

Université de Montréal

**Les représentations de la religion et du fait religieux dans le
Journal de voyage de Michel de Montaigne (1580-1581) et les *Essais* (1580-1595)**

Par Jean-François Morin

Département d'histoire, Faculté des Arts et Sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.) en histoire

Août 2017

© Jean-François Morin, 2017

Résumé

En analysant l'évolution des prises de position du philosophe Michel de Montaigne sur la religion et le fait religieux, cette recherche vise à démontrer que l'expérience du voyage en Suisse, en Allemagne et en Italie (1580-81), a influencé à la fois la vie de Montaigne et l'écriture des versions ultérieures de ses célèbres *Essais*. Pour ce faire, il s'agit, dans ce mémoire, de comparer les représentations que fait Montaigne de l'architecture chrétienne et païenne, des agents de la religion et des cérémonies religieuses dans l'égo-document que constitue le *Journal de voyage* et celles qu'il expose dans les éditions subséquentes des *Essais*. En relevant ainsi ce que Montaigne choisit ou non d'altérer dans ses descriptions des différentes confessions chrétiennes et des religions antiques nous pourrions mesurer l'impact de son expérience voyageuse à la fois dans l'espace et le temps. Ainsi nos résultats révèlent un Montaigne plutôt conservateur du point de vue religieux, qui se fait à la fois le chantre de la religion privée et de l'ouverture à l'autre.

Mots-clés : *Essais*, Montaigne, Égo-document Religion, Renaissance, Représentations, Rome, Sacré, Voyage

Abstract

This research seeks to demonstrate the impact of Michel de Montaigne's journey through Switzerland, Germany and Italy (1580-81) on the philosopher's life and the writing of the final versions of his famous *Essais*. To do so, this master's thesis will analyze and compare Montaigne's representations of Christian and pagan architecture, religious agents and ceremonies in the *Journal de voyage* and those exposed in the subsequent editions of the *Essais*. The analysis of the evolution in Montaigne's descriptions of different christian confessions and ancient religions will allow us to determine the impact of his travel experience in time and space. Our results reveal a conservative Montaigne in matters of religion, and an advocate for a more interiorized religion and for the openness to others.

Keywords : Egodocument, *Essais*, Montaigne, Religion, Renaissance, Representations, Rome, Sacred, Travel

Table des matières

RÉSUMÉ ET MOTS-CLÉS.....	i
ABSTRACT AND KEYWORDS.....	ii
TABLE DES MATIÈRES.....	iii
REMERCIEMENTS.....	iv
INTRODUCTION.....	1
Historiographie.....	8
CHAPITRE 1 : LA VIE ET L'ŒUVRE DE MONTAIGNE.....	13
Les <i>Essais</i>	18
Le voyage.....	20
Le <i>Journal de voyage</i>	27
CHAPITRE 2 : LES REPRÉSENTATIONS DE LA RELIGION ET DU FAIT RELIGIEUX : ARCHITECTURE CHRÉTIENNE ET PAÏENNE.....	35
L'architecture chrétienne de toutes confessions.....	37
Le sacré antique romain.....	52
Une évolution ?.....	67
CHAPITRE 3 : LES REPRÉSENTATIONS DE LA RELIGION ET DU FAIT RELIGIEUX : AGENTS DE LA RELIGION ET CÉRÉMONIES.....	71
Agents de la religion.....	72
Agents de la religion : Les ministres et intellectuels protestants.....	73
Agents de la religion : Les représentants du catholicisme.....	77
Agents de la religion : Les rabbins.....	90
Les cérémonies religieuses.....	96
CONCLUSION.....	115
BIBLIOGRAPHIE.....	124
ANNEXE A : PROCÉDURE DE COMPARAISON DES ÉDITIONS DES <i>ESSAIS</i>	v

Remerciements

La réalisation de ce projet n'aurait pas été possible sans le concours de nombreuses personnes qui m'ont épaulé tout au long des dernières années. Tout d'abord, mes remerciements les plus chers vont à ma directrice de recherche, madame Dominique Deslandres, qui a démontré une confiance inébranlable envers ma personne et ma capacité de réussir ce projet, mais qui a aussi patiemment accompagné mon évolution à l'aide de son expertise et de son dévouement absolument hors-du-commun. Je remercie également mes parents de m'avoir soutenu tout au long de mon parcours académique et de m'avoir offert les ressources nécessaires à la poursuite de mes rêves. Enfin, j'offre ma plus sincère gratitude à tous ceux, au Québec et au Nouveau-Brunswick où tout a commencé, qui ont été mes compagnons de route dans ce long et magnifique voyage.

Introduction

« Voyager, c'est naître et mourir à chaque instant », écrivait Victor Hugo dans *Les Misérables*.¹ De sa plume gracieuse, l'écrivain exprimait cette idée de l'éternel côtoiement entre la disparition et le renouveau qui caractérise l'expérience de celui qui parcourt les terres et les mers à la recherche de l'Autre et de soi-même. Pour lui, le voyage était une succession de pertes et de découvertes, de réalisations et de transformations.

Le XVI^e siècle marque sans contredit un tournant dans les mentalités occidentales car l'explosion du nombre et de la fréquence des voyages expose de plus en plus d'Européens à cette expérience de transformation que souligne Victor Hugo. Après la prise de Constantinople par les Ottomans, la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb et celle du cap de Bonne-espérance par Vasco de Gama s'élargissent les horizons des voyageurs européens à l'échelle mondiale.² Le siècle suivant est marqué par l'exploration de ces nouveaux territoires et la rencontre de l'altérité radicale des nouvelles populations qui les habitent. Le voyageur européen du XVI^e siècle « naît et meurt à chaque instant » alors qu'il parcourt ces immenses terres inexplorées et y découvre des éléments qui bouleversent ses connaissances du monde, la découverte de l'Autre renvoyant au processus de sa propre construction identitaire.

