattaquable pour survivre aux deuils. Au chapitre « Comme nous pleurons et rions d'une même chose », il prend l'exemple de Démétrius Poliorcetes qui a perdu toute sa famille et ses biens dans l'incendie de sa ville, il explique « qu'il n'y avoit, Dieu, mercy, rien perdu du sien ». De la même manière, l'évêque Paulinus, lors de la prise de Nole par les barbares,

prie ainsi Dieu : Seigneur, garde moy de sentir cette perte, car tu sçais qu'ils n'ont encore rien touché de ce qui est à moy. Les richesses qui le faisoient riche, et les biens qui le faisoient bon, estoient encore en leur entier. Voylà que c'est de bien choisir les thresors qui se puissent affranchir de l'injure, et de les cacher en lieu où personne n'aïlle, et lequel ne puisse estre trahi que par nous mesmes. (I, 29, 240)

Pour l'humaniste, la véritable richesse intérieure, la personnalité ne dépend pas des liens que nous tissons avec notre entourage. Il est nécessaire de développer un moi intérieur autonome. « Il faut reserver une arriereboutique toute nostre, toute franche, en laquelle

---

<sup>199</sup> « Montaigne rejoint Saint Augustin dans sa désapprobation du goût morbide pour le laid auquel s'abandonne le curieux. Il n'aime pas le plaisir pervers qu'éprouve le curieux lorsqu'il contemple un cadavre déchiqueté. Il trouve suspects les sensations de désarroi et de terreur dans lesquelles le curieux se complaît. [...] [Saint Augustin] démontre combien cette malade passion est ancrée en l'homme, combien elle surpasse toute volonté du plus civilisé des hommes, du plus déterminé à faire le bien. », A. Roose, *La curiosité de Montaigne*, Paris, Honoré champion, 2015, p. 102.

nous établissons nostre vraie liberté et principale retraicte et solitude. » Le psychisme humain a besoin d'un lieu secret, autonome, exempt d'affect, où la personnalité peut s'épanouir, affranchie de tous ses liens affectifs et sociaux. D'où l'intérêt de la solitude, pour Montaigne qui lui permet de penser et d'écrire librement. Les rois sont à plaindre car ils ne sont jamais seuls, comme il le constate au chapitre « De l'inégalité qui est entre nous » où il évoque les difficultés dues à la place de chacun dans une société hiérarchisée et bienséante.

Mais revenons à Hyeron : il recite aussi combien il sent d'incommoditez en sa royauté, pour ne pouvoir aller et voyager en liberté, estant comme prisonnier dans les limites de son païs ; et qu'en toutes ses actions il se trouve enveloppé d'une facheuse presse. De vray, à voir les nostres tous seuls à table, assiegez de tant de parleurs et regardans inconnuz, j'en ay eu souvent plus de pitié que d'envie. (I, 42, 265)

Il renverse le préjugé des ambitieux qui souhaitent toujours s'élever dans la hiérarchie pour se sentir plus puissants. Le terme « envie » de la fin de la phrase résume cette ambition qui contrebalance le terme « pitié » mis en comparaison et qui souligne tout son mépris : les rois ne sont pas libres. Ils ont des « incommoditez », ils sont « prisonnier[s] dans les limites de [leur] païs ». Le contraste est saisissant, entre la réalité : ils sont « tous seuls à table » et l'impression d'étouffement provoqué par « la facheuse presse », « assiegez de tant de parleurs et regardans inconnuz ». L'hypocrisie, le mensonge règnent dans cette foule d'inconnus et de voyeurs, pas l'ombre d'un ami. L'homme est donc bien misérable, occupé à de vaines activités et sans ami. Sombre idée de l'homme que Pascal reprendra intégralement dans *Les Pensées* et dont il développera toutes les facettes dans la liasse IV, intitulé « Misère<sup>200</sup> ».

Finalement, l'homme n'est qu'une collection de vices comme l'auteur le signale dans l'« Apologie de Raimond Sebon », c'est ainsi qu'il se distingue de l'animal, malgré son orgueil.

Nous avons pour nostre part l'inconstance, l'irresoultion, l'incertitude, le deuil, la superstition, la sollicitude des choses à venir, voire, apres nostre vie, l'ambition, l'avarice, la jalousie, l'envie, les

---

<sup>200</sup> « Si notre condition était véritablement heureuse, il ne faudrait pas nous divertir d'y penser » (pensée 104), « Il faut se connaître soi-même. Quand cela ne servirait pas à trouver le vrai, cela au moins sert à régler sa vie. Et il n'y a rien de plus juste. » (pensée 106), liasse IV, « Misère », dans B. Pascal, *Pensées*, Paris, Garnier, « classiques jaunes », 2011, pp. 189-200.



appetits desreglez, forcenez et indomptables, la guerre, la mensonge, la desloyauté, la detraction et la curiosité. Certes, nous avons estrangement surpaié ce beau discours dequoy nous nous glorifions, et cette capacité de juger et connoistre, si nous l'avons achetée au pris de ce nombre infiny de passions ausquelles nous sommes incessamment en prise. (II, 12, 486)

Cette accumulation vertigineuse est une gradation car Montaigne a placé la violence et les différentes manipulations mensongères à la fin de sa liste. On sait que ce sont les pires vices à ses yeux, ceux qui sont typiquement humains. Et même, la seule qualité qu'il nous reconnaît, la « capacité de juger » c'est-à-dire de raisonner est tournée en dérision car l'expression « ce beau discours dequoy nous nous glorifions » est ironique, elle est condamnée car nous l'avons « achetée » au prix fort. D'ailleurs, la raison n'est pas non plus très fiable, aux yeux de Montaigne, il est facile de la tromper. Il raconte, par exemple, au chapitre « Apologie de Raimond Sebond » comment les Egyptiens lâchaient un aigle, lors de l'enterrement de leur pharaon pour faire croire à l'envol de leur âme. Il conclut « C'est pitié que nous nous pipons de nos propres singeries et inventions. » (II, 12, 530). Non seulement, les hommes se mentent les uns aux autres mais ils arrivent à se persuader de leurs propres mensonges.

Justement cette « capacité de juger » devrait permettre de s'élever moralement ou de seconder les autres. Et l'essayiste en fait une caractéristique humaine, un élément de définition. Si un homme perd sa raison que devient-il ? Il est rare qu'il emploie le terme de « pitié » au sens de mépris pour un autre que lui-même, mais il le fait dans le chapitre l' « Apologie de Raimond Sebond ». En effet, il relate alors sa rencontre avec le poète italien Le Tasse, devenu fou et interné à Ferrare :

Infinis esprits se treuvent ruinez par leur propre force et soupplasse. Quel saut vient de prendre de sa propre agitation et allegresse, l'un des plus judicieux, ingenieux et plus formés à l'air de cette antique et pure poësie, qu'autre poëte italien aye de long temps esté ? N'a il pas dequoy sçavoir gré à cette sienne vivacité meurtrière. A cette clarté qui l'a aveuglé ? à cette exacte et tendue apprehension de la raison qui l'a mis sans raison ? A la curieuse et laborieuse queste des sciences qui l'a conduit à la bestise ? à cette rare aptitude aux exercices de l'ame, qui l'a rendu sans exercice et sans ame ? J'eus plus de despit encore que de compassion, de le voir à Ferrare en si piteux estat, survivant à soy-mesmes, mesconnoissant et soy et ses ouvrages, lesquels, sans son sçeu, et toutesfois à sa veuë, on a mis en lumiere incorrigez et informes. (II, 12, 492)

L'accumulation de questions fondées sur des antithèses et des oxymores compare la grandeur passée du poète à sa totale déchéance actuelle. Les hyperboles, les comparatifs, les superlatifs laudatifs grandissent l'éloge afin de souligner davantage la brutalité de la

chute et son aspect scandaleux, car Montaigne ressent du mépris pour l'état mental du Tasse. Le terme « despit » évoque la déception définitive et l'adjectif « piteux » ne suscite pas la pitié qui est d'ailleurs rejetée avec l'usage du terme « compassion », mais plutôt le profond mépris voire le dégoût car le poète semble mort à lui-même et surtout ses œuvres restent inachevées : « incorrigez et informes » comme s'il avait enfanté des monstres. L'humaniste le rend responsable de sa chute. Il rejette cette image de la décrépitude humaine car elle est pire que la mort à ses yeux.

L'homme est donc bien misérable par sa dépendance affective, son amour des honneurs et sa raison si manipulable et fragile. Il est prompt à juger et mépriser les êtres différents. Comme il partage « l'humaine condition » (III, 2, 805), Montaigne ne prétend pas être exempt des vices qu'il a observés chez ses compatriotes. Il y ajoute ses traits particuliers de caractère qu'il aime présenter avec un certain dédain.

### III-3- Montaigne face à son miroir

L'écrivain a promis de se peindre tel qu'il est en sa « façon simple, naturelle et ordinaire » dans « L'avis au lecteur ». Il exécute donc ce programme et s'il nous fait part de certaines de ses vertus à l'occasion d'une démonstration, il analyse plus volontiers les aspects sombres de son âme et de son esprit : ses pertes de mémoire, l'amoindrissement de ses capacités d'expression, ses mœurs, ses difficultés domestiques. Pourtant, cette entrée par l'étude de ses défauts est aussi une mise en scène, une façon de présenter une *persona* qu'il ne cesse de retoucher et nuancer au fil des expériences de la vie dans ses ajouts marginaux.

Il utilise peu le terme de « pitié » dans son acception méprisante mais dans ce cas-là, il parle souvent de lui-même et se mésestime. Il évoque souvent son manque de mémoire qui le gêne beaucoup dans sa vie sociale et politique mais aussi dans sa vie littéraire. Elle a des conséquences directes sur sa façon d'écrire, par exemple au chapitre « Des menteurs », il associe mémoire et capacité à manipuler autrui donc à enjoliver un récit, à mentir mais son défaut de mémoire le lui interdit.

Que mon parler en est plus court, car le magasin de la memoire est volontiers plus fourny de matiere que n'est celuy de l'invention : si elle m'eust tenu bon, j'eusse assourdi tous mes amys de babil : les subjects esveillans cette telle quelle faculté que j'ay de les manier et employer,

eschauffant et attirant mes discours. C'est pitié, je l'essaye par la preuve d'aucuns de mes privez amys : à mesure que la memoire leur fournit la chose entiere et presente, ils reculent si arriere leur narration, et la chargent de vaines circonstances, que si le conte est bon, ils en estouffent la bonté ; s'il ne l'est pas, vous estes à maudire ou l'heur de leur memoire, ou le malheur de leur jugement. Et c'est chose difficile de fermer un propos et de le couper despuis qu'on est arroutté. (I, 9, 35)

Il présente son peu de mémoire comme une tare « mon parler en est plus court » mais très vite son argumentation prend le contre-pied de l'opinion commune, la brièveté devient une qualité. En effet si « le magasin de la mémoire est volontiers plus fourny de matiere que n'est celuy de l'invention », cela prouve que les gens embellissent leurs discours de formules, d'exemples et de figures de rhétorique qu'ils ont empruntés à leurs lectures, ils ne créent rien. De fait, la suite, met en scène un Montaigne fictif, orateur, en pleine possession de sa mémoire très négatif car il « assourdi[t] tous [ses] amys de babil », « eschauffant et attirant ses discours ». L'amplification rhétorique devient hyperbolique et se transforme en logorrhée vaine et encombrante. « C'est pitié », une telle attitude est méprisable, la courte phrase qui donne son jugement tombe comme un couperet à l'inverse de l'allusion aux discours trop longs. Elle est brève et efficace et appuyée par la présence du présentatif comme si l'essayiste reprenait son sujet pour asséner un jugement définitif. La suite de la démonstration met en scène l'enlissement que l'auditeur ressent face à un discours trop long, verbeux et digressif. Ainsi, le manque de mémoire est vu ici comme une qualité. De même, dans la vie sociale bien que ce défaut ait coupé toute ambition (il ne se souvient plus du nom des gens importants), il reconnaît qu'il l'oblige à la sincérité et crée un refus systématique du mensonge. Il sait qu'il ne peut pas manipuler les gens. Le défaut de mémoire devient une vertu morale comme s'il l'avait délibérément choisi.

De plus, la vieillesse a provoqué des difficultés intellectuelles qu'il n'envisageait pas. Il se sent très diminué. Au chapitre « De la phisionomie », il fait le bilan de ses capacités cérébrales au moment où il écrit les *Essais* : ses expériences et ses lectures lui ont permis d'acquérir de la maturité mais il reconnaît ne pas utiliser les mêmes modes d'expression car la vérité scientifique ne lui paraît plus une évidence.

Quiconque met sa decrepitude sous la presse fait folie, s'il espere en espreindre des humeurs qui ne sentent le disgratié, le resveur et l'assopi. Nostre esprit se constipe et se croupit en vieillissant. Je dis pompeusement et opulemment l'ignorance, et dys la science megrement et piteusement ; accessoirement cette-cy et accidentalement, celle là expressément et principalement. Et ne traicte à point nommé de rien que du rien, ny d'aucune science que de celle de l'inscience. (III, 12, 1057)

L'accumulation de noms et de participes passés substantivés péjoratifs « le disgratié, le resveur et l'assopi » qualifie efficacement le vieillard : son cerveau ne fonctionne plus correctement, il détourne les choses. Les deux verbes corporels pour désigner une activité cérébrale donnent une image vive du phénomène « constipe[r] » et « se croupi[r] » sont triviaux. Le chiasme opposant « l'ignorance » à la « science » est renforcé par l'usage des quatre adverbes « pompeusement, opulemment » et « megrement et piteusement » qui ralentissent la phrase et mettent en opposition une rhétorique ronflante et inutile et un langage trop simple, dénaturant ses propos. Doublé par la deuxième série d'adverbes « accessoirement » et « accidentalement » pour dire la science essentielle et « principalement » pour l'ignorance. Par la construction de ces phrases et le jeu des oppositions et des sons, Montaigne montre bien que cette décrépitude cérébrale est davantage une peur qu'une réalité pour lui.

L'humaniste se sent aussi misérable sur le plan moral. Au chapitre « De la cruauté », il estime que ses amis le valorisent excessivement car il a obtenu davantage du hasard que de sa « prudence » et qu'ils confondent courage et opiniâtreté. Ensuite, il explique son incapacité à résister aux tentations :

Je ne me suis mis en grand effort pour brider les desirs dequoy je me suis trouvé pressé. Ma vertu, c'est une vertu, ou innocence, pour mieux dire, accidentale et fortuite. Si je fusse nay d'une complexion plus déreglée, je crains qu'il fut allé piteusement de mon fait. Car je n'ay essayé guiere de fermeté en mon ame pour soustenir des passions, si elles eussent esté tant soit peu vehementes. Je ne sçay point nourrir des querelles et du debat chez moy. Ainsi, je ne me puis dire nul granmercy dequoy je me trouve exempt de plusieurs vices. (II, 11, 427)

Il est très négatif avec lui-même, il n'est pas responsable de sa valeur morale. Ce n'est ni l'éducation ni la volonté qui ont créé sa « vertu » car elle est « innocence [...] accidentale et fortuite ». Sa responsabilité et sa conscience ne sont pas engagées. Tout souligne sa passivité : il n'a pas de « fermeté en [son] ame », ne peut « soustenir des passions » ni « nourrir des querelles et du debat chez [lu]y ». Le lexique de la guerre évoque un combat intérieur dont il n'est pas capable. Ainsi, il suppose qu'il aurait pu « allé piteusement de [s]on fait ». L'adverbe allonge la phrase, la ralentit, crée un arrêt sur un aspect très négatif de sa personnalité. Sa lâcheté, car tel est le mot implicite de ce passage, toujours en filigrane, est, à ses yeux, pitoyable. Il dessine un portrait moral extrêmement méprisant de lui-même, très éloigné du valeureux héros romain, courageux dans les

combats contre les autres et contre lui-même mais aussi éloigné du chrétien, ferme dans l'adversité et compatissant aux malheurs des autres. C'est qu'il a voulu se montrer tel qu'il était, sans fard et sans complaisance, quand bien même il est éloigné de ses idéaux. « Mes défauts s'y liront au vif, et ma forme naïve, autant que la reverence publique me l'a permis. », comme il l'écrit dans son texte liminaire, « Avis au lecteur ».