Les récits de voyage qui découlent de ces périple sont le principal outil nous permettant de prendre conscience des nouvelles réalités rencontrées par les voyageurs et de leurs perceptions de ces nouveaux territoires et de ces nouvelles cultures. Ainsi, la découverte de l'Amérique et l'installation des Français sur ce territoire sont racontées par les Jacques Cartier,

¹ Victor Hugo, *Les Misérables*, tome 1, livre 7, chap. 5, Bruxelles, Albert Lacroix et Cie, p. 14.

² Geoffroy Atkinson, *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, Paris, E. Droz, 1935.

André Thévet et Jean de Léry.³ Loin du Nouveau Monde, le rapprochement de la couronne française avec les Ottomans pour lutter contre l’encerclement des Habsbourg s’accompagne d’une hausse d’intérêt pour ce géant qui frappe aux portes de l’Occident. Des voyageurs comme Gabriel d’Aramon, Nicolas de Nicolay ou Philippe Canaye, souvent des diplomates envoyés auprès de la Sublime Porte, nous fournissent des journaux de voyage témoignant de leur expérience dépaysante au Levant.⁴

Un des récits de voyage les plus connus et les plus détaillés de cette époque qui témoigne le plus, selon moi, de ces transformations, ne vient pourtant pas d’un voyageur en Orient ou en Amérique. En effet, le *Journal de voyage en Italie, par la Suisse et l’Allemagne en 1580 & 1581* du philosophe Michel Eyquem de Montaigne, surtout connu pour ses célèbres *Essais*, se démarque de tous les autres ouvrages du même genre de l’espace francophone. Comme il le fait dans les *Essais*, Montaigne innove par la subjectivité et l’introspection qu’il apporte à son récit qu’il n’entendait pas publier. Alors que les journaux de voyage se limitaient à des successions de lieux visités et de territoires traversés,⁵ celui du philosophe périgourdin – un récit très personnel, écrit au fil de la plume par lui-même ou par son scribe – accorde une grande place à ses représentations des cultures rencontrées, à ses humeurs et ses impressions aux différents moments de son voyage. C’est ce qui fait sa richesse historiographique car, dans ce texte,

³ Jacques Cartier, *Voyages au Canada*, 1534-1536, Jean de Léry, *Histoire d’un voyage fait en la terre du Brésil*, 1578 et André Thévet, *Les singularitez de la France antactique, autrement nommée Amérique, et de plusieurs terres et isles découvertes de nostre tems*, 1557.

⁴ *Le voyage de Monsieur d’Aramon*, 1551, Philippe Canaye, *Le Voyage du Levant*, 1573, Nicolas de Nicolay, *Navigations, peregrinations & voyage*, 1551 et André Thévet, *Cosmographie du Levant*, 1554.

⁵ Voir Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage au XVI^e siècle en France*, Paris, Presses universitaires de France, 2000 et Friedrich Wolfzettel, *Le discours du voyageur : Pour une histoire littéraire du récit de voyage en France, du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1996.

Montaigne offre une « vision de l'intérieur », chère à Lucien Febvre, qu'il est très intéressant de croiser avec le contenu plus « public » des *Essais*.

Un tel exercice est d'autant pertinent que non seulement l'analyse révèle un intérêt soutenu de Montaigne pour le fait religieux et pour le sacré – que nous définissons comme ce qui appartient au domaine séparé, intangible et inviolable du religieux, qui doit inspirer crainte et respect (par opposition au profane) et qui a donc un rapport avec la religion et avec l'exercice d'un culte – un intérêt exprimé avec force en une Europe secouée par les guerres et les tensions civiles et religieuses – mais encore peut-on poser la question : l'idée de naître et de mourir en voyageant qu'avançait Victor Hugo peut-elle s'appliquer au voyage de Michel de Montaigne ? L'auteur des *Essais* a-t-il été confronté à cette altérité qui transforme radicalement la vision du monde du voyageur ? Au premier abord, on pourrait croire que le voyage en Europe comme celui que fait Montaigne à la fin du XVI^e siècle ne permet pas une transformation interne aussi majeure que le voyage dans l'Amérique fraîchement découverte ou dans l'Orient tout juste passé en contrôle ottoman. Les cultures rencontrées et les terres parcourues par les pèlerins de Rome ou de Compostelle ne sont-elles pas connues des Français depuis plusieurs siècles déjà ? D'un autre côté, l'Europe connaît alors de profondes métamorphoses tant sur les plans religieux que politique et social. Montaigne, en découvrant l'Allemagne du *cuius regio, eius religio* ou l'Italie des humanistes ne subit-il pas un dépaysement majeur par rapport à son Périgord un peu austère et marqué par les luttes religieuses fratricides ? Si les grandes découvertes ont permis aux Européens de transformer leur vision du monde en posant le pied sur d'immenses territoires inexplorés, ne peut-on pas avancer que ces mêmes explorations ont permis de poser un regard neuf sur cette vieille Europe qui se voyait comme le centre du monde ? Dans ce sens, le voyage de Montaigne fournit un regard original, au moment où se redéfinit la vision européenne du

monde et de l'altérité. Après tout, n'était-ce pas cette altérité que recherchait Montaigne en partant à l'étranger, lui qui est le sujet des lignes suivantes, écrites par son scribe dans le *Journal de voyage* (1580-81) :

Je croy à la vérité que, s'il eust été seul avec les siens, il fust allé plutost à Cracovie ou vers la Grèce par terre que de prendre le tour vers l'Italie ; mais le plaisir qu'il prenoit à visiter les pays incognus, lequel il trouvoit si doux que d'en oublier la foiblesse de son aage et de sa santé, il ne le pouvoit imprimer à nul de la troupe, chacun ne demandant que la retraite. Là ou il avoit accoustumé de dire qu'après avoir passé une nuit inquiete, quand au matin il venoit à se souvenir qu'il avoit à voir ou une ville ou une nouvelle contrée, il se levoit avec desir et allegresse ?⁶

La question peut donc se poser dans le cas de ce voyageur qui n'a « nul project que de se promener par des lieux incognus⁷ » : L'expérience du voyage est-il un vecteur de changement dans la vie du philosophe périgourdin ? Plus encore, dans la rédaction et la révision de ses écrits, change-t-il certaines de ses positions entre 1580 et son décès en 1592 ? Selon Françoise Charpentier, en effet, le voyage de Montaigne a été si important dans la vie du philosophe qu'on peut dire que l'édition de 1580 et les éditions subséquentes sont des œuvres complètement distinctes.⁸ Aussi, comme son déplacement de presque deux ans à travers l'Europe de l'Ouest entrecoupe la publication de la première édition des *Essais* (1580) et celles des éditions suivantes (1582, 1587, 1588 et 1595), il semble possible de constater si changement il y a eu grâce à une analyse chronologique des écrits de Montaigne.

Cette approche permet de relever les variantes entre les différentes éditions des *Essais*. Par exemple, il est possible d'observer l'une de ces différences dans son *Apologie*

⁶ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, Paris, Presses universitaires de France, 1992, p. 61.

⁷ *Essais*, III, 9, 977 b (1588).

⁸ Françoise Charpentier, *Essais, Montaigne : Analyse critique*, Paris, Hatier, 1983.

de *Raymond Sebond*, mentionnant la constance de ses opinions et plus précisément son conservatisme religieux :

Première édition, 1580 : Or de la cognoissance de cette mienne volubilité j'ay par accident engendré en moy quelque constance d'opinions, et n'ay guiere alteré les miennes premieres et naturelles. Car, quelque apparence qu'il y ayt en la nouvelleté, je ne change pas aisément, de peur que j'ay de perdre au change. Et, puis que je ne suis pas capable de choisir, je pren le chois d'autruy et me tien en l'assiette où Dieu m'a mis. Autrement, je ne me sçauroy garder de rouler sans cesse.⁹

Seconde édition, 1582 : Or de la cognoissance de cette mienne volubilité j'ay par accident engendré en moy quelque constance d'opinions, et n'ay guiere alteré les miennes premieres et naturelles. Car, quelque apparence qu'il y ayt en la nouvelleté, je ne change pas aisément, de peur que j'ay de perdre au change. Et, puis que je ne suis pas capable de choisir, je pren le chois d'autruy et me tien en l'assiette où Dieu m'a mis. Autrement, je ne me sçauroy garder de rouler sans cesse. **Ainsi me suis-je, par la grace de Dieu, conservé entier, sans agitation et trouble de conscience, aux anciennes creances de nostre religion, au travers de tant de sectes et de divisions que nostre siecle a produittes.**¹⁰

Ainsi, entre l'édition antérieure au départ de voyage de Montaigne et la première version ultérieure à son retour chez lui, quelque chose dans la vie du philosophe l'incite à ajouter quelques lignes à son propos, lignes qu'il consacre à affirmer son appartenance à la foi catholique. Qu'est-ce qui a motivé cet ajout de la part de Montaigne ? Est-ce à son voyage, et plus particulièrement à sa découverte de Rome, à sa rencontre avec le pape ou encore à la censure initiale de son ouvrage par les autorités ecclésiastiques, censure abandonnée après son passage dans la Ville Éternelle, que l'on doit attribuer ce passage ? Plus concrètement, cet extrait est-il représentatif d'une évolution dans les rapports de Montaigne à la religion et au fait religieux dont son périple à travers l'Europe serait responsable ?

⁹ *Essais*, II, 12, 569 a (1580)

¹⁰ *Essais*, II, 12, 569 a (1582)

Notre étude tentera donc de démontrer que le voyage en Europe a véritablement eu une influence dans la vie et les écrits de Montaigne, et en particulier sur ses représentations de la religion. Ainsi, à la suite de Michel de Certeau et de Sarga Moussa, pour qui le voyage participe à la construction du sujet par la rencontre de l'altérité et le retour sur soi qu'il impose,¹¹ nous avançons l'hypothèse que l'expérience du voyage a non seulement changé le voyageur Montaigne, mais qu'on peut relever une évolution dans les représentations de la religion dans les *Essais* et le *Journal de voyage*.

En effet, la question religieuse est essentielle, voire centrale, dans la rédaction de l'œuvre de Montaigne alors que son scepticisme invite à suspendre son jugement dans les débats d'idées qui font rage parmi ses compatriotes. N'est-ce pas dans le climat des Guerres de Religion, dans la foulée du massacre de la Saint-Barthélemy qu'est rédigée la première version des *Essais* ? N'est-ce pas pour échapper à ces mêmes guerres intestines, et surtout pour ne pas avoir à prendre parti dans les querelles religieuses, que Montaigne quitte son pays à la fin de l'année 1580 ? Paradoxalement, le parcours qu'il emprunte à travers les foyers les plus actifs des réformes religieuses ne ressemble-t-il pas à un *Grand tour* plus théologique que touristique ? Montaigne ne rencontre-t-il pas de nombreux théologiens comme le protestant Theodor Zwinger et le jésuite Jean Maldonat ou des scientifiques comme Félix Platter au cours de son périple ? Enfin, la destination finale de Montaigne n'est-elle pas Rome, capitale du catholicisme et de l'humanisme, qui est alors en pleine réforme tridentine et qui s'embellit progressivement par la

¹¹ Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 215-248 et Sarga Moussa, « Une rhétorique de l'altérité : la représentation de la Suisse dans le *Journal de voyage* de Montaigne », dans Claude Blum, Philippe Derendinger et Anne Toia (dir.), *Journal de voyage en Alsace et en Suisse (1580-1581) : Actes du Colloque de Mulhouse-Bâle*, Paris, Honoré-Champion, 1995, p. 6-29.

construction de nombreux lieux de culte d'une grandeur spectaculaire empruntée à l'antiquité tout juste redécouverte ?