De même, il est dans la difficulté pour gérer son domaine alors que sa femme y parvient très bien. Il évoque ce problème au chapitre « De la vanité » :

Mille choses m'y donnent à désirer et craindre. De les abandonner du tout il m'est tres facile de m'y prendre sans m'en peiner tres difficile. C'est pitié d'estre en lieu où tout ce que vous voyez vous enbesongne et vous concerne. (III, 9, 951)

Le parallélisme et l'antithèse soulignent l'aspect systématique de la situation dans laquelle il se sent enfermé. Le présentatif qui précède le nom « pitié » le met en valeur. Montaigne se juge méprisable et renforce cette idée de mal-être par l'hyperbole qui suit et l'adresse au lecteur pour l'impliquer davantage. Il connaît pourtant le poids de son autorité : « Ma presence, toute ignorante et desdaigneuse qu'elle est, preste grande espaulé à mes affaires domestiques ; je m'y employe, mais despiteusement. » (III, 9, 949)

Il remercie Dieu surtout de l'avoir comblé de ses bienfaits, il a pu rester indépendant et ne rien devoir à personne. Au chapitre « De la vanité », il affirme : « [c]ombien je supplie instamment sa sainte misericorde que jamais je ne doive un essentiel grammercy à personne ! [...] Il fait bien piteux et hazardeux despendre d'un autre ». (III, 9, 968) Le couple d'adjectifs négatifs est renforcé par l'usage de l'adverbe « bien » et l'assonance en [eu]. On reconnaît son désir de maîtrise et d'indépendance pour l'homme en général, ici, appliqué à sa propre personne.

Et bien qu'il ait plaidé pour une « arriereboutique » où il puisse vivre heureux, détaché de sa famille, lorsque celle-ci est dans le malheur, il en est très préoccupé. Au chapitre « De la phisionomie », il évoque les six mois terribles où il dut errer de château en château, à la recherche de la protection provisoire de ses amis, fuyant la peste qui avait pénétré son domaine :

Moy qui suis si hospitalier, fus en tres penible queste de retraicte pour ma famille ; une famille esgarée, faisant peur à ses amis et à soy-mesme, et horreur où qu'elle cerchast à se placer, ayant à

changer de demeure soudain qu'un de la troupe commençoit à se douloir du bout du doigt. [...] Tout cela m'eust beaucoup moins touché si je n'eusse eu à me ressentir de la peine d'autrui et servir six mois miserablement de guide à cette caravane. Car je porte en moy mes preservatifs, qui sont resolution et souffrance. (III, 12, 1048)

Le tableau pathétique brièvement peint par l'humaniste « serre le cœur ». Aucun ami ne semble vouloir rendre le devoir d'hospitalité facilement. Cette famille est « esgarée », elle fait « peur », « et horreur » et change d'abri pour le moindre soupçon. Sa difficulté est de se sentir responsable et l'on sent dans l'expression « servir six mois miserablement de guide à cette caravane » que le rôle de chef ne devait pas se cantonner à trouver un toit et des vivres mais aussi à conserver le moral de ses troupes et garder espoir. La phrase suivante le confirme : il sait garder « resolution » c'est-à-dire volonté et « souffrance » c'est-à-dire patience. Il aura peut-être fallu l'enseigner à ses proches.

Ainsi, Montaigne met en scène sa *persona*, sa mémoire est défaillante mais donne des qualités de concision et d'authenticité à ses écrits, il est humble devant ses vertus morales mais n'a pas sombré dans les vices les plus viles ; ses capacités intellectuelles sont limitées car il n'apprécie pas de diriger son domaine mais s'y astreint tout de même avec un résultat honorable. Finalement, il peut rendre grâce à Dieu de ses bienfaits car c'est davantage la fortune qui a dirigé sa vie que sa « prudence ». Ce portrait tout en antithèses est rhétorique. Il est distillé dans de nombreux chapitres des *Essais* pour donner une image précise de l'auteur qui converse avec son lecteur et qui partage la même condition. Mais l'expérience de la douleur va ouvrir en lui une autre perspective moins maîtrisée.

#### **III-4 Montaigne face à sa souffrance**

La tristesse et la douleur n'ont pas été des expériences seulement de compassion pour Montaigne, elles ont une résonance tout à fait personnelle dans sa vie. Que ce soit son immense douleur de la perte de son ami, de son frère intellectuel qu'était La Boétie ou la souffrance physique aiguë de la gravelle, il a vécu ces expériences pleinement. Il ne les a pas fuies, elles l'ont transformé : le deuil de La Boétie est l'événement fondateur de la rédaction des *Essais* pour de nombreux critiques et la maladie de la pierre lui a permis

d'explorer encore davantage l'âme humaine et les relations avec l'entourage d'un malade.

L'humaniste lutte contre la peur de la mort toute sa vie mais il parvient à remettre en question cette appréhension, en expliquant que les hommes craignent surtout la souffrance car ils l'ont déjà expérimentée, contrairement à la mort ; dans le chapitre « Que le goût des biens et des maux dépend en bonne partie de l'opinion que nous en avons ».

Ferrons nous à croire à nostre peau que les coups d'estrieviere la chatouillent ? Et à nostre goût que l'aloé soit du vin de graves. Le pourceau de Pyrrho est icy de nostre escot. Il est bien sans effroy à la mort, mais si on le bat, il crie et se tourmente. Forcerons nous la generale habitude de nature, qui se voit en tout ce qui est vivant sous le ciel, de trembler sous la douleur ? Les arbres mesmes semblent gemir aux offences qu'on leur fait. La mort ne se sent que par le discours, d'autant que c'est le mouvement d'un instant :

Aut fuit, aut veniet, nihil est praesentis in illa,  
Morsque minus poena quam mora mortis habet<sup>201</sup>.

Mille bestes, mille hommes sont plustost mors que menassés. Et à la verité ce que nous disons craindre principalement en la mort, c'est la douleur, son avant-coureuses coustumiere. [...] Et je trouve par experience que c'est plus tost l'impatience de l'imagination de la mort qui nous rend impatiens de la douleur, et que nous la sentons doublement grieve de ce qu'elle nous menace de mourir. [...] en la mort nous regardons principalement la douleur. Comme aussi la pauvreté n'a rien à craindre que cela, qu'elle nous jette entre ses bras, par la soif, la faim, le froid, le chaud, les veilles, qu'elle nous fait souffrir. (I, 14, 55)

Pour évoquer la douleur, l'essayiste se fait observateur des réactions humaines. Il nous met en scène avec « nostre peau » qu'il personnifie et utilise une litote «les coups d'estrieviere la chatouillent » pour rendre compte de l'explosion de la douleur. Il nous compare à un pourceau qui « crie et se tourmente », cet instinct d'échapper à la douleur se généralise à tous les vivants qui « trembl[ent] », illustré par la personnification des arbres. Cette souffrance lancinante s'oppose à la brièveté de la mort dont il confie l'expression à son ami La Boétie à travers ses vers latins d'autant plus frappants que Montaigne a accompagné son ami dans ce passage. Cette transition lui permet d'aborder son véritable sujet : « en la mort nous regardons principalement la douleur ». L'exemple de la crainte de la pauvreté qui réside aussi dans la peur de souffrir clôt le raisonnement. La personnification actualise le tableau peint par l'accumulation des maux liés à l'indigence. Ainsi, l'imagination de la mort et des souffrances sont-elles bien pire que l'expérience réelle.

---

<sup>201</sup> « Ou elle est passée, ou elle va venir ; il n'y a rien de présent en elle » (E. La Boétie, (de), *Satire* adressée à Montaigne.)

Selon Gabriel-André Pérouse, l'auteur est très pudique dans l'expression des souffrances qui le touchent pour tenter de les contrôler et de ne pas être submergé<sup>202</sup>.

En outre, l'essayiste se plaint des atteintes de la vieillesse. Au chapitre « De l'expérience », il évoque la santé de ses dents comme une métonymie de sa personne :

Ce n'est pas la faute de mes dents, que j'ay eu tousjours bonnes jusques à l'excellence, et que l'aage ne commence de menasser qu'à cete heure. J'ay aprins dès l'enfance à les froter de ma serviette, et le matin, et à l'entrée et issuë de la table. Dieu faict grace à ceux à qui il soustrait la vie par le menu ; c'est le seul benefice de la vieillesse. La derniere mort en sera d'autant moins plaine et nuisible : elle ne tuera plus qu'un demy ou un quart d'homme. (III, 13, 1101)

Par le biais d'un constat simple presque anodin et valorisant pour sa personne, Montaigne nous invite à concevoir la vieillesse comme une déchéance physique inéluctable. « La dernière mort » c'est-à-dire l'ultime, la véritable signifie qu'il y en a eu d'autres auparavant, autant de renoncements ou de signes de décrépitude qui « soustrai[ent] la vie par le menu ». Il est donc très allusif et pudique sur les faiblesses de l'âge et il termine par un trait d'humour : la mort « ne tuera plus qu'un demy ou un quart d'homme ». Les quantifieurs mathématiques inadaptés pour évaluer un homme donnent pourtant une plus grande réalité au constat.

Au chapitre « Sur des vers de Virgile », il pense que l'amour pourrait combattre sa déchéance « rassurerait [s]a contenance à ce que les grimaces de la vieillesse, ces grimaces difformes et pitoyables, ne vinssent à la corrompre ». (III, 5, 893) Car si l'âge et « le mauvais estat de nostre santé » enlaidissent et rendent pitoyable, ils apportent surtout « le desespoir de soy », « mille pensées ennuyeuses » et « mille chagrins melancholiques ». Car « ce sang que nature abandonne » laisse « ce pauvre homme qui s'en va le grand train vers sa ruine ». Le ton est ici, mélancolique et nostalgique, contrairement à ses habitudes, au milieu d'un chapitre sur les plaisirs amoureux et leurs néfastes conséquences sociales. Cette courte incursion dans son psychisme blessé est une fenêtre sur ses états d'âme dont il n'est pas toujours maître. Toutefois, il n'évoque pas directement les atteintes de la vieillesse puisqu'il chantait l'amour et sa puissance de

---

<sup>202</sup> « Montaigne se parle à lui-même des souffrances «pitoyables» ; alors il va, d'instinct, vers des formes d'expression discrètes, atténuées, comme s'il voulait contrôler sa pitié. » G-A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique, de la pitié », dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars)*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 92.



diversion et de vie, en plein cœur d'une déchéance qui l'accable. Car il a une haute idée de l'amour, c'est un plaisir immense et c'est un échange, un dialogue de deux êtres.

Or cil n'a rien de genereux qui peut recevoir plaisir où il n'en donne point : c'est une vile ame, qui veut tout devoir, et qui se plaist de nourrir de la conference avec les personnes auxquelles il est en charge. Il n'y a beauté ni grace, ny privauté si exquise, qu'un galant homme deut desirer à ce prix. Si elles ne nous peuvent faire du bien que par pitié, j'ayme bien plus cher de ne vivre point, que de vivre d'ausmosne. (III, 5, 894)

La compassion, la pitié devant ses faiblesses particulièrement sa vieillesse ne lui conviennent pas. Il préfère rester « un galant homme », un homme « genereux » à qui on ne fait pas l' « ausmosne », quitte à ne vivre plus que de ses souvenirs et de ses rêves.

La vieillesse est donc une difficulté pour Montaigne mais il ne craint pas de mourir de maladie, loin de chez lui. Il ne manquera de rien car « la plus part des choses nécessaires je les porte quant et moy » affirme-t-il au chapitre « De la vanité » :

Ce que nature ne peut en moy, je ne veux pas qu'un bolus le face. Tout au commencement de mes fièvres et des maladies qui m'atterrit, entier encores et voisin de la santé, je me reconilie à Dieu par les derniers offices Chrestiens, et m'en trouve plus libre et deschargé, me semblant en avoir d'autant meilleure raison de la maladie. (III, 9, 982).

Il se peint comme un malade peu exigeant mais on a vu qu'il exige de l'entourage de ne pas étouffer les agonisants de soins et de plaintes. De même, il entend vivre ses maladies sereinement, confiant son corps à la nature et non à la médecine, et son âme à Dieu ; il s'en trouve raffermi pour lutter contre la maladie qu'il conçoit comme un simple élément de la vie envoyé par fortune. Elle ne semble pas l'affecter ni physiquement ni moralement, il s'en accommode, une fois qu'il a maîtrisé la crainte que lui donne parfois son imagination.

Ainsi, il avait la hantise de contracter la même pathologie que son père qu'il croyait mortelle. Se voyant avancer en âge, il s'attendait à une revanche de la nature. Une fois atteint de la gravelle, il ne la craint plus et même il l'a rapidement apprivoisée. Au chapitre « De la ressemblance des enfans aux peres », il le relate.

Il s'en falloit tant que j'en fusse prest lors, que, en dix-huict mois ou environ qu'il y a que je suis en ce malplaisant estat, j'ay des-jà appris à m'y accommoder. J'entre desjà en composition de ce vivre coliqueux ; j'y trouve de quoy me consoler et dequoy esperer. Tant les hommes sont acoquinez à leur estre miserable, qu'il n'est si rude condition qu'ils n'acceptent pour s'y conserver !

Debilem facito manu,  
Debilem pede coxa,  
Lubricos quate dentes :

Malgré la crainte préalable, le traumatisme de la mort de son père, Montaigne montre à quel point cette maladie si terrible en imagination, se révèle vivable. Il diminue le temps d'adaptation « en dix-huit mois ou environ » en montrant qu'il est court avec l'adverbe « des-jà » répété deux fois. Comme tous les hommes, il fait face à la pathologie pour survivre, capable de toutes les concessions visibles dans les verbes employés « [s]'y accomoder » « entre[r] en composition », « [s]e consoler », « esperer », « accepte[r] ». La violence des vers de Mécène achèvent ce constat de l'adaptabilité des hommes, de leur souplesse, peut-être aussi de leur lâcheté. Car ils acceptent d' « estre miserable[s] ». Mécène le montre par des exemples frappants de tous les handicaps les plus invalidants de son époque. L'auteur se lance alors dans une description quasi-clinique de ses souffrances :

Je suis aux prises avec la pire de toutes les maladies, la plus soudaine, la plus douloureuse, la plus mortelle et la plus irremédiable. (...) Mais l'effet mesme de la douleur n'a pas cette aigreur si aspre et si poignante qu'un homme rassis en doive entrer en rage et en desespoir. J'ay au moins ce profit de la cholique, que ce que je n'avoy encore peu sur moy pour me concilier du tout et m'accointer à la mort, elle le parfera : car d'autant plus elle me pressera et importunera, d'autant moins me sera la mort à craindre. (II, 37, 760)

Il rend sa souffrance hyperbolique avec la série de cinq superlatifs absolus qui la qualifient pour ensuite la relativiser. D'abord pour montrer qu'elle n'est pas insurmontable pour « un homme rassis » car elle ne le poussera pas dans des réactions passionnelles et extrêmes comme la « rage » ou le « desespoir » qui soulignent un défaut de maîtrise de l'individu. Ensuite, il replace la souffrance à sa juste place philosophique : c'est une expérience dont on peut tirer une leçon si ce n'est un sens. Par son action aiguë « elle me pressera et importunera », elle présentera la mort comme une délivrance, donnant la dernière main à l'apprivoisement tenté par l'humaniste tout au long de sa vie.

Cependant, il revendique le droit d'exprimer sa souffrance sans respecter la bienséance stoïque et rigoriste qu'il compare à la rhétorique car elle calcule ses effets.