Plus concrètement, la question religieuse est au cœur du *Journal de voyage*. Une étude quantitative nous apprend que plus d'une ligne sur quatre - 2027 sur 7314 - de l'édition de François Rigolot est consacrée à des représentations des éléments religieux rencontrés pendant le périple. Si l'on exclut les éléments essentiels du voyage que sont le trajet, l'hébergement et l'alimentation, c'est plus de 64,5 % de la partie « descriptive » du texte qui porte sur la religion - le reste portant surtout sur la santé de Montaigne, son texte constituant en partie un journal médical. S'il n'y a que de légères différences dans la quantité des représentations de la religion entre la partie rédigée par Montaigne et celle rédigée par son scribe, on remarque une nette augmentation des mentions religieuses au cours du séjour à Rome. Dans la Ville Éternelle, en excluant l'hébergement et l'alimentation, 94 % des lignes sont dédiées aux questions religieuses. Bref, l'intérêt que porte Montaigne au religieux est indéniable, aussi l'évolution de son rapport au sacré et à la religion mérite-t-elle une analyse plus poussée.

Il s'agira donc, dans le cadre de cette recherche, de voir si le voyage est un vecteur de changement dans la vie de Michel Eyquem de Montaigne. Pour ce faire, j'analyserai chronologiquement ses prises de positions sur le sacré, entendu comme tout ce qui appartient au domaine du religieux en relevant, dans les *Essais* et dans le *Journal*, les ajouts, les suppressions, les absences, les soulignements et les insistances.

Historiographie

Quel est l'apport d'une telle étude à l'historiographie de l'œuvre de Montaigne ? Il s'agit, dans le cadre de cette recherche, d'analyser le rapport de Montaigne à la religion et au fait religieux, un lien rarement abordé par l'historiographie de l'œuvre de Montaigne et jamais selon l'angle de l'histoire culturelle et l'histoire des représentations.

Ainsi, contrairement à l'habitude, nous centrons notre analyse sur le *Journal de voyage*, document privé non-dédié à la publication, que nous comparons aux *Essais*, document public paru en plusieurs temps. Mais l'apport principal de cette recherche sera d'utiliser l'approche de l'histoire des représentations, qui permettra un regard neuf sur ces sources anciennes. Pour Roger Chartier, l'un des principaux théoriciens de ce courant historiographique, les représentations sont essentielles à l'analyse des sociétés d'Ancien Régime puisque toutes les pratiques et les structures sont produites à l'aide de ces représentations par les groupes ou les individus.¹² Les représentations du monde, modelées par la société deviennent ensuite à leur tour des « matrices de pratiques constructrices du monde social lui-même¹³ ». C'est donc selon cette perspective issue de l'histoire culturelle, que peu de spécialistes de Montaigne ont adoptée¹⁴, et par une étude exhaustive et chronologique des textes, que nous entendons voir comment Montaigne représente le sacré qu'il rencontre au cours de son périple à travers

¹² Roger Chartier, « Le monde comme représentation », dans Roger Chartier, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétudes*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 72.

¹³ Roger Chartier, « Le monde comme représentation », p. 78.

¹⁴ Citons parmi les travaux qui allient l'histoire des représentations et les études sur Montaigne : Hervé Brussier, « Perception et représentation de l'espace chez Montaigne d'après le 'Journal de voyage'. », *Travaux Historiques*, 1990, no. 21, p. 3-13, Lino Pertile, « Montaigne, Gregory Martin and Rome », *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 1988, vol. 50, no. 3, p. 637-659 et Dorine Rouiller, « Le caméléon et le hérisson », *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 1988, vol. 50, no. 3, p. 559-572.

l'Europe, que ce soit les lieux religieux, les rites dont il est témoin ou les agents des différentes religions et des différentes confessions qu'il côtoie.

Si les études qui suivent ont nourri notre réflexion, il faut préciser que la présente recherche se veut avant tout une analyse de sources exhaustive. Nous accorderons donc le plus souvent la parole à Montaigne lui-même et tenterons de déterminer si les sources étudiées confirment ou non notre hypothèse selon laquelle l'expérience du voyage a transformé la vision du voyageur Montaigne.

Admiré par les philosophes des Lumières qui appréciaient son esprit libre, rejeté par les religieux à la tête des collèges classiques en raison de son ambiguïté religieuse, Montaigne a fait couler beaucoup d'encre dès la publication de ses *Essais* au XVI^e siècle, puis « découverte » de son *Journal de voyage* au XVIII^e siècle. Ainsi, la question religieuse a toujours été au cœur du débat entourant le philosophe périgourdin et a servi de principal motif à la condamnation ou la réhabilitation du personnage par divers groupes à différentes époques. De Dom Devienne en 1773 à Mathurin Dreano au début du XX^e siècle, plusieurs se sont faits les avocats de la foi de Montaigne,¹⁵ en dénouant parfois excessivement les nœuds de l'argumentaire de l'humaniste pour tracer le portrait d'un bon chrétien et d'un bon catholique.¹⁶

¹⁵ Voir à ce sujet les titres que ressort Philippe Desan dans *Montaigne et la théologie* (voir Biblio) : Dom Devienne, *Dissertation sur la religion de Montaigne*, Bordeaux, 1773, Jean Labouderie, *Le Christianisme de Montaigne, ou Pensées de ce grand homme sur la religion*, Paris, Demonville, 1819, Léon de La Brière, *Montaigne chrétien, réflexions tirées des Essais*, Paris, Léon-Chailley, 1894, Mathurin Dreano, *La Pensée religieuse de Montaigne*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1936, Marc Citoleux, *Le Vrai Montaigne, théologien et soldat*, Paris, P. Lethielleux, 1937, Clément Sclafert, *L'Âme religieuse de Montaigne*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1951.