Au demourant, j'ay toujours trouvé ce precepte ceremonieux, qui ordonne si rigoureusement et exactement de tenir bonne contenance et un maintien desdaigneux et posé à la tolerance des maux. Pourquoi la philosophie, qui ne regarde que le vif et les effects, se va elle amusant à ces apparences externes ? Qu'elle laisse ce soing aux farceurs et maistres de Rhétorique qui font tant

---

<sup>203</sup> « Qu'on me rende manchot, goutteux, cul-de-jatte, qu'on m'arrache mes dents branlantes, pourvu que la vie me reste, je suis satisfait. » (Vers de Mécène conservés par Sénèque, *Epîtres*, CL).

d'estat de nos gestes. Qu'elle condonne hardiment au mal cette lacheté voyelle, si elle n'est ny cordiale, ny stomacale ; et preste ces plaintes volontaires au genre des soupirs, sanglots, palpitations, pallisements que Nature a mis hors de nostre puissance. (II, 37, 760)

Il va opposer l'hypocrisie des orateurs et l'artifice des amuseurs qui usent de tous les effets pathétiques aux manifestations réelles de la détresse corporelle des malades atteints de pathologies graves. Son ton devient polémique :

Pourveu que le courage soit sans effroy, les parolles sans desespoir, qu'elles se contentent ! Qu'importe que nous tordons nos bras pourveu que nous ne tordons nos pensées ! Elle nous dresse pour nous, non pour autruy ; pour estre, non pour sembler. (II, 37, 761)

Les formules pleuvent, soutenues par l'expression du souhait grâce aux subjonctifs et renforcées par les exclamatives. Les parallélismes de la première et de la deuxième phrases, réunissent l'« effroy » et le « desespoir » qui sont rejetés et mettent en opposition « les bras », métonymie du corps et donc de la souffrance physique avec les « pensées », métonymie de l'âme et donc de la souffrance morale. Et les deux dernières antithèses opposant « nous » à « autruy » et « estre » à « sembler » soulignent que l'essentiel est la vie personnelle de chacun, son être intérieur et non l'apparence bienséante.

Combatant la douleur et la soustenant, non se prosternant honteusement à ses pieds, esmeuë et eschauffée du combat, non abatue et renversée ; capable de commerce, capable d'entretien jusques à certaine mesure. (II, 37, 761)

Les antithèses soulignent le courage moral des malades qui est leur dignité. D'où la distinction des participes passés qui qualifient « l'ame » : elle est « esmeuë et eschauffée » car la douleur physique la touche mais elle y résiste, elle n'est ni « abatue » ni « renversée » ; elle ne « se prostern[e pas] honteusement à ses pieds ». L'expression libérée de la douleur ne signifie pas la capitulation. Pour Montaigne, le corps « se soulage en se plaignant ». « Si l'agitation luy plaist, qu'il se tourneboule et tracasse à sa fantaisie », « pour pousser hors la voix avec plus grande violence, ou s'il en amuse son tourment, qu'il crie tout à fait. » L'accumulation des hyperboles rend ce passage tout à fait polémique. L'auteur se plaint à combattre une idée reçue. Par des verbes aux tournures familières et le ton pathétique de son vocabulaire, il emporte l'adhésion de son lecteur. Les expressions euphémistiques de la bienséance ne conviennent plus devant les douleurs intenses. Elles sont une torture supplémentaire : « c'est cruauté de requerir de nous une demarche si composée. » Il convoque l'autorité d'Epicure qui non seulement

conseille d'exprimer sa douleur physique mais explique que les gémissements d'efforts soutiennent la force des lutteurs.

Après ces longues précautions sur le droit à l'expression de la douleur, l'écrivain déçoit l'attente de son lecteur, car il affirme qu'il ne souffre pas au point d'en perdre l'esprit : « Mais, ou mes douleurs ne sont pas si excessives, ou j'y apporte plus de fermeté que le commun. Je me plains, je me despise quand les aigres pointures me pressent, mais je n'en viens point à me perdre. » (II, 37, 762). Bien que la douleur existe, l'essentiel est qu'elle ne touche pas à ses capacités de jugement :

Je me taste au plus espais du mal et ay tousjours trouvé que j'estoy capable de dire, de penser, de répondre aussi sainement qu'en une autre heure ; mais non si constamment, la douleur me troublant et destournant. (II, 37, 762)

Ses facultés intellectuelles et son caractère sont intacts mais l'adverbe « constamment » et les deux participes présent « troublant » et « destournant » montrent que l'action de la souffrance est insidieuse, lancinante et entame sa constance. Pour briser le registre pathétique qui alourdit cet essai, il se permet alors l'expression d'un souhait absolument corporel : ressembler au songeur de Cicéron qui évacue une pierre grâce à un rêve érotique. Après avoir détendu son lecteur d'un sourire complice, il replace l'expérience de la douleur physique dans son parcours philosophique :

d'autant que mon âme ne prend autre alarme que la sensible et corporelle ; ce que je doy certainement au soing que j'ay eu à me preparer par discours à tels accidens. (...) Je maintien toutesfois jusques à cette heure mon esprit en telle assiette que, pourveu que j'y puisse apporter de la constance, je me treuve en assez meilleure condition de vie que mille autres, qui n'ont ny fièvre ny mal que celuy qu'ils se donnent eux memes par la faute de leurs discours. (II, 37, 762)

La mort ne lui fait pas peur, il a déterminé que la peur de la douleur lui était bien supérieure et se cachait derrière la crainte de la mort. Maintenant qu'il a expérimenté la douleur extrême, il sait que son esprit peut y faire face alors il peut se comparer aux autres hommes qui sont bien plus malheureux que lui. L'hyperbole finale due au chiffre « mille » à l'accumulation négative « ny fièvre ny mal que celuy qu'ils se donnent » et à la cause de la souffrance exprimée par « la faute de leurs discours » présente Montaigne comme une exception dans une humanité créant son propre malheur et s'y complaisant.

Justement, il a une conscience aiguë de ce que l'on peut faire subir à son entourage. Nos proches peuvent se montrer compatissants mais il ne faut pas les lasser

de nos sempiternelles plaintes. Au chapitre « De la vanité » il s'oppose à cette attitude des gens trop plaintifs :

Je me deffais tous les jours par discours de cette humeur puerile et inhumaine qui faict que nous desirons d'esmouvoir par nos maux la compassion et le deuil en nos amis. Nous faisons valoir nos inconueniens outre leur mesure, pour attirer leurs larmes. (III, 9, 979)

L'usage du pronom « nous » indique qu'il n'est pas au dessus de « cette humeur puerile et inhumaine ». Mais il lutte contre ce désir malsain, « tous les jours » et il « [s'en] deffai[t] ». Le registre pathétique est présent grâce au vocabulaire employé « esmouvoir, maux, compassion, deuil, inconueniens et larmes » mais il est évoqué comme quelque chose de non légitime, d'exagéré, d'« outre [...] mesure », comme si l'on mettait sa douleur en spectacle pour obtenir l'adhésion d'un public. Car la maladie n'autorise pas le mensonge :

Qui se faict plaindre sans raison est homme pour n'estre pas plaint quand la raison y sera. C'est pour n'estre jamais plaint que se plaindre tousjours, faisant si souvent le piteux qu'on ne soit pitoyable à personne. Qui se faict mort vivant est subject d'estre tenu pour vif mourant. (III, 9, 979)

On observe une série de quatre aphorismes qui délivrent la même sagesse populaire où les parallélismes et les antithèses, les chiasmes créent un équilibre parfait entre les deux situations évoquées. Montaigne délivre avec force sa certitude qu'il ne faut pas laisser son entourage de ses plaintes trop nombreuses, aboutissant au chiasme moqueur et frappant « mort vivant » et « vif mourant ». Il termine par un portrait satirique d'un hypocondriaque.

J'en ay veu prendre la chevre de ce qu'on leur trouvoit le visage frais et le pouls posé, contraindre leur ris parce qu'il trahissoit leur guérison, et haïr la santé de ce qu'elle n'estoit pas regrettable. Qui bien plus est, ce n'estoyent pas femmes. (III, 9, 979)

A l'opposé, la constance, le courage face à une maladie aussi douloureuse que la gravelle attirent l'admiration des amis, comme l'essayiste nous en donne une description particulièrement saisissante au chapitre « De l'expérience ». Pour Gabriel-André Pérouse, c'est un passage exceptionnel car il ne recherche pas la pitié de ses lecteurs<sup>204</sup>. Comme c'est le cas dans ce passage :

---

<sup>204</sup> « Il s'interdit de chercher la compassion dans les yeux d'autrui, et c'est exceptionnellement, emporté par son discours qu'il évoque les détails de sa maladie. » G. A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique,

La crainte et pitié que le peuple a de ce mal te sert de matiere de gloire ; qualité, de laquelle si tu as le jugement purgé et en as guery ton discours, tes amys pourtant en recognoissent encore quelque teinture en ta complexion. Il y a plaisir à ouyr dire de soy ; Voilà bien de la force, voylà bien de la patience. On te voit suer d'ahan, pallir, rougir, trembler, vomir jusques au sang, souffrir des contractions et convulsions estranges, degouter par foys de grosses larmes des yeux, rendre les urines espesses, noires, et effroyables, ou les avoir arrestées par quelque pierre espineuse et herissée qui te pouinct et escorche cruellement le col de la verge, entretenant cependant les assistants d'une contenance commune, bouffonnant à pauses avec tes gens, tenant ta partie en un discours tendu, excusant de parolle ta douleur et rabatant de ta souffrance. (III, 13, 1091)

La lutte est par trop inégale, le registre se fait épique pour la décrire. L'accumulation des verbes soulignant la dégradation physique montre la puissance de la maladie. La description clinique des symptômes se double de l'usage systématique de pluriels qui hyperbolisent la souffrance ressentie. La précision anatomique « urines, pierre, col de la verge, sang » donne de la réalité à la description, elle est doublée par une série d'adjectifs qualificatifs et de participes passés très explicites « estranges, grosses, espesses, noires, effroyables, arrestées, espineuse, herissée » et des verbes « pouinct[er], escorche[r] ». L'usage du pronom de la deuxième personne du singulier rend cette description effroyable encore plus frappante pour le lecteur car il y est impliqué. Mais le trait d'humour de la fin, affectant une attitude détachée de la douleur, tout à la conversation, montre un Montaigne capable de maîtriser la souffrance, de la tenir à distance. Les quatre participes présents soulignent ses actions longues et concertées. L'expérience de la maladie de la gravelle l'a profondément changé. Elle lui a permis d'analyser au plus près l'âme humaine devant la douleur physique : tout d'abord la peur de la souffrance qui l'a tant hanté, puis l'expérience de la vieillesse qu'il surmonte finalement avant le traumatisme de la maladie héréditaire et mortelle : la souffrance est réelle, il revendique le droit de l'exprimer à l'encontre de la bienséance mais sans laisser son entourage. Ses observations cliniques sur sa propre personne montrent alors sa lucidité et son courage. Selon Jean Balsamo, l'expérience de la souffrance par la maladie a raffermi son courage et sa constance. Pétri des valeurs nobiliaires guerrières, il voit dans sa lutte contre la maladie, l'occasion de développer un « héroïsme intérieur » privé<sup>205</sup>.

---

de la pitié », dans J. O'Brien, M. Quinton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique*, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars), Paris, Honoré Champion, 1995, p. 95.

<sup>205</sup> « Les malheurs et la maladie sont ainsi pour lui l'occasion d'un exercice ininterrompu du courage et sa véritable mise à l'épreuve, non livresque : « Pour mesurer la constance, il faut nécessairement sçavoir la souffrance. » (III, X, 1014). C'est cette même conception de l'héroïsme intérieur qui se donne à lire dans le dernier ajout, « gémir sans brailler ». (...) En intériorisant les vertus militaires du courage et de la vaillance, Montaigne proposait, ou du moins mettait à l'examen une définition renouvelée de l'héroïsme véritable, de

Le portrait précisément orchestré par Montaigne qui expose des défauts habillément transformés en qualités se repère tout au long des *Essais*, cependant, la « marqueterie » savamment agencée vole en éclat par l'évocation de la gravelle. Bien qu'un effort de maîtrise soit visible dans les effets d'annonce de la maladie, il met en valeur le courage qui lui permet de surmonter une douleur réputée insurmontable, l'écriture se fait donc plus personnelle et hyperbolique. Elle est moins maîtrisée et retenue, laissant parler son cœur comme lors de la dénonciation des massacres des Amérindiens.

L'expression de la pitié se fait lyrique sous la plume de l'humaniste, d'abord pour exprimer sa sensibilité exacerbée qui le définit bien plus que les valeurs acquises par son éducation. Il éprouve donc beaucoup d'empathie pour les humains considérés comme les plus faibles : les femmes, les paysans, les agonisants et les enfants. Ce sont ses expériences qui l'ont confronté à une souffrance humaine inacceptable dont il rend compte. Plus encore, les animaux ne lui sont pas indifférents car l'homme doit se sentir solidaire de son espèce mais aussi de tous les êtres vivants. En effet, il appartient à la Nature créée par Dieu. Cette sensibilité lui donne aussi un regard acéré sur la misère des hommes : ils sont cruels même dans leur compassion, ils sont dépendants affectivement, possèdent de nombreux vices et croient que leur capacité à juger est lucide. Enfin, il se juge lui-même sans complaisance en faisant le portrait de ses faiblesses. Sa condition est misérable : une mémoire défaillante, la déchéance de la vieillesse, le manque de fermeté morale et la difficulté de préserver sa famille des dangers le rendent pitoyable à ses yeux. Cependant, il met en scène les souffrances infligées par la gravelle pour valoriser son courage. A travers la construction de cette *persona* tout en nuances : faible mais lucide, sensible mais courageuse, le lecteur peut percevoir quelques accents plus personnels, dévoilant un peu Montaigne, malgré lui.

---

nature philosophique et civile capable de s'exercer dans le domaine, privé. » J. Balsamo, « Et me contente de gémir sans brailler, Montaigne et l'humanité héroïque », p. 146, dans P. Magnard, et T. Gontier, *Montaigne*, Paris, Cerf, collection « Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie », 2010, p. 340.

## CONCLUSION

Au terme de cette étude sur Montaigne et la pitié dans les *Essais*, des idées fortes se dégagent. En effet, ce terme présente une certaine richesse lexicale. Au XVI<sup>e</sup> siècle, il évoque une émotion de tristesse devant le sort injuste d'un autre homme mais reste toujours lié à la piété, la fidélité que l'on doit à Dieu, aux ancêtres et à la patrie. Cette notion de sacré et de hiérarchie sociale et divine ne quitte jamais réellement les pages de cette oeuvre. Exercer sa pitié, c'est donc connaître sa place et la tenir. Le vocable renvoie alors à la mansuétude, à la bienveillance et à la clémence des chefs. Alors qu'à l'échelle des sujets, la pitié se décline en deux versants opposés : la compassion et le mépris devant la faiblesse d'autrui.

Or le terme de pitié est assez peu employé dans les *Essais* mais si on y ajoute ses synonymes et le champ lexical pathétique, la proportion devient importante et elle augmente légèrement entre le premier livre et le troisième. Plus significatif, le nombre d'occurrences progresse entre la strate A d'écriture publiée en 1580 et la strate B en 1588 : le sujet préoccupe davantage l'essayiste alors que la strate C, dans l'exemplaire de Bordeaux en comporte moins. L'intérêt est donc constant chez lui avec un pic dans les années de son engagement politique : peu de temps après l'abandon de sa charge au Parlement et pendant qu'il assumait sa charge de maire à Bordeaux.

C'est pourquoi, Montaigne, s'appuyant sur les connaissances humanistes acquises dans son enfance, utilise le registre pathétique comme un moyen rhétorique pour dénoncer les grandes injustices de son temps. Il s'appuie sur les principes d'Aristote qui utilise les émotions pour persuader son auditoire et de Quintilien qui recherche la sincérité dans les démonstrations et en donne les moyens rhétoriques. Bien que l'humaniste rejette la rhétorique de Cicéron qu'il présente comme mensongère, il s'appuie sur de nombreuses citations de cet auteur qu'il connaît par cœur. Enfin, Sénèque est une référence essentielle car il estime que l'éloquence est davantage la quête personnelle d'une sagesse. En conséquence, l'essayiste cherche à utiliser une rhétorique délibérative et à acquérir un style simple et efficace, éloigné des grands effets et des manipulations.



En effet, il est en quête de sublime car son but est ambitieux : il veut réformer la mentalité des nobles de son temps. Car il est de noblesse récente, acquise par sa charge de parlementaire et aussi par la gestion de son domaine. Noble de robe et non d'épée, issu d'un milieu marchand, Montaigne cherche à faire oublier ses origines et à analyser les valeurs de la noblesse, c'est pourquoi il évoque souvent les exploits guerriers antiques et contemporains pour observer au plus près le comportement des chefs et leur rapport à la vertu : le courage, la tempérance et la fidélité, vertus stoïques et antiques portées par la noblesse féodale se trouvent confrontées aux valeurs marchandes qui cherchent l'efficacité et qui se révèlent dans les comportements de tous les hommes. L'auteur interroge ce conflit permanent entre deux systèmes de conception du monde : le clientélisme féodal avec ses valeurs de courage et de modération et la logique commerçante visant aux actions les plus rentables. Il propose alors une troisième voie, un homme nouveau qui serait sensible à la compassion.