¹⁶ Dreano (p. 83) finit notamment son chapitre *L'orthodoxie de Montaigne* de la façon suivante- c'est nous qui soulignons : « Ainsi, le jugement de Rome est doublement précieux à qui veut connaître l'orthodoxie de la pensée religieuse de Montaigne. Ce jugement garantit l'harmonie de la doctrine professée dans les *Essais* de 1580, avec la foi catholique : en quoi il était sans appel, puisqu'il était rendu par l'autorité même qui a mission de définir la croyance imposée aux catholiques. Ce jugement confirme aussi, autant que Montaigne s'est laissé connaître à ses contemporains, la sincérité de la religion qu'il professait ».

Souvent, cependant l'historiographie de l'œuvre de Montaigne se limite à une étude extensive des *Essais* et délaisse volontiers le *Journal de voyage*, une œuvre considérée comme n'étant ni littéraire, ni digne de la plume de Montaigne, présentée par Diderot et Grimm comme « un article sec et froid ».¹⁷ Pour eux comme pour plusieurs, ce n'était pas le chef-d'œuvre d'introspection qu'étaient les *Essais*. À leur suite, on croyait qu'« il n'y a nulle raison pour qu'un homme se peigne dans une courte notice faite pour son usage, de tous les lieux qu'il parcourt en voyageant¹⁸ ». Ce n'est que plus récemment, au XXe siècle, que le *Journal de voyage* a été considéré plus sérieusement par les spécialistes de Montaigne, souvent en guise d'appui aux idées avancées dans les *Essais*.

Bien que les études sur cet auteur majeur aient été nombreuses et variées à travers les siècles, nous notons que les travaux sur Montaigne ont connu une hausse de popularité entre 1980 et 1995, dates où les *Essais* ont soufflé leur quatre-centième bougie et où le voyage du philosophe est également devenu vieux de quatre siècles. C'est dans cet intervalle que sont publiés les deux plus récentes éditions du *Journal de voyage*, celles de Fausta Garavini et François Rigolot, sur lesquelles nous reviendrons au premier chapitre.

C'est aussi dans l'intervalle 1980-1995 que sont publiées la plupart des études qui serviront à notre recherche. Il ne s'agit pas, dans le cadre de ce travail, de prendre en compte toute l'historiographie de l'œuvre de Montaigne, une entreprise beaucoup trop vaste et ardue, mais d'alimenter notre réflexion à l'aide de diverses études réalisées par des historiens, des

¹⁷ *Mercure de France*, juillet 1774, retrouvé dans Concetta Cavallini, *Cette belle besogne : Étude sur le Journal de voyage de Montaigne*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2005, p. 92-93. Cavallini ne précise pas l'auteur de ces lignes, s'il est connu.

¹⁸ Concetta Cavallini, *Celle belle besogne*, p. 92-93.

littéraires ou d'autres spécialistes qui se sont surtout intéressés à l'attitude du philosophe périgourdin à l'égard du fait religieux.

Les travaux de Philippe Desan, de Mathurin Dreano, de Jean Lacouture, de Mary McKinley, de Marie-Christine Gomez Géraud, de Jean Delumeau et d'Arlette Higounet-Nadal¹⁹ nous permettront de replacer adéquatement le voyage de Michel de Montaigne et le manuscrit qui en résulte dans leur contexte de production, c'est-à-dire dans la vie de Montaigne, dans ses habitudes de voyage et dans son rapport personnel à la religion, dans la littérature de voyage de l'époque, et, plus largement, dans les contextes historiques italiens et français.

Chez Françoise Charpentier, nous puisons notre hypothèse de départ selon laquelle l'expérience du voyage a tellement influencé Montaigne que l'on peut dire que la version des *Essais* de 1580 et les éditions suivantes sont des œuvres complètement distinctes, donc qu'il y a pu y avoir évolution de son attitude à l'égard du sacré chrétien et profane.

Grâce aux travaux d'Eric MacPhail, nous pouvons comparer les représentations de la religion dans les écrits de Montaigne avec celles de Du Bellay et de Muret.²⁰ Nous notons également le désaccord entre Frédéric Brahimy, qui affirme que Montaigne étudie les manifestations religieuses qu'il observe comme des phénomènes culturels ou anthropologiques,²¹ et Amy Graves, qui croit que le philosophe périgourdin, au-delà du regard

¹⁹ Jean Delumeau, *Rome au XVI^e siècle*, Paris, Fayard, 1975, Philippe Desan, *Montaigne : Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, Mathurin Dreano, *La Pensée religieuse de Montaigne*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1936, Marie-Christine Gomez-Géraud, *Le crépuscule du Grand Voyage. Le récit des pèlerins à Jérusalem (1458-1612)*, Paris, Honoré Champion, 1999. Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage au XVI^e siècle en France*, Paris, Presses universitaires de France, 2000, Arlette Higounet-Nadal (dir.), *Histoire du Périgord*, Toulouse, Privat, 1983, Jean Lacouture, *Montaigne à cheval*, Paris, Éditions du Seuil, 1996 et Mary McKinley, « Le vagabond : Montaigne à cheval », dans Zoé Samaras (Dir.), *Montaigne : Espace, voyage, écriture. Actes du congrès international de Thessalonique, 23-25 septembre 1992*, Paris, Honoré Champion, 1995.

²⁰ Eric MacPhail, *The Voyage to Rome in French Renaissance Literature*, Saratoga, Anna Libri, 1990.

²¹ Frédéric Brahimy, *Le scepticisme de Montaigne*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, cité dans Amy Graves, « La théologie en voyage » (voir infra 20), p. 285.

d'anthropologue, « semble s'interroger sur la nature d'une piété sincère et tenter de voir à travers le spectacle ». ²² Nous prendrons position sur ce sujet.

À l'instar de Mary McGowan, nous trouvons chez Montaigne une certaine nostalgie face à l'antiquité romaine qui se double d'un sentiment d'admiration dissimulé dans la déception manifestée par Montaigne face aux ruines antiques. Son idée selon laquelle les réponses de Montaigne à la Ville Éternelle sont influencées à la fois par les Guerres de Religion et par la découverte de l'Amérique servent d'appui à nos propres théories. ²³ Son analyse comparée des représentations des ruines romaines par les voyageurs français de la Renaissance sera aussi un outil important à cette recherche.

Ainsi, notre analyse, qui vise une meilleure compréhension de la pensée de Michel de Montaigne et de son rapport à la religion en déterminant l'importance de l'expérience du voyage de 1580 et 1581 dans sa vie et dans son écriture, se divise en trois chapitres. Le premier étudie la vie de Montaigne afin de mieux comprendre ses positions face à la question de la religion et du fait religieux; le second reconstitue ces positions à partir des représentations qu'il fait de l'architecture chrétienne et païenne; le troisième complète ce tableau à partir des représentations qu'il donne des cérémonies et des qualités qu'il prête aux agents religieux.

²² Amy Graves, « La théologie en voyage : Montaigne et la géographie confessionnelle », dans Philippe Desan (dir.), *Dieu à notre commerce et société : Montaigne et la théologie*, Genève, Droz, 2008, p. 277-285. D'autres chapitres de cet ouvrage collectif serviront également à notre recherche.

²³ Margaret McGowan, *The Vision of Rome in Late Renaissance France*, New Haven, Yale University Press, 2000 et Margaret McGowan et George Craig (dir.), *Moy qui me voy : The Writer and the Self from Montaigne to Leiris*, Oxford, Oxford University Press, 1989. « The discovery of the New World to reflect on the old and to observe how forms of all kinds multiply and change, and how our knowledge of these is regulated by the accident of survival »...« Inevitably, Montaigne's response to Rome were conditioned by the Wars of Religion. His journey to the imperial city had, in part, been triggered by the wish to escape the appalling sights which civil strife had brought to France ». (McGowan, 2000, p. 246 et 250)

Chapitre 1 :

La vie et l'œuvre de Montaigne

En effaçant le patronyme « Eyquem » de sa signature au profit du nom du lieu où se situe son château, Michel de Montaigne se coupe d'un héritage familial auquel il ne fait d'ailleurs que rarement allusion dans les *Essais*. Même s'il exprime parfois son affection sincère envers son père, les mentions à sa lignée font cruellement défaut dans ses écrits. Le philosophe périgourdin cherche-t-il à dissimuler la précarité de son statut de noblesse, à cacher à ses contemporains et à la postérité qu'il est « né d'un vendeur de hareng »¹, comme l'avance à tort Joseph Scaliger au XVI^e siècle ? Quelle que soient les motivations derrière le choix de l'auteur des *Essais*, une analyse approfondie de la vie de Montaigne permet de mieux comprendre les positions sur la religion qu'il exprimera plus tard dans son œuvre majeure et dans son *Journal de voyage*.

Né le 28 février 1533, Michel Eyquem est le premier de sa famille à voir le jour au château de Montaigne, dans le Périgord, acheté en 1477 par l'arrière-grand-père de Michel, Ramon, dans le but de permettre à sa lignée d'accéder à la noblesse.² Le château ne sera pourtant jamais la résidence principale de Grimon Eyquem, fils de Ramon, qui lui préfère la maison familiale de la rue de la Rousselle, à Bordeaux. Michel lui-même y réside de 1565 à 1568, avant de s'installer définitivement à Montaigne.³ Cette préférence du logement bordelais par la lignée de l'auteur des *Essais* s'explique par la profession de Grimon, marchand important de Bordeaux comme son père l'avait été. Son fils, Pierre, s'installe au château au terme des guerres d'Italie auxquelles

¹ Madeleine Lazard, *Michel de Montaigne*, Paris, Fayard, 1992, [En ligne]. Scaliger confond le père et le grand-père de Montaigne.

² Mahurin Dreano, *La pensée religieuse de Montaigne*, Paris, Édition Beauchesne, 1936, p. 10.