Il utilise donc la pitié à des fins argumentatives, très conscient des effets qu'il provoque chez son lecteur. Il analyse la pitié et montre qu'elle est naturelle chez l'homme comme chez les animaux. L'éducation ne la donne pas mais l'enseignement moral peut développer la compassion. Toujours est-il que cette empathie n'est pas liée à la charité chrétienne car les hommes la ressentaient avant la Chrétienté et même les tyrans les plus sanguinaires sont parfois sensibles à la pitié. Elle est donc difficile à circonscrire dans ses origines et ses manifestations. Elles sont aussi ambiguës car les larmes peuvent être sincères ou simulées mais elles peuvent aussi engager les hommes à davantage de charité.

En conséquence, Montaigne utilise la pitié que tous les hommes partagent pour dénoncer les horreurs de son siècle. Il commence par conseiller les princes afin de les rendre plus justes dans leur jugement. Dans le domaine de la guerre, il les engage à devenir des *prudens* car la clémence est efficace pour établir une paix durable et la vengeance n'engendre que la violence car la cruauté s'y développe. En effet, sa parole devient celle d'un peuple qui reste passif devant les excès de ses dirigeants. Le fonctionnement de la justice est aussi dénoncé car la torture, fréquemment utilisée est inadmissible comme les supplices publics au nom de la dignité humaine. Les persécutions contre les Juifs et les sorcières sont condamnées au nom de la liberté de conscience. Il

dénonce les abus et les violences des Européens dans le Nouveau Monde et montre qu'ils sont bien plus barbares que les Amérindiens qui ont leur propre système de valeurs. Mais le véritable dégoût de l'humaniste se révèle devant les horreurs sans nom des guerres civiles qui accompagnent son quotidien depuis de nombreuses années. Cette guerre fratricide de citoyens du même pays, fidèles au même Dieu ne cesse de le plonger dans un état de stupeur. Les tableaux sanglants ne manquent pas, faisant basculer le style sublime sobre et pudique dans une logorrhée morbide et terrible, un véritable théâtre de la cruauté où se mêlent pitié et terreur. C'est pourquoi il refuse toute forme de violence par ses écrits mais aussi par ses actes d'où les ruptures aisément repérables dans sa vie publique qui sont autant d'actes politiques opposés à la raison d'État qui justifie les pires crimes. L'essayiste emploie donc l'expression de la pitié à des fins rhétoriques de dénonciation. Il crée une intense compassion ou un dégoût prononcé chez son lecteur afin de dénoncer l'horreur des violences de son siècle.

Mais sous cet usage conscient et très concerté, une autre facette de l'auteur se devine : un *ethos* moins calculé et maîtrisé qui révèle la sensibilité particulière de l'écrivain. Il définit cette empathie non comme une vertu chrétienne qui le rendrait plus charitable mais comme une simple caractéristique de sa personnalité qui influence son jugement. Il est donc écoeuré par les mauvais traitements que subissent les plus faibles. Mais son attitude ne dépend pas toujours d'une expérience personnelle. En effet, lorsqu'il évoque le sort des femmes, elles sont bien davantage des exemples convenus issus de ses lectures latines que de personnes réellement en détresse. D'autres victimes le préoccupent plus car il a réellement été témoin des violences qu'il raconte. Si ces cas soutiennent son argumentation, ils révèlent surtout le traumatisme qu'ils ont imprimé en lui. Ainsi, le sort de ses paysans l'interpelle : il se montre attentif à la justice, inquiet de leur santé et de leurs conditions de vie. Son dégoût pour les injustices scandaleuses qu'ils subissent est teinté d'admiration pour leur courage. Il ne supporte pas non plus l'indécence qui entoure les agonisants. L'entourage les presse et les met en continuelle représentation alors qu'ils auraient besoin de douceur et d'accompagnement personnel. Il explore ainsi la souffrance psychologique, peu reconnue au XVI<sup>e</sup> siècle. Il en souligne les effets aussi dévastateurs que la souffrance physique et démontre la nuisance de la bienséance et de l'apparat dans les moments où seule l'authenticité et la relation à Dieu

sont de mise. De même, son opinion sur les mauvais traitements infligés aux enfants est issue de son expérience. L'éducation qu'il a reçue et celle qu'il octroie à sa fille sont exemptes de violence car elle avilit les enfants. Ici, l'agressivité n'est pas seulement vue comme scandaleuse, elle est aussi particulièrement nocive pour la construction de la psyché humaine. C'est le meilleur moyen de créer des tyrans ou des esclaves. Enfin, les dernières victimes qu'il évoque sont les animaux car leur mise à mort est souvent inutile, elle rompt le lien essentiel qui unit chaque créature terrestre entre elles, elle brise cette solidarité intrinsèque. Enfin, elle révèle la cruauté tapie en chaque homme qui jouit d'exercer sa puissance sur plus faible que lui.

En effet, le sadisme règne dans tous les cœurs, même les plus compatissants. Il agit à notre insu mais il est reconnaissable pour ceux qui acceptent d'être lucides. Ainsi, la sensibilité exacerbée de Montaigne est révélée par son dégoût contre la violence subie par toutes les victimes. Plus encore, ce rejet s'applique aux turpitudes de l'âme humaine : les faiblesses de ses contemporains comme les siennes propres. Tout d'abord, il analyse la condition humaine : l'homme est dépendant de son entourage, il est vicieux car il est ambitieux et vaniteux et sa raison est tellement faible qu'il peut la perdre à tout instant. L'essayiste partage cette humanité mais l'analyse de l'âme qu'il a poursuivie grâce à son écriture met une distance salutaire entre ces vices et lui. Son *ethos* devient un explorateur des tréfonds de la psyché humaine.

En appliquant les mêmes outils d'analyse à sa personne, il révèle ses défauts qui ne sont pas réellement des vices : sa mémoire n'est pas assez fiable ; il se laisse tenter facilement par les vices, il ne parvient pas à s'appliquer réellement à la gestion de son domaine. Finalement, les faiblesses avouées révèlent ses qualités et sa préoccupation constante de se sentir à sa place de noble et d'agir comme tel. Il revendique alors le droit d'exprimer sincèrement sa souffrance psychique devant la vieillesse qui annonce la décrépitude, la mort et les attaques de la gravelle. Mais en se montrant courageux, il parvient à maîtriser les douleurs causées par cette maladie héréditaire tant redoutée par lui. En conséquence, l'expérience de la maladie a développé en lui les mêmes valeurs attendues d'un noble sur le champ de bataille : la tempérance, la lucidité du jugement, la vaillance, ici déclinées en résistance à la douleur.

Bien que cette étude sur la pitié ait mis en lumière la maîtrise rhétorique de l'auteur qui utilise ce moyen pour dénoncer toutes les violences de son siècle et inviter les nobles à acquérir un autre regard et une autre attitude sur le monde, elle a surtout soulevé des questions philosophiques et littéraires. Pourquoi l'humaniste qu'est Montaigne, admirateur de la vertu stoïcienne des guerriers nobles, présente-t-il la vertu chrétienne de la charité comme une faiblesse ? La pitié est bien vécue comme un acte de piété, de fidélité mais elle n'est pas exprimée de cette manière. En effet, ce n'est pas le chemin de la sainteté que propose l'essayiste mais un chemin d'humanité, au plus près du cœur, celui de l'être humain, bien entendu, mais toujours en relation avec le monde du vivant pour y vivre en harmonie. Il montre alors que l'empathie et la solidarité, dévalorisées dans la société du XVI<sup>e</sup> siècle constituent une nouvelle voie. La sensibilité exacerbée pourrait ne plus être une tare puisqu'elle permet d'envisager les situations d'une autre manière, de juger en *prudens*. Ainsi, l'originalité de sa personnalité est mise en scène dans un *ethos* qui dénonce et refuse toutes les formes de cruauté.

Par conséquent, on peut se demander si l'auteur des *Essais*, compatissant et tolérant n'est qu'une construction littéraire ou si, une expression personnelle moins maîtrisée resterait perceptible dans ses écrits. Pour répondre à cette question que notre étude a mise en évidence, il faudrait analyser précisément, dans les passages pathétiques, l'évolution perceptible de l'*ethos* entre les trois strates connues d'écriture et se pencher sur l'édition de 1592 mise au point par Mlle de Gournay car les derniers ajouts peuvent se révéler déterminants dans la clarification de sa posture. Un travail plus approfondi sur les émotions et leur gestion s'appuyant sur les dernières découvertes des neurosciences pourraient expliquer les contradictions de détail car ce qui est frappant, c'est la grande cohérence du message sur la pitié dans les *Essais*, véritable plaidoyer de la véritable vertu, la première et qui propose de dépasser la condition dénaturée de l'homme : l'anti-cruauté.

## BIBLIOGRAPHIE

### I- Éditions des *Essais*

- M. Montaigne (de), les *Essais*, (éd. De P. Villey, V. L. Saulnier), Paris, PUF, « Quadrige », 2004, 1420p.
- M. Montaigne (de), les *Essais*, (éd. De E. Naya, D. Reguig, et A. Tarrête), Paris, Gallimard, « Folio », 2012, trois tomes, 704p, 818p, 659p.
- M. Montaigne (de), *Œuvres complètes*, (éd. De A. Thibaudet, et M. Rat), Quetigny-Dijon, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, 1791p.
- M. Montaigne (de), les *Essais*, (éd. De J. Balsamo, M. Magnien, et C. Magnien-Simonin), Ligugé, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade », 2007, 1975p.

### II- Auteurs et textes de l'Antiquité

- Aristote, *Ethique de Nicomaque*, Paris, Flammarion, « GF », 1965, 310p.
- Aristote, *Rhétorique*, Paris, Le Livre de Poche, 2016, 407p.
- Aristote, *Poétique*, Suresme, Gallica, bibliothèque numérique, LEN, 2013, 48p.
- Cicéron, *De l'invention*, <http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be>
- Cicéron, *L'orateur*, <http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be>
- Cicéron, *Tusculanes*, <http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be>
- Homère, *Illiade*, Paris, Flammarion, « GF », 1965, 445p.
- Homère, *Odyssée*, Paris, Flammarion, « GF », 1965, 380p.
- Ovide, les *Métamorphoses*, Paris, Flammarion, « GF », 1966, 504p.
- Platon, le *Banquet*, *Phédon*, la *République*, *Timée* dans *Œuvres complètes*, Paris, Arvensa éditions, 2014, 3159p.
- Plutarque, *Vies parallèles*, Paris, Les Belles Lettres, «collection des universités de France», 1977, 12 tomes.

- Plutarque, *Œuvres morales*, Paris, Les Belles Lettres, «collection des universités de France», 2002, 15 tomes.
- Quintillien, *Institution oratoire*, Paris, Les Belles Lettres, « collection des universités de France », 1977, 5 tomes.
- Sénèque, *Lettres à Lucilius*, Paris, Les Belles Lettres, «collection des universités de France», 1991, 5 tomes.

### III- Auteurs et textes du XVI<sup>e</sup> siècle

- A. Aubigné (de), *les Tragiques*, Flammarion, « GF », 1968, 309p.
- B. Castiglione, *Le Livre du Courtisan*, (traduit par A. Pons), Paris, Flammarion, «GF», 2015, 405p.
- M. Cervantes (de), Miguel, *Don Quichotte*, Paris, Le Livre de Poche, « Les Classiques de Poche », 2010, 2 tomes.
- J. Bellay (du), Joachim, *Deffence et Illustration de la langue française*, Abbeville, Droz, «Textes littéraires français», 2001, 414p.
- J. Bellay (du), Joachim, *Les Regrets, Les Antiquités de Rome*, Saint Armand, Gallimard, « NRF poésie », 1967, 357p.
- D. Erasme, *Eloge de la Folie*, Paris, Flammarion, « GF », 1964, 185p.
- D. Erasme, *La Formation du Prince chrétien*, Paris, Garnier, « Classiques Garnier », 2015, 220p.
- M. Gournay (de), *Préface sur les Essais de Michel Seigneur de Montaigne par sa fille d'alliance*, 1635, 25p., dans *Œuvres complètes*, (éd. De J. Balsamo, M. Magnien et C. Magnien-Simonin), Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 2007, 1975p.
- E. La Boétie (de) *De la Servitude Volontaire, Mémoire touchant l'édit de Janvier 1562*, Paris, Gallimard, « tel », 2014, 303p.
- B. Las Casas (de), *Histoire admirable des horribles insolences, cruautés et tyrannies exercées par les Espagnols ès Indes occidentales*, Paris, Gallimard, 1965, 110p.
- J. Lery (de), *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil autrement dicte Amerique*, Barcelone, Flammarion, « Etonnants classiques », 2016, 116p.

- N. Machiavel, *Le Prince, Discours sur la première Décade de Tite-Live* dans *Œuvres complètes*, (éd. E. Barincou (de)), Ligugé, Gallimard, «La Pléiade», 1952, 802p.
- M. Montaigne (de), *Journal de voyage en Italie par la Suisse et l'Allemagne* dans *Œuvres complètes*, (éd. De A. Thibaudet, et M. Rat), Quetigny-Dijon, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade », 1962, 1791p.
- T. More, *Utopie*, Paris, Flammarion, « GF », 1987, 102p.
- M. Navarre (de), *Heptameron*, Bordas, « Classiques Garnier », 1991, 516p.
- F. Rabelais, *Gargantua, Pantagruel, Le Quart livre* dans *Les cinq Livres*, Paris, Le Livre de Poche, « la Pochothèque », 1994, 1618p.
- P. Ronsard (de), *Discours* dans *Œuvres complètes* (éd. De J. Céard, D. Ménager, et M. Simonin), Quetigny, Gallimard, « La Pléiade », 1994, 1780p.

#### **IV- Auteurs du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles**

- J. La Fontaine (de), *Fables*, Le livre de poche, « Les classiques de poche », 2002, 542p.
- B. Pascal, *Pensées*, Paris, Garnier, « Classiques jaunes », 2011, 807p.
- Voltaire, *Candide*, Villeneuve d'Ascq, Magnard, « Classiques et Patrimoine », 2013, 153p.

#### **V- Instruments de travail**

- *Bible*, (traduction de Maredsous), Paris, Turnhout, 1983, 1728p.
- A. Corbin et J. J. Courtine, G. Vigarellol, *Histoire des émotions*, Paris, Seuil, 2016, 541p.
- Ph. Desan, *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2007, 1260p.
- F. Desbordes, *La Rhétorique Antique*, Paris, Hachette, « Supérieur », 1996, 303p.

« Les Dernières heures des protestants : récit de mort et mémoire protestante de la Renaissance aux Lumières. » dans P. Eicher-Lozkiné, C Martin-Ulrich, *De Bonne vie s'ensuit bonne mort. Récits de mort, récits de vie en Europe (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, ed. Honoré Champion, 2006, p. 125-148.

- M. Fumaroli, *L'âge de l'éloquence*, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1994, 882p.
- G. Forestier, *Introduction à l'analyse des textes classiques*, Paris, Armand Colin, 2012, 127p.
- A. Furetière, *Dictionnaire universel*, Paris, Le Robert, 1978, 3 volumes.
- F. Gaffiot, P. Flobert (dir.), *Dictionnaire Latin Français*, Paris, Hachette, 2010, 1766p.
- P. Greimas, J. et K Teresa Mary, *Grand dictionnaire Moyen Français de la langue de la Renaissance de 1340-1611*, Paris, Larousse, 2007, 668p.
- C. Guérin. *Ipse ardere videris*. « Nature, technique et manifestation des émotions dans la rhétorique cicéronienne ». Oranon, 2007, 36, pp. 37-54.<hal-00614766>.
- M. Korichi, *Les passions*, Paris, GF Flammarion, 2000, 255p.
- R. E. Leake, *Concordance des Essais de Montaigne*, Genève, Droz, 1981, 1442p.
- D. Le Fur (éd.), *Dictionnaire des synonymes, nuances et contraires*, Paris, Dictionnaire Le Robert, « Les usuels », 2011, 1097p.
- P. Magnard, *Le vocabulaire de Montaigne*, Paris, Ellipses, 2015, 59p.
- P. Mongne, « La paille et la poutre : images de la violence dans les Amériques », *Cahiers des Amériques latines*, 38 | 2001, 19-38.
- *Nouveau Testament*, Paris, TOB, Le Cerf, 1991, 691p.
- J. Picoche, *Dictionnaire étymologique du français*, Paris, Dictionnaire Le Robert, « les usuels », 2008, 781p.
- H. Pringent, *Mélancolie, les métamorphoses de la dépression*, Paris, Gallimard, « Découvertes Gallimard », 2007, 160p.
- A. Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992, 2383p.
- *Trésor de la langue française*, Inalif/Gallimard, 1962, ATILF (Nancy Université et CNRS), interrogeable en ligne : <http://atilf.fr/tlf.htm>
- M. Zink, *L'humiliation, le Moyen Age et nous*, Paris, Albin Michel, 2017, 262p.



- G. Wallerick, « La guerre par l'image dans l'Europe du XVIe siècle », *Archives de sciences sociales des religions*, 149 | 2010, p. 33-53.

## **VI-Sites de référence**

### **Montaigne**

<http://www.amisdemontaigne.fr/>

### **Rhétorique**

<http://rhetoric.byu.edu>

<http://www.ecolederhetorique.com>

<http://www.rhetorique.org>

<http://rare.u-grenoble3.fr/spip/>

### **Émotions**

<https://emma.hypotheses.org/2870>

<http://www.affective-sciences.org/2870>

### **Textes de l'Antiquité et de la Renaissance**

<http://latinjuxtalineaire.over-blog.com>

<http://remacle.org>

<http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/intro.htm#horace>

<http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/rheto2.htm#03a>

<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/Traduc02.html>

<http://college.belrem.free.fr/ressources/lattextes.htm>

[http://www.lexilogos.com/latin\\_dictionnaire.htm#renaissance](http://www.lexilogos.com/latin_dictionnaire.htm#renaissance)

<http://gallica.bnf.fr>

### **Thèses**

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr>

## VII- Études bibliographiques et historiques

- S. Bakewell, *Comment vivre ? Une vie de Montaigne en une question et vingt tentatives de réponse*, Paris, Albin Michel, 2013, 489p.
- Ph. Desan, Philippe, *Les commerces de Montaigne, le discours économiques des Essais*, Paris, A.G.Nizet, 1992, 285p.
- Ph. Desan, *Montaigne, Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, 727p.
- H. Friedrich, *Montaigne*, Mesnil-sur-l'Estrée, Gallimard, « Tel », 2002, 441p.
- F. Goyet, *Les Audaces de la prudence*, Paris, Classiques Garnier, 2009, 571p.
- A. Jouanna, *La France du XVI<sup>e</sup> siècle (1483-1598)*, Paris, PUF, 1996, 688p.
- A. Jouanna, *La Saint-Barthémémy*, Paris, Gallimard, « NRF », 2007, 320p.
- J. Lacouture, *Montaigne à cheval*, Paris, Seuil, 1996, 410p.
- J. Macé-Scaron, *Montaigne, notre nouveau philosophe*, Plon, « Mille et une nuits », 2006, 283p.
- G. Mathieu-Castellani, *Montaigne ou la vérité du mensonge*, Genève, Droz, 2000, 151p.
- G. Nakam, Géralde, *Montaigne et son temps. Les événements et les Essais*, Saint Armand, Gallimard, «Tel», 1993, 479p.
- R. Stéphane, *Autour de Montaigne*, Stock, 1986, 245p.
- J. Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Gallimard, collection « nrf », 1982, 379p.
- A. Thibaudet, *Montaigne*, Mesnil-sur-l'Estrée, Gallimard, collection « « nerf », 1963, 571p.
- S. Zweig, *Montaigne*, PUF, « Quadrige », 2010, 125p.

## VIII- Études sur *Les Essais*

- R. Aulotte, *Montaigne : Essais*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1992, 127p.
- B. Boudou, *Montaigne et les animaux*, Clamecy, Anima éditions Léo Scheer, 2016, 191p.

- A. M. Cocula et A. Legros, *Montaigne aux champs*, Mayenne, éditions Sud Ouest, 2011, 264p.
- A. Compagnon, *Nous, Michel de Montaigne*, Paris, Seuil, 1980, 232p.
- M. Conche, *Montaigne et la philosophie*, Paris, PUF, 1996, 220p.
- M. Conche, *Montaigne ou la conscience heureuse*, Paris, PUF, 2002, 110p.
- N. Dauvois, *Prose et poésie dans Les Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 1997, 212p.
- Ph. Desan (dir.), *Lecture du troisième livre des Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, « Champion classiques », 2016, 380p.
- M. Dreano, *La Religion de Montaigne*, Paris, Librairie A.G.Nizet, 1969, 333p.
- F. Garavini, *Monstres et chimères, Montaigne, le texte et le fantasme*, Paris, Honoré champion, 1993, 277p.
- O. Guerrier, *Quand « les poètes feignent » : « fantasie » et fiction dans les Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2002, 517p.
- D. Knop, *La cryptique chez Montaigne*. Litteratures. Université de Grenoble, 2012. Français. <NNT : 2012GRENLO24>. <tel-01153672>
- M. Magnien, *Montaigne et la rhétorique*, Paris, Honoré Champion, « Etudes montaignistes », 1995, 310p.
- G. Mathieu-Castellani, *Montaigne, l'écriture de l'essai*, Paris, PUF, «écrivains», 1988, 267p.
- M. Metschies, *La citation et l'art de citer dans Les Essais de Montaigne*, Paris, Honoré champion, 1997, 163p.
- G. Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps*, Paris, Honoré Champion, 2001, 535p.
- G. Nakam, Géralde, *La Manière et la Matière*, Paris, Honoré Champion, 2006, 446p.
- E. Naya, *Essais de Michel Seigneur de Montaigne*, Paris, Ellipses, collection « Philo œuvres », 2006, 144p.
- E. Naya et V. Giacomotto-Charra, *Essais de Montaigne, livre I*, Neuilly, Atlande, 2010, 213p.
- G. A. Pérouse, *En filigrane des Essais*, Paris, Honoré Champion, 2008, 316p.

- O. Pot, *L'inquiétante étrangeté, Montaigne : la pierre, le cannibale, la mélancolie*, Paris, Honoré Champion, 1993, 245p.
- J. Y. Pouilloux, *Montaigne. L'éveil de la pensée*, Paris, Honoré Champion, 1995, 239p.
- J. Y. Pouilloux et F. Argod- Dutard, *Essais, livre III, Montaigne*, Malesherbes, Armand Colin, 2002, 152p.
- J. Y. Pouilloux, *Montaigne, une vérité singulière*, Mayenne, Gallimard, collection « NRF », 2012, 289p.
- D. Quint, *Montaigne and the Quality of mercy, ethical and political themes in the Essais*, Princeton, Princeton university press, 1998, 320p.
- A. Roose, *La curiosité de Montaigne*, Paris, Honoré champion, 2015, 192p.
- M. A. Screech, *Montaigne et la mélancolie*, Paris, PUF, 1992, 239p.
- K. Sellevold, *J'ayme ces mots, expressions linguistiques de doute dans les Essais de Montaigne*, Paris, Honoré champion, 2004, 318p.
- J. J. Supple, *Les Essais de Montaigne, Méthodes et méthodologies*, Paris, Honoré Champion, Genève, 2000, 468p.
- A. Tournon, André, *Montaigne, la glose et l'essai*, Paris, Honoré Champion, 2000, 424p.
- A. Tournon et Le Flanchec, Vàn Dung, *Essais de Michel de Montaigne, livre III*, Neuilly, Clamency Atlante, 2002, 316p.
- A. Tournon, André, *Route par ailleurs, le nouveau langage des Essais*, Paris, Honoré Champion, 2006, 438p.
- E. Voizard, Eugène, *Etude sur la langue de Montaigne*, Genève, Slatkine reprints, 1969, 308p.
- *Montaigne, études sur le livre I des Essais*, 2<sup>ème</sup> journée d'études du XVI<sup>e</sup> siècle de l'université de Nice-Sophia-Antipolis, Nice, diffusion Les Belles Lettres, 1993, 121p.

#### **IX- Articles sur *Les Essais* :**

- J. Balsamo, « Un gentilhomme et ses patrons : remarques sur la biographie politique de Montaigne » p. 223-242, dans Ph. Desan, (dir.), *Montaigne politique, (Actes du colloque*

*international de l'université de Chicago, Paris, 29-30 avril 2005*), Paris, Honoré Champion, 2006, 424p.

- J. Balsamo, « Et me contente de gémir sans brailler, Montaigne et l'humanité héroïque », pp. 133-153, dans P. Magnard et T. Gontier, *Montaigne*, Paris, Cerf, collection « Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie », 2010, 340p.

- J. Balsamo, « La bulle de citoyenneté romaine : éthique et politique dans « De la vanité » (III, 9) », p. 263-287, dans Ph. Desan, (dir.), *Lecture du troisième livre de Montaigne*, Paris, éditions Honoré Champion, «champion classiques », 2016, 380p.

-M. Beaujour, « Considération sur Cicéron » (I, XL), l'alongeail comme marque générique : la lettre et l'essai », p. 1-35, dans Tetel, Marcel et Nizet A. G. (dir.), *Montaigne 1580-1590, (actes du colloque international Duke university-University of North Carolina, 28-30 mars 1980)*, 1983, 174p.

-Y. Bellenger, « Montaigne et les prières : sur le chapitre 56 du premier livre des *Essais* », p. 5-14, dans *Montaigne, études sur le livre I des Essais*, (seconde journée d'études du XVI<sup>e</sup> siècle de l'université de Nice-Sophia-Antipolis), 1993, diffusion Belles lettres, 121p.

-Y. Bellenger, « Le thème de la vieillesse dans le livre III des *Essais* », p. 201-215, dans F. Argod-Dutard, (dir.), *Des signes au sens : lectures du livre III des Essais, (journées d'études du centre Montaigne de Bordeaux, 14-15 novembre 2002)*, Paris, Honoré Champion, 2003, 262p.

- F. Brahami, « « Etre à soi » : La place du politique dans les *Essais* », p. 39-56, dans Ph. Desan, (dir.), *Montaigne politique, (actes du colloque international tenu à University of Chicago, Paris, les 29-30 avril 2005)*, Paris, Honoré Champion, 2006, 424p.

- D. Brancher, « Hontes affrontées, Réflexivité d'une passion au livre III des *Essais* » dans *Méthodes !*, 2016, <http://crpll.univ-pau.fr/live/publications/revue>.

-J. Brody, « « De l'art de conferer » : essai de lecture philologique », p. 68-76, dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré champion, 1995, 248p.

- Casals, Pons, « La tête de Socrate », p. 137-141, dans *Eveils, études en l'honneur de Jean Yves Pouilloux*, Paris, Garnier, « Classiques », 2010, 314p.

- J. F. Chappuit, « « I must be cruel only to be kind » Le concept de dignité humaine chez Montaigne et chez Shakespeare », p. 53-78, dans J. M. Maguin, (dir.), *Shakespeare et Montaigne, vers un nouvel humanisme, (actes du congrès organisé par la société française shakespeare en*

*collaboration avec la société internationale des amis de Montaigne, 13, 14, 15 mars 2003*), Montpellier, société française Shakespeare, 2003, 294p.

-A. M Cocula, « La Guyenne pour Montaigne : un observatoire et un laboratoire d'histoire », p. 177-201, dans Ph. Desan, (dir.), *Montaigne politique, (actes du colloque international de l'université de Chicago, Paris, 29-30 avril 2005)*, Paris, Honoré Champion, 2006, 424p.

-A. Compagnon, « Montaigne ou la parole donnée », p. 9-19, dans F. Lestrigant, (dir.), *Rhétorique de Montaigne, (actes du colloque de la Société des Amis de Montaigne, Paris, 14 et 15 Novembre 1984)*, Paris, Honoré Champion, 1985, 210p.

- Ph. Desan, « La rhétorique comptable des *Essais* », p. 177-187, dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple (dir.), *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré champion, 1995, 248p.

- Ph. Desan, « Montaigne et le doute judiciaire », p. 179-187, dans M. L. Demonet, et A. Legros (dir.), *L'écriture du scepticisme chez Montaigne, (actes des journées d'études 15-16 novembre 2001)*, Genève, Droz, 2004, 385p.

- Ph. Desan, « Montaigne *métis* : « De l'utile et de l'honnête » (III, I) », p. 57-83, dans Ph. Desan (dir.), *Lecture du troisième livre des Essais de Montaigne*, Paris, Honoré champion, « Champion classiques », 2016, 380p.

-C. G. Dubois, « Politique et liberté : réflexions sur l'action de Montaigne, maire de Bordeaux (1581-1585) », p. 95-115, dans C. G. Dubois (dir.), *Essais sur Montaigne, la régulation de l'imaginaire, éthique et politique*, Caen, Paradigme, 1992, 149p.

-V. Ferrer, « Soi et les autres, politique du sujet chez Montaigne », p. 289-310, dans Ph. Desan, *Lecture du livre III de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 380p.

-F. Goyet, «La première phrase des *Essais*», p. 49-58, dans *Esculape et Dionysos. Mélanges en l'honneur de J. Céard*, Genève, Droz, 2008, 439p.

- F. Goyet, « Montaigne et l'orgueil de l'humaine prudence », p. 109-131, dans P. Magnard, et T. Gontier, *Montaigne*, Paris, Cerf, collection « Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie », 2010, 340p.

- A. Graves, « Crises d'engagement, Montaigne et la ligue », p. 329-352, dans Ph. Desan, (dir.), *Montaigne politique, (actes du colloque international de l'université de Chicago, Paris, 29-30 avril 2005)*, Paris, Honoré Champion, 424p.

- C. Guérin. Ipse ardere videris. « Nature, technique et manifestation des émotions dans la rhétorique cicéronienne ». Oranon, 2007, 36, p.37-54.<hal-00614766>.
- O. Guerrier, « Le champ du « possible » : de la jurisprudence aux *Essais* », p. 159-168, dans M. L. Demonet et A. Legros (dir.), *L'écriture du scepticisme chez Montaigne, (actes des journées d'études 15-16 novembre 2001)*, Genève, Droz, 2004, 385p.
- T. Hampton, « « Tendre négociateur » : la rhétorique diplomatique dans les *Essais* », p. 189-200, dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré champion, 1995, 248p.
- M. Hermann, « L'attitude de Montaigne envers la réforme et les réformés *dans les Essais* de 1580 et le *Journal de voyage* », p. 352-367, dans *Montaigne et les Essais* dans F. Moureau, R. Grandroute, et Cl. Blum, (dir.), Genève, Champion-Slatkine, 1983, 381p.
- N. Kenny, « Montaigne et « les bien-nées [...] attachées à la rhétorique : autour d'un passage de l'essai « de trois commerces » », p. 203-219, dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992), Paris, Honoré champion)*, 1995, 248p.
- J. Larmat, « Trois lectures d'un essai de Montaigne : I, XL : « considération sur Cicéron » », p. 54-61, dans F. Moureau, R. Grandroute, et Cl. Blum, (dir.), *Montaigne et les Essais* de Genève, Champion-Slatkine, 1983, 381p.
- N. Le Roux, « Servir un roi méconnaissable : les incertitudes de la noblesse au temps de Montaigne », p. 155-174, dans Ph. Desan, (dir.), *Montaigne politique, (actes du colloque international de l'université de Chicago, Paris, 29-30 avril 2005)*, Paris, Honoré Champion, 2006, 424p.
- F. Lestringant, « Gonzalo's book : La république des Cannibales, de Montaigne à Shakespeare », p. 175-193, dans J. M. Maguin, (dir.), *Shakespeare et Montaigne, vers un nouvel humanisme, (actes du congrès organisé par la société française Shakespeare en collaboration avec la société internationale des amis de Montaigne, 13, 14, 15 mars 2003)*, Montpellier, 2003, 294p.
- F. Lestringant, « Montaigne et les Protestants » p. 353-372, dans Ph. Desan, (dir.), *Montaigne politique, (actes du colloque international de l'université de Chicago, Paris, 29-30 avril 2005)*, Paris, Honoré Champion, 2006, 424p.