³ Madeleine Lazard, *Michel de Montaigne*, [En ligne].

il participe. Comme Michel le sera plus tard, Pierre Eyquem est membre du parlement, puis maire de Bordeaux, des « fonctions municipales qui le portaient à rester dans l'orthodoxie catholique ». Le respect que démontre le père de Montaigne envers la religion ancienne peut également s'expliquer par ses liens de vassalité avec l'archevêque de Bordeaux et le fait que l'un de ses frères occupe la charge de curé de Saint-Michel, puis celle de chanoine de l'Église archiépiscopale de Bordeaux. Encore faut-il préciser qu'une supplique au pape Léon X a été nécessaire pour hériter officiellement des possessions de son défunt père Grimon.⁴ Par cette lignée familiale, Montaigne devient également parent du magistrat Pierre de Lancre, connu pour sa chasse aux sorcières en Labourd au nom du roi Henri IV, qui épouse la cousine immédiate de Montaigne, Jeanne, fille de Raymond Eyquem et petite-fille de Grimon.⁵

Plus intéressant encore est le rapport à la religion de la lignée maternelle de Montaigne, mère absente de tous les textes connus du philosophe périgourdin. Les Louppe, famille de sa mère Antoinette, sont une riche famille marchande d'origine aragonaise dont le nom original est Lopez de Villanueva.⁶ Longtemps, les historiens et les autres spécialistes de Montaigne ont débattu l'origine de cette famille. Si Madeleine Lazard discute la théorie de l'abbé Corraze, qui avançait que les Lopez de Villanueva étaient des marranes espagnols dont plusieurs ancêtres auraient été brûlés sur le bûcher - théorie remise en question par Roger Trinquet⁷-, Philippe Desan, dans sa biographie de Montaigne publiée en 2017, adopte cette hypothèse. Pour sa part,

⁴ Philippe Desan, *Montaigne : Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 9-19. Selon Mathurin Dreano, son père Grimon était un honorable paroissien de Saint-Michel.

⁵ Mathurin Dreano, *La pensée religieuse*, p. 15. Il faut toutefois noter que cette union survient en 1588. Si Montaigne n'en parle pas dans les *Essais*, c'est peut-être parce que le mariage est célébré à la fin de sa vie et que la seule édition suivante des *Essais* sera publiée de façon posthume. Nous pouvons spéculer que le philosophe, dans sa réserve habituelle, avait des divergences d'opinion avec celui dont les actions ont conduit à l'exécution de dizaines de personnes.

⁶ Madeleine Lazard, *Michel de Montaigne*, [En ligne].

⁷ Roger Trinquet, *La jeunesse de Montaigne. Ses origines familiales, son enfance, et ses études*, Paris, Nizet, 1972.

Sophie Jama prend pour point de départ de son ouvrage l'origine juive de Montaigne, « qui est un fait avéré », et tente de montrer comment cette judaïté a influencé l'œuvre du philosophe périgourdin.⁸ Malgré tout, nous ignorons si Montaigne était au fait de cet héritage juif puisqu'il évite soigneusement de parler de sa lignée maternelle dans ses écrits. Essaie-t-il de se soustraire à cette judaïcité qui lui colle à la peau en même temps qu'il se soustrait à cette mère qu'il n'aime vraisemblablement pas du même amour que celui qu'il éprouve pour son père ?⁹ Nous verrons dans le chapitre 3 comment il représente les juifs dans ses écrits et en particulier ses descriptions quasi-chirurgicales de certaines de leurs cérémonies.

Par cette lignée maternelle, le philosophe périgourdin est également parent du jésuite Martin del Rio,¹⁰ né à Anvers et auteur des *Disquisitiones magicae* ou investigations sur la magie, en six volumes publiés en 1599. Montaigne n'en parle pourtant jamais dans ses écrits, ce qui peut être dû au fait que Del Rio n'entre dans les ordres qu'à la toute fin de la vie de son cousin éloigné. De cette même branche familiale, Mathurin Dreano relève aussi un oncle Jean, catholique convaincu qui a fait plusieurs dons aux couvents de Toulouse à son décès.¹¹ Bref, du côté paternel comme du côté maternel, les deux lignées de Montaigne se caractérisent par des individus adhérant à une religion pour des raisons sociales et politiques, ainsi qu'un petit nombre de fanatiques. Est-ce que, de son côté, Michel préfère subordonner la religion aux affaires publiques ?

⁸ Sophie Jama, *L'Histoire juive de Montaigne*, Paris, Flammarion, 2001, p. 29.

⁹ Voir Françoise Charpentier, « L'absente des *Essais* : quelques questions autour de l'essai II-8, De l'affection des pères aux enfans », *Bulletin de la Société des amis de Montaigne*, vol. 17-18, 1984, p. 7-16. Mathurin Dreano (p. 30) note aussi que la mère de Montaigne ne figure pas aux côtés du philosophe, de son épouse et de sa fille à Lorette.

¹⁰ Madeleine Lazard, *Michel de Montaigne*, [En ligne].

¹¹ Mathurin Dreano, *La pensée religieuse*, p. 25.

Il faut toutefois relativiser l'apport familial dans la pratique de la religion de Montaigne. En effet, Michel, qui est l'aîné des enfants survivants, provient d'une famille particulièrement hétérogène du point de vue religieux. Son frère Bertrand, qui l'accompagne en Italie, est un catholique convaincu. Sa sœur Léonor, pour sa part, adopte la religion réformée, tout comme son frère Thomas, que Montaigne apprécie peu et à qui il demande, à la mort de son ami La Boétie, un ardent catholique, de ne « pas laisser les passions partisans troubler la paix de sa famille. »¹² Sa sœur Jeanne, femme très cultivée, helléniste et latiniste, est une ardente calviniste qui épouse tout de même un catholique, Richard de Lestonnac, qu'elle entraîne au temple, et qui élève ses enfants dans le protestantisme. Malgré tous ses efforts, sa fille, qui porte aussi le prénom Jeanne, devient une catholique convaincue. La sœur de Michel tente donc d'envoyer la petite Jeanne vivre chez son oncle Thomas pour la ramener vers le calvinisme, mais Montaigne s'y oppose avec le secours de son beau-frère Richard de l'Estonnac. Devenue veuve, la jeune Jeanne entre dans les ordres et fonde la congrégation des religieuses de Notre-Dame. Morte en 1642, elle est béatifiée en 1900 et canonisée en 1949. Lors de cette canonisation, le pape Pie XII remerciera d'ailleurs Montaigne pour son influence dans la vie de la nouvelle sainte.¹³

C'est dans ce contexte familial polarisé et marqué par le fanatisme que le jeune Michel reçoit son éducation. Il est envoyé chez son précepteur allemand, l'humaniste Horstanus,¹⁴ pour s'assurer qu'il « fût dressé sous les lois populaires à la frugalité et à l'austérité, qu'il se ralliât

¹² Madeleine Lazard, *Michel de Montaigne*, [En ligne]. Il faut préciser que La Boétie avait tenté de ramener Thomas à la foi catholique (Dreano, p. 11).