- F. O. Lopez, « Quelques précisions sur Montaigne et l'inquisition espagnole » p. 368-378, dans F. Moureau, R. Granderoute, et Cl. Blum, (dir.), *Montaigne et les Essais*, Genève, Champion-Slatkine, 1983, 381p.
- M. Mc Gowan, « L'hyperbole des Les Essais », p. 99-114, dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré champion, 1995, 248p.
- M. B. Mc Kinley, « La présence du « Ciceronianus » dans « De la vanité » », p. 51-65, dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré champion, 1995, 248p.
- M. Magnien, « « La forme maîtresse » : une pierre d'achoppement au seuil du troisième allongail » (III, 2) ? », p. 85-114, dans *Lecture du troisième livre des Essais de Montaigne*, Paris, Honoré champion, « Champion classique », 2016, 380p.
- M. Magnien, « Montaigne et le sublime dans les *Essais*, p. 27-48, dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré champion, « Etudes montaignistes », 1995, 248p.
- G. Mathieu-Castellani, « L'intertexte rhétorique : Tacite, Quintilien et la poétique des *Essais* », p. 17-26, dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré champion, 1995, 248p.
- G. Mathieu-Castellani, « Les *Confessions* de Saint Augustin dans les *Essais* de Montaigne », p. 211-226, dans N. Peacock, et J. J. Supple, *Lire Les Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2001, 328p.
- Cl. Martin-Ulrich, « Malaise de l'éloge : considération sur Montaigne » p. 101-115, dans *Eveils études en l'honneur de Jean-Yves Pouilloux*, Paris, Garnier, 2010, 314p.
- T. Ménissier, « L'autorité dans les *Essais* de Montaigne, nature et limite de la relation d'obéissance », p. 179-202, dans P. Magnard, et T. Gontier, *Montaigne*, Paris, Cerf, « Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie », 2010, 340p.
- A. Moss, « « Des coches » : une rhétorique transportable ? », p. 77-87, dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré champion, 1995, 248p.



- G. Nakam, « Le badin de la farce l'écriture des dernières additions dans l'essai « De la vanité », p. 291-309, dans N. Peacock et J. J. Supple (dir.), *Lire les Essais de Montaigne* de Paris, Honoré Champion, 2001, 328p.
- G. Nakam, « corps malade, « têtes malades » », p. 273-291, dans P. Magnard et T. Gontier, *Montaigne*, Paris, Cerf, « Les Cahiers d'Histoire de la Philosophie », 2010, 340p.
- J. O'Neill, « L'essayiste n'est pas un « malade imaginaire » », p. 237-246, dans F. Moureau, R. Grandroute, et Cl. Blum (dir.), *Montaigne et les Essais*, Genève, Champion-Slatkine, 1983, 381p.
- N. Panichi, « Montaigne et les théoriciens de la raison d'Etat », p. 73-91, dans Ph. Desan (dir.), *Montaigne politique, (actes du colloque international tenu à University of Chicago (Paris) les 29-30 avril 2005)*, Paris, Honoré Champion, 2006, 424p.
- N. Panichi, «Amours, corps et indicible dans «Sur des vers de Virgile», III, 5» dans *Méthodes !*, 2016, <http://crpll.univ-pau.fr/live/publications/revue>.
- G. A. Pérouse, « Quelques aspects d'une rhétorique de la pitié dans *les Essais de Montaigne* », p. 91-97, dans J. O'Brien, M. Quainton, et J. J. Supple, *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrews, 28-31 mars 1992)*, Paris, Honoré Champion, 1995, 248p.
- J. Y. Pouilloux, « chapitre XL, « consideration sur Ciceron » : d'un topos à l'incarnation de la pensée », p. 95-112, dans F. Charpentier, *Le livre I des Essais de Montaigne, (cahier textuel, actes de la journée d'étude « Montaigne » du 6 Novembre 1992 », cahier n°12)*, Paris, 1993, 168p.
- J. Y. Pouilloux, « De la vertu morale », p. 217-234, dans F. Argod-Dutard (dir.), *Des signes au sens : lectures du livre III des Essais, (journées d'études du centre Montaigne de Bordeaux, 14-15 novembre 2002)*, Paris, Honoré Champion, « Etudes montaignistes », 2003, 262p.
- R. L. Regosin, « Rhétorique de la femme : « De farder le fard » », dans J. O'Brien, M. Quainton, J. J. Supple, James J., *Montaigne et la rhétorique, (actes du colloque de St Andrew, 28-31 Mars 1992)*, Paris, Honoré champion, 1995, 248p.
- F. Roudaut, « Notes sur la passion dans le livre I des *Essais* », p. 15-29, dans *Montaigne, études sur le livre I des Essais, (seconde journée d'études du XVI<sup>e</sup> siècle de l'université de Nice-Sophia-Antipolis)*, 1993, diffusion Belles lettres, 121p.

- M. Tetel, « Montaigne et le Tasse : intertexte et voyage », p. 306-319, dans F. Moureau, R. Grandroute, et Cl. Blum (dir.), *Montaigne et les Essais*, Genève, Champion-Slatkine, 1983, 381p.
- A. Tournon, « L'éveil au silence » p. 117-135, dans V. Fasseur, O. Guerrier, L. Jenniz, A. Tournon (dir.) «Eveils», *études en l'honneur de Jean-Yves Pouilloux*, Paris, Garnier, « Classiques Garnier », 2010, 314p.
- J. J. Supple, « Quelques aspects d'une rhétorique de la pitié dans les *Essais* de Montaigne » dans J. J. Supple, *Les Essais de Montaigne, Méthodes et méthodologies*, Paris, Honoré Champion, Genève, 2000, 468p.
- I. Zinguer, « Auto-constitution, aspect de la subjectivité chez Montaigne », p. 57-72, *La problématique du sujet chez Montaigne, (actes du colloque de Toronto, 20-21 octobre 1992)*, Paris, Honoré Champion, 1995, 196p.

#### **X- Conférences**

- T. Buquet, « Les propriétés » des animaux et leur utilisation dans la création des images et des moralisations », dans le cadre de la 1<sup>ère</sup> journée d'étude « L'école des bêtes (XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles), L'animal exemplaire, objet de savoir et miroir de l'homme » du 17 novembre 2016 à Pau.
- V. Giacomotto, « L'animal à l'épreuve des nouveaux savoirs naturalistes », dans le cadre de la 1<sup>ère</sup> journée d'étude « L'école des bêtes (XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles), L'animal exemplaire, objet de savoir et miroir de l'homme » du 17 novembre 2016 à Pau.
- J. Kurscheidt, « Le fou et la bête : réflexions sur le rôle des animaux dans *La Nef des fous* de Sébastien Brant », dans le cadre de la 2<sup>ème</sup> journée d'étude « L'école des bêtes (XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles), L'animal exemplaire, objet de savoir et miroir de l'homme » du 20 avril 2017 à Bayonne.
- G. Pineau-Cosset, « La réécriture de la *Métamorphose* chrestienne de Pierre Viret dans *Le Livre des animaux et de l'excellence de l'homme* d'Ambroise Paré », dans le cadre de la 1<sup>ère</sup> journée d'étude « L'école des bêtes (XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles), L'animal exemplaire, objet de savoir et miroir de l'homme » du 17 novembre 2016 à Pau.
- F. Vigneron, « La Terre et les lettres (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) », dans le cadre du séminaire « Littérature et ruralité » du 13 janvier 2017 à Pau.

## ANNEXES

**Tableau de synthèse des occurrences des termes associés à la pitié**

termes	nombre d'occurrences	livre I	livre II	livre III	strate A 1580	strate B 1585	strate C 1588
pitié	24	8	2	13	4	17	2
piteux, euse (adj+subst)	8	0	5	3	2	3	3
piteusement	8	0	3	5	1	7	0
pitoyable	5	0	1	4	1	2	2
compassion	12	4	3	5	4	6	2
commiseration	5	3	1	1	4	0	1
compassionner	2	0	2	0	2	0	0
compatir	3	1	2	0	2	1	0
merci	56	16	21	19	28	19	9
magnanimité	15	7	6	2	6	3	6
magnanime	5	1	1	3	1	2	2
debonnaire	11	2	5	4	3	6	2
debonnaireté	7	3	2	2	4	2	1
clémence	13	3	7	2	9	3	0
clément	4	3	1	0	4	0	0
mansuetude	1	1	0	0	0	1	0
misère	25	6	11	8	7	11	7
misérable (adj+subst)	56	12	25	19	26	20	10
misérablement	5	1	1	3	0	5	0
miséricorde	9	5	2	2	3	2	4
miséricordieux	2	0	0	2	0	0	2
larmes	23	9	6	8	9	4	10
pleurs	3	1	0	2	0	2	1
pleurer	31	16	11	3	18	8	4
plaindre	97	20	28	50	34	41	23
plainte	21	7	5	9	5	13	3
plaintif, ive (adj+subst)	4	1	2	1	2	1	1
total des occurrences	351	130	151	170	177	179	95
piété	12	7	5	0	8	1	3

## Chapitres possédant au moins 9 occurrences du vocabulaire de la pitié

Dans le livre I :

Chapitre I « Par divers moyens on arrive à pareille fin »

Chapitre II « De la tristesse »

Chapitre XX « Que philosopher c'est apprendre à mourir »

Chapitre XXIV « Divers evenemens de mesme conseil »

Chapitre XXXVIII « Comme nous pleurons et rions d'une mesme chose »

Chapitre L « De Democritus et Heraclitus »

Dans le livre II :

Chapitre III « Coustume de l'isle de Cea »

Chapitre XI « De la cruauté »

Chapitre XII « Apologie de Raimond Sebond »

Chapitre XXXVII « De la ressemblance des enfans aux peres »

Dans le livre III :

Chapitre IV « De la diversion »

Chapitre V « Sur des vers de Virgile »

Chapitre VI « Des coches »

Chapitre IX « De la vanité »

Chapitre XII « De la phisionomie »

Chapitre XIII « De l'experience »

## Les lectures de Montaigne d'après MM. Villey et Saulnier

En 1564, il lit les *Annales* de Nicole Gilles et annote son exemplaire. En 1569, il publie sa traduction de *La Théologie naturelle* de Sebon. En 1570, il publie les oeuvres de La Boétie à l'exception du *Discours de la servitude volontaire* qu'il connaît, cependant : ses *sonnets* et le *Mémoire touchant l'édit de Janvier 1562* et ses traductions latines. En 1572, il commence la rédaction des *Essais* et s'appuie sur des compilateurs qu'il est difficile d'identifier. Il emprunte beaucoup à Sénèque, particulièrement *Epîtres à Lucilius*, aux *Mémoires* des frères Martin et Guillaume du Bellay, aux *Annales d'Aquitaine* de Jean Bouchet à *L'Histoire d'Italie* de Guichardin et aux *Joyeuses Récréations* de Des Périers, à *L'Apologie pour Hérodote* d'Henri Estienne, aux *Epîtres Dorées* de Guevara. Il lit Diodore de Sicile, *Vies* et *Œuvres morales* de Plutarque dans la traduction d'Amyot. En 1574, il lit *Hypotyposes* de Sextus Empiricus. En 1578, il lit les œuvres de César, particulièrement *La Guerre des Gaules*. En 1577, il lit Tacite, Ammien Marcellin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* et *La République* de Jean Bodin, *Discours sur les moyens de bien gouverner* d'Innocent Gentillet, *Académie Française* de la Primaudaye, *Erreurs populaires au fait de la Médecine* de Laurent Joubert. Il emprunte aux poètes : Horace, Lucrèce, Ovide, Virgile, Martial. En 1581, il lit *La Gerusalemme liberata* et *Le Rime et prose* du Tasse, *La civil conversatione* de Guazzo, *Ercolano* de Varchi. En 1586, il lit *L'Histoire des Princes de Pologne* de Herbut de Fulstin et *Mémoires* d'Olivier de La Marche. En 1587, il lit Quinte-Curce. Il lit de plus en plus de poètes : Catulle, Claudien, Juvénal, Lucain, Maximianus, Perse, Properce, Térence, Tibulle. Il lit des historiens : *Histoire des Conquêtes de Fernand Cortez* de Gomara. Il lit Arrien de Nicomédie, Comines, Cornélius Nepos, *Histoire de la Guerre de Perse* de Lebeliski. Il emprunte à la *Démonomanie* de Jean Bodin, aux pamphlets de Blackwood et de Buchanan. Il lit *De Amphitheatris* et *Saturnalium Sermonum libri* de Juste Lipse. A partir de 1588, il lit davantage d'ouvrages philosophiques : *Morale à Nicomaque* d'Aristote, les œuvres philosophiques de Cicéron, Diogène Laërce, *Les Politiques* de Juste Lipse, *La Cité de Dieu* de Saint Augustin. Il lit des historiens antiques : Hérodote, Tite-Live, Xénophon. Il lit des historiens contemporains : *Voyage de Balbi en Orient*, *Histoire des Turcs* de Chalcondyle, *Histoire de France* de Du Haillan, *Histoire de l'union du Portugal à la Cour de Castille* de Franchi, *Histoire de son temps et Discipline des Turcs* par Paul Jove, *Histoire de la Chine* par Gonzalès Mendoza, *Histoire du Portugal* de Osorio et de Castaneda, traduit pas Goulart, *Histoire de son temps* de Paradin, *Histoire des Turcs* de Postel. Selon Michaël Metschies, « Montaigne eut recours aux *Faits et dits mémorables* de Valère Maxime, à *l'Anthologie grecque*, au *recueil de sentences grecques* de Jean Stobée [et] pour les compilateurs modernes, [à] *l'officine* de Ravisius Textor »<sup>206</sup>. Et d'après Mary Mackinley<sup>207</sup>, il s'est inspiré des *Adages* d'Erasmus pour écrire les premiers essais.

---

<sup>206</sup> M. Metschiesl, *La citation et l'art de citer dans Les Essais de Montaigne*, Paris, Honoré Champion éditeur, « Etudes montaignistes », 1997, p.93.

<sup>207</sup> M. McKinley, article « Citations » dans Ph. DESAN, *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, Paris, Honoré Champion, 2007, p.199-200.

## Passages historiques antiques liés à la pitié dans *Les Essais*

- La grâce accordée à un soldat courageux par Scanderberch, prince de l'Épire (I, 1, 7)
- La condamnation de Pelopidas et la grâce d'Épaminondas décidées par le peuple Thébain (I, 1, 8).
- Le sac de la ville de Gaza par Alexandre (I, 1, 9)
- Les larmes de Psammenitus pour son ami mort (I, 2, 12)
- Le visage couvert d'Agammon lors du sacrifice d'Iphigénie (I, 2, 12)
- Le deuil des Lacédémoniens pour leur roi (I, 3, 17)
- Le refus de la grâce demandée par le roi de Macédoine à Paulus Aemilius (I, 20, 87)
- Le mépris de César pour un soldat demandant la permission de se suicider (I, 20, 91)
- La grâce accordée par Auguste à Cinna, comploteur (I, 24, 125)
- Clémence de Dion pour Callipus, comploteur (I, 24, 129)
- Clémence d'Alexandre pour Philippus, son médecin comploteur (I, 24, 129)
- La pitié de Néron pour sa mère qu'il a condamnée à mort (I, 38, 235)
- La prière malheureusement exaucée d'Œdipe à propos de sa succession (I, 56, 325)
- Le suicide de Cocceius Nerva, jurisconsulte (I, 3, 358)
- Le suicide de la femme de Fulvius, familier d'Auguste (I, 3, 358)
- Le suicide collectif des sénateurs de Capoue organisé par Vibius Virius (II, 3, 358-359)
- La modification du châtement perse des Seigneurs malhonnêtes par Artaxerxès pour le rendre plus humain, chapitre XI du livre II p.432.
- La coutume des Égyptiens tuant des porcs comme boucs émissaires (II, 11, 432)
- La réponse de Diogène au prêtre qui lui proposait une bonne place dans l'au-delà (II, 12, 444)
- Le lion d'Androde (II, 12, 477)
- La honte d'Alexandre devant sa grande sensibilité au jeu des comédiens de tragédies (II, 27, 693)
- La mort de Sénèque, philosophe et de sa femme (II, 35, 749)
- L'extermination des lépreux par Tamburlan (II, 37, 759)
- La réponse de Diogène à Antisthènes qui se plaignait de sa vie (II, 37, 759)
- L'Émotion de Quintilien devant des comédiens jouant le deuil (III, 4, 838)
- Le discours de Socrate à ses juges (III, 12, 1053)

## Faits historiques contemporains de Montaigne liés à la pitié *dans les Essais*

- La grâce accordée aux habitants de Limoges par Edouard, prince de Galles (I, 1, 7)
- La grâce accordée aux fidèles de Guelphe, duc de Bavière par l'empereur Conrad (I, 1, 8)
- La mort du fils de Raïsciac, capitaine allemand à Bude (I, 2, 12)
- La dissimulation d'informations de Guillaume Du Bellay, seigneur de Langey (I, 17, 73)
- La grâce accordée à un gentilhomme comploteur par François de Guise au siège de Rouen (I, 24, 124-125)
- Les conversions forcées dans le Nouveau Monde (II, 12, 446)
- Le deuil provoqué par le passage dans les villages de la dépouille de Gramont (III, 4, 838)
- La destruction des civilisations amérindiennes (III, 6, 910-913)

**LE THEME DE LA PITIE DANS LES ESSAIS**

pages	numéros et titres des chapitres	passages	commentaires	exemples
livre I p. 7-9	chap. 1 « Par divers moyens on arrive à pareille fin »	« La plus commune façon d'amollir les cœurs (...) l'envoya noyer en la mer. »	demander grâce à un vainqueur et l'obtenir  grande sensibilité de Montaigne	contemporains  antiques et mythologiques
p.28	Chap. 6 « L'heure des parlemens dangereuse »	« L. Aemylius Regillus préteur Romain (...) il les alla charger tous endormis et les défict. »	sac des villes	antiques
p.35	chap. 9 « Des menteurs »	« Que mon parler en est plus court. (...) de le couper depuis qu'on est arroutté. »	<u>défaut de mémoire qui fait pitié</u>	de Montaigne
p.54	chap. 14 « Que le goust des biens et de maux depend en bonne partie de l'opinion que nous en avons »	« Ce fut qu'il ordonna (...) plus fortes conseillers que toute autre contreinte. »	Infanticides par refus de la conversion au Christianisme	contemporain
p.55-56	idem	« Et se jeta sur ce mesme propos du mépris de la douleur (...) nous regardons principalement la douleur. »	souffrance et peur de l'agonie	quotidiens
p.68-69	chap. 15 « On est puny pour s'opiniastres à une place sans raison »	« De cette considération est née la coustume (...) d'un juge ennemy, victorieux et armé. »	exécution des guerriers opiniâtres dans leur défense	contemporains
p.70-71	chap.16 « De la punition de la couardise »	« Et sur cette regle est en partie fondée l'opinion (...) de la chastier pour telle. »	punition de la couardise	antiques contemporains
p.73	chap. 17 « Un traict de quelques ambassadeurs »	« C'est qu'après avoir conté ces belles remonstrances (...) de redire ces mesmes mots. »	honte de l'incompétence de ses soldats	contemporain
p.124-127	chap. 24 « Divers événements de même conseil »	« Jacques Amiot, grand aumosnier de France (...) la possession des evenemens. »	clémence d'un gouvernant pour le chef d'un complot	contemporain antique
p.130-131	idem	« Je vis en mon enfance (...) et appela sur soy »	attitude peureuse d'un chef engendre la violence et non la pitié du peuple	contemporain
p.191	idem	« La voye qui tint Julius Caesar (...) quand il fut tué. »	courage d'un chef qui n'exécute pas les chefs d'un complot	antique
p.137-138	chap. 25 « Du pedantisme »	« nous nous laissons si fort aller (...) si on m'y eust exercé. »	consolation tirée de Cicéron	de Montaigne
p.189	chap. 28 « De l'amitié »	« ils estoient plus amis (...) je n'en trouvasse incontinent le ressort. »	puissance de l'amitié refus de tuer sa fille	antique du lecteur
p.197-198	chap. 30 « De la moderation »	« L'immoderation vers le bien (...) comme à devaler à l'ombre. »	refus de sacrifier ses enfants	antiques
p.199	idem	« Tous plaisirs et toutes gratifications (...) non à un capitaine. »	refus de libérer un prisonnier	antique
p.201	idem	« Et en ces nouvelles terres (...) les fruits que voicy. »	sacrifices humains	contemporain
p.208-210	chap. 31 « Des Cannibales »	« Cettuy-cy leur pronostique (...) en toute sorte de barbarie. »	exécution des faux prophètes , explication du cannibalisme, réquisitoire contre la torture	contemporain
p.210-212	chap. 31	« Autant en font ceux-cy à leur tour (...) entre leur forme et la nostre. »	courage des sacrifiés	contemporain
p.216	chap. 32 « Qu'il faut sobrement se mesler de juger des ordonnances divines »	« Comme aux guerres (...) le chaud et le froid »	asservissement du peuple par un parti	contemporain



p.219	chap. 33 « De fuir les voluptés au prix de la vie »	« S . Hilaire évêque de Poitiers (...) avec singulier contentement commun. »	prière pour demander la mort de sa fille afin de l'affranchir d'un mariage	contemporain
p.220-221	chap. 34 « La fortune se rencontre souvent au train de la raison »	« Quelquefois il semble à point (...) ne refusant jamais rien aux Dames. »	prière d'une femme pour obtenir la libération de son mari	contemporain
p.222	«idem	« La fortune a meilleur avis (...) de l'humaine prudence. »	grâce accordée à un meurtrier qui déjoue ainsi un complot	antique
p.233-236	chap. 38 « Comme nous pleurons et rions d'une mesme chose »	« Quand nous rencontrons (...) en jouer l'autre. »	pitié pour les victimes dont le meurtre a été prémédité ; pitié, sentiment versatile	antiques
p.240-241	chap. 39 « De la solitude »	« Stilpon, estant échappé (...) croupir d'oisiveté ennuyeuse. »	l'arrière-boutique : protéger son moi de la perte	antique du lecteur
p.242	idem	« Nostre mort ne nous faisoit pas (...) c'est de sçavoir estre à soy. »	idem	du lecteur
p.251	chap. 40 « Consideration sur Cicéron »	« Que j'y attache leur suite (...) rien que bien dire. »	difficulté liée à l'expression	de Montaigne
p.264	chap. 42 « De l'inegalité qui regne entre nous »	« Il n'est rien si empeschant (...) sept mille fauconniers. »	femmes à la merci du seigneur du sérail	oriental
p.265	idem	« et qu'en toutes ces actions (...) pitié que d'envie. »	<u>pitié de la solitude du roi entouré de flatteurs</u>	contemporain
p.308	chap. 52 « De la parsimonie des Anciens »	« Attius Regulus, general de l'armée romaine (...) aux despends du public. »	grâce et réparation données à un valet démissionnaire	antique
p.319	« Des prières » chap LVI	« Sa justice et sa puissance (...) quelques amendements et réformations. »	demande grâce à Dieu d'une manière sincère	de Montaigne du lecteur
p.323	idem	« nostre ame en cette assiete (...) et le convions à l'injustice »	idem	idem
p.324	idem	« Mais ce n'est pas par cette preuve (...) en témoignage de mensonge. »	idem	idem
livre II p.332	chap. 1 « De l'inconstance de nos actions »	« Et qui croiroit que ce fust Néron (...) de condamner un homme à mort. »	pitié de Néron pour un condamné à mort	antique
p.346	chap. 2 « De l'yvrongnerie »	« Lui suffise de brider (...) est au dessous. »	infanticide : vertu ou passion, courage devant la torture	antique
p.368-369	chap. 5 « De la conscience »	« C'est une dangereuse invention (...) condamnation instructive. »	inefficacité de la torture	antique contemporain
p.389	chap. 8 « De l'affection des peres aux enfans »	« J'accuse toute violence (...) de ce qui est nostre puissance. »	refus de la violence pour éduquer les enfants	de Montaigne
p.394	idem	« On le croit, on le craint (...) de tout pareil effect. »	autoritarisme compensée par la résistance de l'entourage	du lecteur
p.424	chap. 11 « De la cruauté »	« Si je presuppose que la vertu parfaite (...) hauteur de son entreprise. »	courage lié à la volupté et à la vertu	antique
p.427	idem	« Au demeurant il s'en faut tant (...) ne trouve exempt de plusieurs vices. »	Son manque de résistance aux vices lui fait pitié	de Montaigne
p.429	idem	« L'innocence qui est en moy (...) que la chasse. »	sensibilité extrême devant la mort d'un animal	de Montaigne
p.430-433	idem	« Pour revenir à mon propos (...) faveur en leur endroit. »	pitié pour les mourants, refus de la torture, de l'exécution des proies classées	contemporains antiques de Montaigne
p.435	idem	« Quand tout cela en seroit à dire (...) qui l'avoit long temps servy. »	amour des animaux	de Montaigne oriental antique

p.443	chap. 12 « Apologie de Raimond Sebond »	« Et nous bruslons les gens (...) de le dire. »	exécution des déviants	contemporain
p.461-462	idem	« Nous avons à cette condition (...) à un autre cheval par faute de cœur. »	esclaves, femmes sacrifiées, utilisées, inférieurs aux animaux dans leur traitement	oriental antiques
p.477-478	idem	« Quand la gratitude (...) font-elles la nostre. »	soin d'un lien par un homme, protection réciproque grâce de l'empereur	antique
p.480	idem	« Touchant la repentance (...) son familier et son hoste. »	deuil des animaux clémence des animaux	antiques
p.480-481	idem	« Leurs femelles ne reconnoissent (...) en deviner la matiere. »	soin et compassion des animaux	antique
p.486	idem	« Mais pour revenir à mon propos (...) nous sommes incessamment en prise. »	passions des hommes	
p.492	idem	« Infinis esprits (...) on a mis en lumiere incorrigez et informes. »	<u>mépris pour l'état mental du Tasse</u>	de Montaigne
p.516-517	idem	« Mais d'avoir fait des dieux (...) de nostre vie fresle et caduque. »	sentiments des dieux calqués sur ceux des hommes	
p.521-523	idem	« et Alexandre, arrivé à l'ocean Indique (...) u dechet de sa divine grandeur. »	sacrifices et tortures de victimes innocentes dédiées aux dieux	antiques
p.529	idem	« Apres la grande et superbe pompe (...) de nos propres singeries et inventions. »	<u>pitié de croire à ses propres inventions</u>	antique
p.602	idem	« La fleur d'aage se meurt (...) bien sçavoir que c'est qui est. »	évolution des sentiments selon l'âge	du lecteur
p.605	chap. 13 « De juger de la mort d'autrui »	« quand nous jugeons (...) il célèbre les anciens pour leur piété. »	piété	antique
p.607	idem	« Il vouloit estendre (...) aux prises. »	cruauté	antique
p.669-670	chap 19 « De la liberté de conscience »	« tant il est vray semblable (...) mais sans toucher au sang. »	Julian l'apostat, le juste accusé de cruauté	antique
p.671	idem	« ayant essayé par la cruauté (...) tant à craindre à l'homme, que l'homme. »	cruauté des Chrétiens	antique
p. 674	chap 20 « Nous ne goûtons rien de pur »	« Metrodorus disoit qu'en tristesse (...) se mesle aux larmes. »	complaisance dans les larmes	antique
p.684-685	chap 23 « Des mauvais moyens employés à bonne fin »	« Ceux-là avoient encore plus de tort (...) où ils n'ont aucun intérêt. »	horreur des exécutions, des combats de gladiateurs	antique
p.693-694	chap. 27 « Couardise mère de la cruauté »	« J'ai souvent ouy dire (...) d'autre vaillance. »	sensibilité d'un chef cruel soldats qui massacrent	antique
p. 694	idem	«Comme les chiens coiards (...) ressentiment de soy. »	achever les vaincus par couardise	animal du lecteur
p.694	idem	« Voilà pourquoy nous n'attaquons (...) le plaisir de cette penitence. »	achever par vengeance	antique
p.694	idem	« Tout ainsin est à plaindre la vengeance (...) le hazard de son ressentiment. »	tuer pour le plaisir du repentir	du lecteur
p.694-695	idem	« Le tuer est bon pour éviter (...) et offenser un homme sans sentiment. »	tuer par peur des violences futures	antique
p.699	idem	« Phocas, soldat pour lors inconnu (...) les estouffer les unes par les autres. »	tuer par lâcheté	antique
p.699-701	idem	« Moi qui ay plus de soin (...) qu'on fit manger à d'autres de sa suite. »	suicide pour échapper à la cruauté, refus de la torture	antiques mythologique contemporain

p.706-707	chap. 29 « De la vertu »	« Depuis peu de jours (...) meurist une nuit entière dans sa tête. »	mutilation volontaire suicide pour fuir la violence	contemporain
p.707-708	idem	« Et les bons offices (...) cet argument du temps passé. »	suicides des femmes mariées, suicides de vieillards sages	orientaux
p. 709	idem	« tout y a qu'à ce meme propos (...) un accident improveu. »	foi des Bédouins	africain
p. 711	idem	« Les Assassins, nation dépendante (...) Raimond de Tripoli, en sa ville. »	assassinat par piété	antique
p.713	chap. 30 « D'un enfant monstrueux »	« Comme on dict d'Epimenides (...) la nouvelleté nous apporte. »	monstre aux yeux des hommes, pas aux yeux de Dieu	de Montaigne
p.714	chap 31 « De la colere »	« Qui ne voit qu'en un estat (...) le feu et la rage des yeux. »	violence des parents sur les enfants	du lecteur
p.714-715	idem	« Et puis les voylà stropiets (...) apporté en ce jugement. »	jugements injustes donnés sous le coup de la colère	du lecteur antique
p.716-717	idem	« Et me suis jeté (...) Voilà mon conte. »	punition remise en cause due à la colère	antique
p.717	idem	« Ainsi qu'il estoit au gibet (...) qu'on luy avoit fait. »	exécution injuste	antique
p. 720	idem	« Cela est vraisemblable (...) nous ne la tenons pas. »	colère, maîtresse de l'homme	du lecteur
p.724	Chap. 32 « Défense de Sénèque et de Plutarque »	« un paisan Espagnol (...) entreprinse contre luy. »	suicides pour échapper à la torture	contemporain antique
p.724-725	idem	« Je say qu'il s'est trouvé (...) ignorées et inconnues. »	capacité à résister à la torture	contemporain
p.732	chap. 33 « L'histoire de Spurina »	« Pompeius déclaroit ses ennemy (...) de heureusement conduire. »	clémence d'un chef	antique
p.737	Chap. 34 « Observation sur les moyens de faire la guerre, de Julius Caesar »	« La neufiesme legion (...) par douceur. »	châtiment militaire	antique
p.743	idem	« Il est advenu (...) de sa main propre. »	suicide plutôt que d'obtenir la grâce d'un ennemi	antique
p.744-745	chap. 35 « De trois bonnes femmes »	« En nostre siècle (...) plus que payement. »	deuil des femmes qui font pitié mais c'est une hypocrisie	de Montaigne
p.749	idem	« et de peur que le tourment (...) comme on feist. »	femme se suicidant à la suite de son mari	antique
P.749-750	idem	« En ce dernier couple (...) comme est son usage. »	prolonger sa vie par amour du conjoint	antique
p.754-755	chap 36 « Des plus excellens hommes »	« Car quand à Clytus (...) formée à la bonté. »	le pardon d'un chef	antique
p.757	idem	« Il ne pensait pas (...) elle était née, avec lui. »	faire la guerre sans excès	antique
p.759	chap. 37 « De la ressemblance des enfans aux pères »	« J'entre des-jà en composition (...) tout va bien. »	se consoler de la gravelle	de Montaigne
p.759	idem	« En couvroit Tamburlan (...) je dis des maux. »	achever les vaincus pour les délivrer de la vie	antique
p.759-760	idem	« Les souffrances qui nous touchent (...) bien plus prest que l'autre. »	capacité à supporter le mal	de Montaigne
p.760-763	idem	« Ce sont des passions à craindre (...) par la faute de leur discours. »	droit à exprimer sa souffrance, si l'âme reste courageuse	de Montaigne

Livre III p.790	chap. 1 « De l'utile et de l'honneste »	« voire et la cruauté (...) les vents troublent les flots. »	vice : plaisir de voir souffrir même dans la compassion	du lecteur
p.791	idem	« Certes j'ay eu souvent depit (...) fournir de nature et d'occasion »	promesse de clémence pour obtenir des aveux	du lecteur
p.797-798	idem	« Avec ces avantages (...) à son executeur »	Massacre dû à la vengeance et repentir	antique
p.798	idem	« Antigonus persuada (...) le jeta à manger aux chiens. »	punition des traîtres	antiques
p.798-799	idem	Mais il vous employ (...) sa conscience est en de mauvais termes »	exécutions sordides	antiques
p.801	idem	Et qui jugeoit méchant homme (...) débonnaireté de complexion. »	clémence pour les amis et les hôtes	antique
p.802-803	idem	« J'abomine les enhortemens (...) et hors de soy. »	aucune pitié dans le combat	antique
p.803	idem	« Et nous tenons (...) si elle est utile. »	regret ou non de tuer son frère au combat	antique
p.810	chap. 3 « Du repentir »	« Mille natures(...) on les cache. »	retour à l'instinct sauvage d'animaux domestiqués	antique
p.833	chap. 4 « De la diversion »	« Ceux-là ne considerent point la mort en soy (...) de leur consideration. »	brusque retour à la religion des condamnés à mort	contemporain
p.835	idem	« C'est une douce passion (...) voyla comment on en fait. »	détourner une vengeance par goût de sa réputation	de Montaigne
p.837	idem	« Et comme nous frappe la voix (...) et massive de mon subject. »	pitié pour une bête que l'on doit tuer	du lecteur
p.838	Idem	« En une contrée (...) au desdain. »	pitié puis dédain des veuves	de Montaigne
p.846	Chap 5 « Sur des vers de Virgile »	« Voylà pourquoi (...) de nostre poitrine. »	chasser les maux de l'âme sans pitié	du lecteur
p.865	idem	« Lorsque la jalousie (...) hayne capitale »	pitié pour les femmes jalouses	du lecteur
p.869	idem	« Duquel la vanjance (...) venus à bout »	la jalousie fait pitié	de Montaigne
p.893	idem	« Ce que l'avarice (...) vers sa ruine »	Pitié de sa propre déchéance	de Montaigne
p.894	idem	« Il n'y a ni beauté (...) d'aumosne. »	refus des faveurs sexuelles obtenues par pitié	de Montaigne
p.912	Chap 6 « Des coches »	« Mais n'ayant rien profité (...) d'un magnanime prince »	torture d'un roi et de son ministre sans pitié	Contemporain
p.919	chap 7 « De l'incommodité de la grandeur »	« C'est pitié (...) à l'escart. »	pitié pour les rois à qui l'on cède tout	du lecteur
p.947-948	chap 9 « De la vanité »	« Et au rebours des autres (...) le requérir » « La prière me gaigne (...) me roydit. »	pitié de Montaigne dans ses moments de bonheur	de Montaigne
p.949	idem	« je m'y employe mais drspiteusement »	Montaigne gère son domaine à contre coeur	de Montaigne
p.951	idem	« C'est pitié (...) et vous concerne. »	pitié d'être embourbé dans le quotidien	de Montaigne
p.939	idem	« Pour nous veoir bien (...) nostre derniere periode. »	pitié devant les horreurs de son siècle	contemporain
p.968	idem	« Ô combien (...) elle achève. »	remercie Dieu de ses dons et de l'indépendance qui lui est offerte	de Montaigne
p.968	idem	« C'est chose que chacun peut en soy (...) despendre d'un autre »	c'est pitié de dépendre de quelqu'un	du lecteur
p.978	idem	« J'ai veu plusieurs mourants (...) à vostre mode. »	pitié inspirée par les mourants	du lecteur

p.979	idem	« Je me deffais (...)en nos amis. »	provoquer la compassion de ses proches	de Montaigne
p.979	idem	« Qui se fait plaindre (...) ce n'estoyent pas femme. »	provoquer la pitié de ses proches sans cesse les lasse	de Montaigne
p.982	idem	« Mais un si long voyage (...) raison de la maladie. »	extrême onction lorsque Montaigne est malade	de Montaigne
p.993	idem	« Estant prié par un prince (...) l'innocence spartaine à la françoise.. »	grâce d'un ancien ennemi	antique
p.1046	chap 12 « De la phisionomie »	« Ce n'est pas sans compassion (...) chatouille qui ne pince. »	pitié pour les victimes des guerres civiles	du lecteur
p.1048	idem	« L'imagination vous exerceant (...) cette caravane »	pitié pour sa famille errante	de Montaigne
p.1053-1054	idem	« ne prenez pas à obstination (...) à si laches contenances. »	pitié des enfants de Socrate	antique
p.1053-1054	idem	« Davantage j'interesserois (...) vous maintenir. »	être grâcié pour des raisons justes non par pitié	antique
p.1057	idem	« Je dis pompeusement (...) principalement. »	dire la science piteusement	de Montaigne
p.1058-1059	idem	« Et en une presse d'ennemy (...) vostre vie. »	recherche tactique du plus clément	du lecteur
p.1070	chap 13 « De l'expérience »	« Des paysans viennent de m'advertir (...) deffendre leur innocence. »	ses paysans abandonnent une victime dans ses bois par peur des représailles	de Montaigne
p.1091	idem	« Il y a plaisir à ouy dire de soy (...) et rabattant de ta souffrance. »	souffrance due à la gravelle	de Montaigne
p.1100	idem	« Je m'adonne volontiers aux petits (...) infiniment en moy. »	pitié pour ses paysans	de Montaigne
p.1100	idem	« Combien volontiers je considere (...) s'enorgueillir sur les petits. »	pitié de Chelonis	de Montaigne
p.1101	idem	« Dieu fait grâce à ceux (...) bénéfice de la vieillesse. »	pitié de Dieu pour les vieillards	du lecteur

## ICONOGRAPHIE SUR LA VIOLENCE EN AMERIQUE AU XVI<sup>e</sup> SIECLE

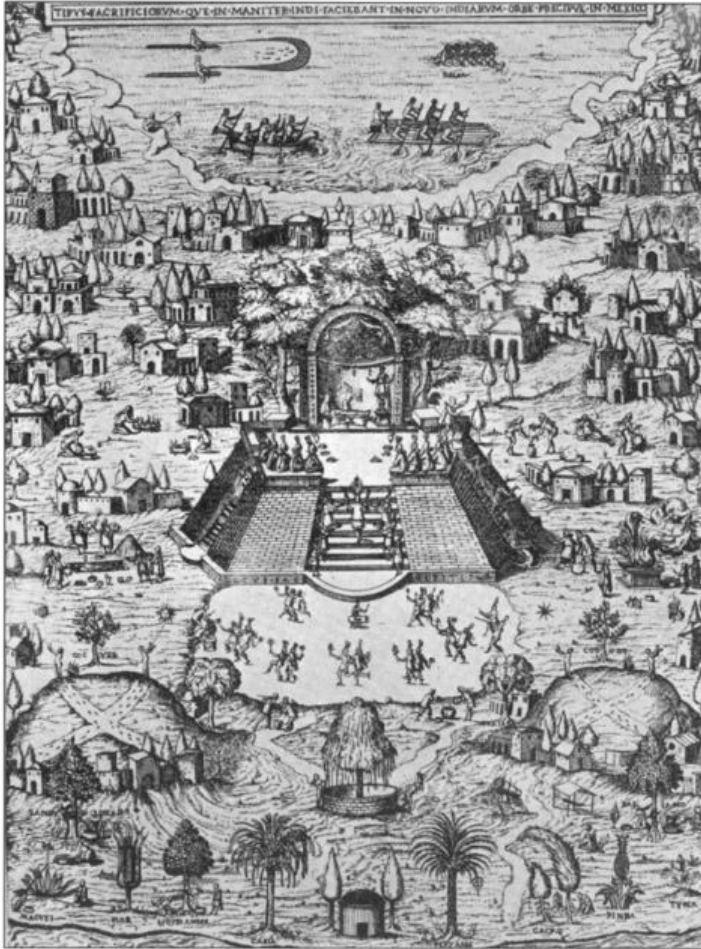


figure 1 : Fray Diego Valadés : *Rethorica Christiana* (1579), dans Keen, 1971, p. 89.

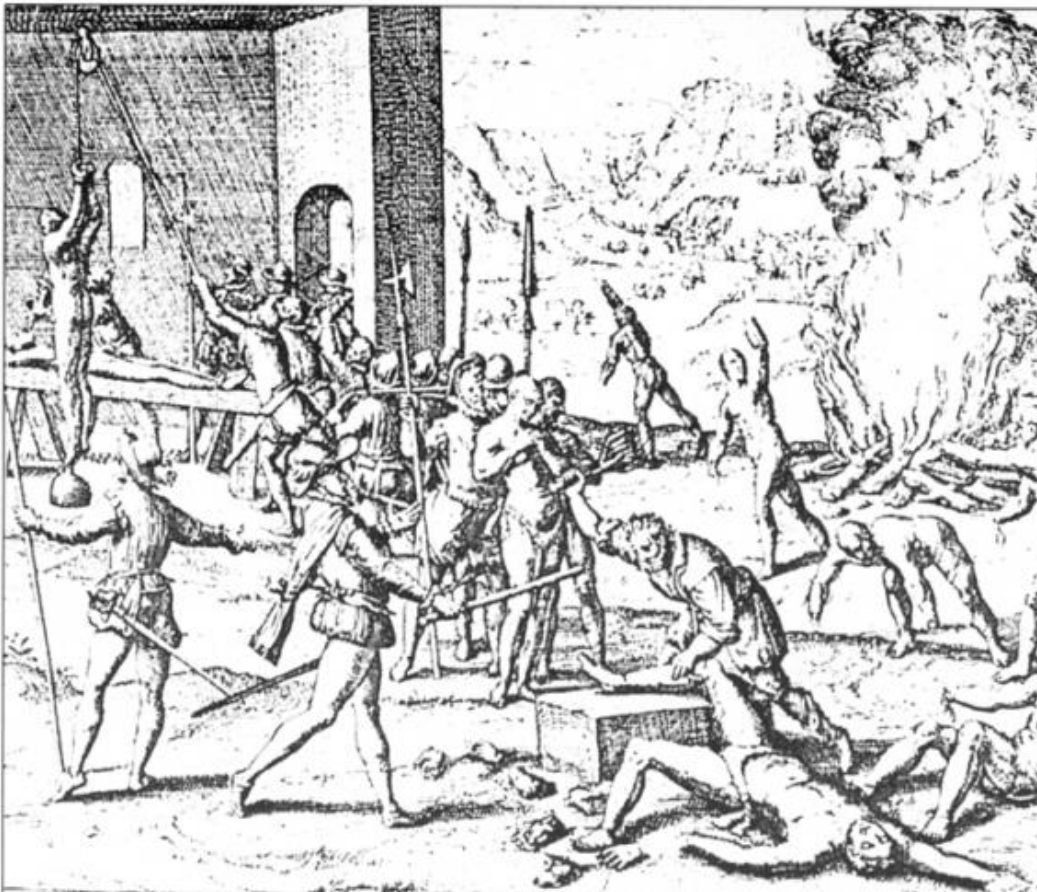


figure 2 : Théodore de Bry : *Les grands voyages*, vol. V, pl. XVII (1595), dans Duviols, 1986, p. 197.



ICONOGRAPHIE SUR LA VIOLENCE DES GUERRES DE RELIGION EN EUROPE AU XVI<sup>e</sup> SIECLE



figure 3 :  
museeprotestant.org

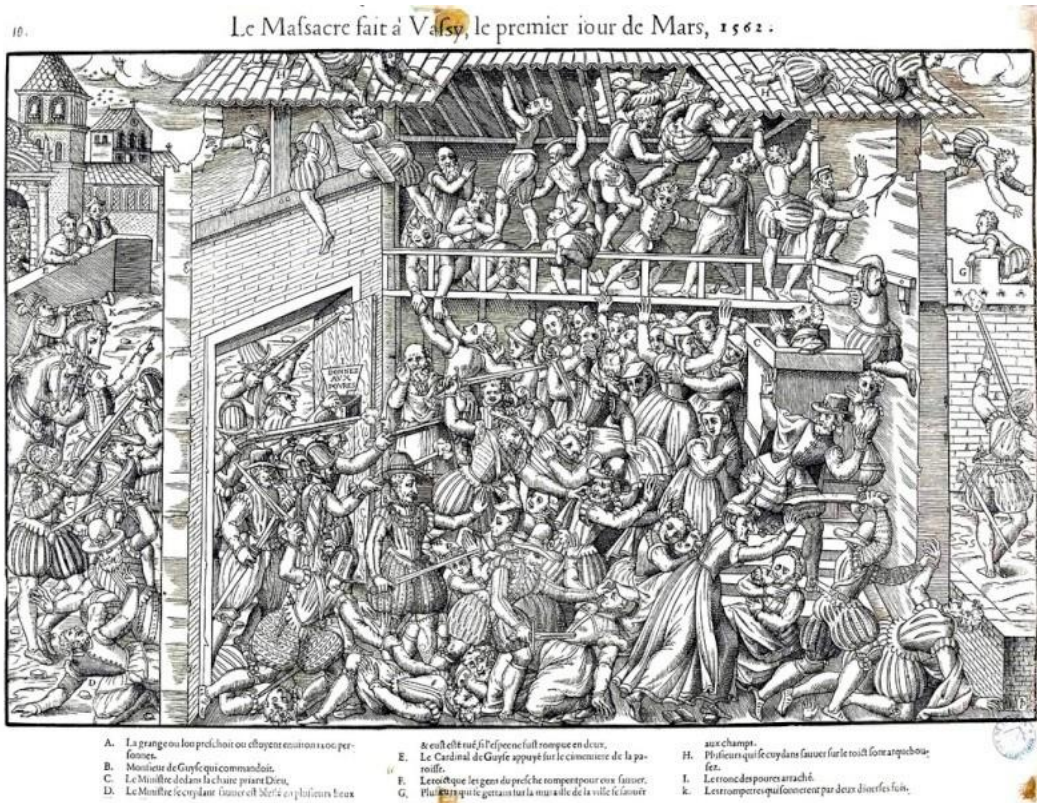


figure 4 : bataille  
de Vassy  
Gallica.bnf.fr/Bibliothè  
que nationale de France





figure 5 : massacre de la Saint Barthélémy, Gallica.bnf.fr/Bibliothèque nationale de France



figure 6 : Huguenots en France, [Lestringant, *Richard Verstegan: Le théâtre des cruautés (1587)*, Paris, Chandeigne, 1995, p.105]





figure 7 : La boucherie de chair humaine, [Duviols, Milhou, *Bartholomé de Las Casas: La destruction des Indes (1552)*, Paris, Chandeigne, 1995, p.113]

## TABLE DES MATIERES

Remerciements.....	2
Introduction.....	3
I- La place de la pitié dans <i>Les Essais</i> .....	15
I-1- Analyse lexicale.....	15
I-2- Analyse des occurrences.....	20
I-3- La pitié rhétorique.....	27
II- La pitié : l'école de la « prudence ».....	38
II-1- avoir du cœur ou être touché au cœur.....	40
II-2- conseiller le prince.....	51
II-2- 1- Délibérations en temps de guerre.....	53
II-2-2- Réquisitoire contre la question.....	68
II-2-3- Plaidoyer pour la liberté de conscience.....	78
II-2-4- Réquisitoire contre l'esprit de conquête.....	82
II-2-4- Réquisitoire contre le zèle religieux.....	89
II-3- Le refus d'être complice en actes.....	95
III- Pitié et vulnérabilité.....	101
III-1- Le cœur de Montaigne.....	101
III-2- Montaigne face aux autres.....	111
III-2- 1- Témoin de scènes pitoyables.....	111
III -2-1-1- Des femmes.....	111
III-2-1-2- Des paysans.....	112
III-2-1-3- Des agonisants.....	115
III-2-1-4- Des enfants.....	117
III-2-1-5- Des animaux.....	121
III-2-2- juge du cœur de l'homme.....	123
III-2-2-1- La cruauté tapie dans le cœur de l'homme.....	123
III- 2-2-2- L'homme dénaturé.....	126
III-3- Montaigne face à son miroir.....	129
III-4- Montaigne face à sa souffrance.....	133
Conclusion.....	143
Bibliographie.....	148
Annexes.....	162
Table des matières.....	173