¹³ Madeleine Lazard, *Michel de Montaigne*, [En ligne].

¹⁴ C'est sans doute ce précepteur qui est responsable du goût, voire de l'enthousiasme de Montaigne pour l'Allemagne. Pour plus d'informations à ce sujet, consulter Jean-Marie Compain, « Montaigne en Allemagne », dans Claude-Gilbert Dubois (Éd.), *Montaigne et l'Europe : Actes du Colloque international de Bordeaux, 21-23 mai 1992*, Éditions InterUniversitaires, 1992, p. 211-212.

au peuple dès ses premiers vagissements ». ¹⁵ Dans ce modeste hameau, on ne lui parle qu'en latin pour en faire sa langue principale. Plus tard, il entre au collège de Guyenne (fondé en 1533 à Bordeaux), où Horstanus aurait été régent ¹⁶ et dont le principal était André de Gouvéa, un juif converti d'origine portugaise, mais surtout un éducateur éclairé. ¹⁷ Cicéron, Ovide, Virgile et Terence sont tous à l'ordre du jour dans ce collège dont les historiens ont souvent discuté la sympathie à l'égard de la Réforme, peut-être parce que le grand critique du dogme catholique George Buchanan y a été l'un des professeurs de Montaigne, ¹⁸ tout comme l'humaniste Marc-Antoine Muret que le philosophe périgourdin reverra lors de son voyage à Rome. ¹⁹ Encore une fois, Montaigne fait ses apprentissages dans un milieu anticonformiste où les partis-pris sur la religion de chacun sont bien connus.

La période 1556-1570 est l'une des plus marquantes de la vie de Montaigne. Ayant amorcé sa carrière à la Cour des Aides du Périgueux, il passe ensuite au Parlement de Bordeaux, où il demeure jusqu'à sa démission en 1570. Marqué par les guerres de religion, ²⁰ qui s'amorcent en 1562, quelque peu dégoûté du système de justice qu'il doit servir, ²¹ chagriné par la perte de son ami Étienne de la Boétie en août 1563, puis par celle de son père cinq ans plus tard, il met une pause à sa carrière publique et amorce une période de semi-réclusion ²² dans son domaine, aux

¹⁵ André Lamande, *La vie sage et gaillarde de Montaigne*, Paris, Plon, 1927, éd. Kindle.

¹⁶ Alain Ruiz (Dir.), *Présence de l'Allemagne à Bordeaux du siècle de Montaigne à la veille de la Seconde Guerre mondiale*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1997, p. 176.

¹⁷ Madeleine Lazard, *Michel de Montaigne*, [En ligne].

¹⁸ Philippe Desan, *Montaigne*, p. 30.

¹⁹ Philippe Desan, *Montaigne*, p. 30.

²⁰ Philippe Desan, *Montaigne*, p. 179.

²¹ Philippe Desan, *Montaigne*, p. 48-112.

²² Il faut néanmoins relativiser cette réclusion de Montaigne, qui continue de voyager ça et là dans le royaume pendant cette période, et notamment à Paris, comme le souligne Jean Lacouture dans *Montaigne à cheval* (162-165), qui s'est intéressé aux déplacements de l'humaniste périgourdin à cette époque.

côtés de sa mère et de son épouse, Françoise,²³ une réclusion d'où ressort le chef-d'œuvre que sont les *Essais*.

Les *Essais*

Rédigés à partir de 1572, les *Essais* peuvent être considérés comme le premier récit introspectif, où Michel de Montaigne cherche à se comprendre lui-même et à comprendre la condition humaine.²⁴ Écrit au cœur des tensions religieuses de la fin du XVI^e siècle, le texte constitue également le reflet d'une époque troublée à travers l'œil d'un auteur humaniste. C'est à Bordeaux, en 1580, qu'est publiée la première édition des *Essais* après huit ans d'écriture, suivie par une nouvelle édition retravaillée en 1582, une nouvelle en 1587, une quatrième l'année suivante ajoutant un troisième livre aux deux livres originaux et, enfin, une édition posthume en 1595 - Montaigne étant décédé en 1592 - que l'on doit à la fille d'alliance du philosophe périgourdin, Marie de Gournay. Les sujets abordés dans ces essais sont hétérogènes, allant de l'éducation à la théologie en passant par la justice. Mis ensemble, les trois livres des *Essais* sont un véritable chef-d'œuvre où s'expose et se construit un homme à la fois de son époque et à l'avant-garde de son temps.

²³ C'est en 1565 que Montaigne épouse Françoise de la Chassaigne, avec qui il a six filles dont une seule qui survit, Léonore. Par cette alliance, Montaigne ne se souscrit pas au fanatisme religieux, alors que certains membres de la famille adoptent un penchant pour la violence, et que l'amitié de la famille avec Montluc, maréchal de France et personnage important du camp catholique lors des Guerres de religion, est bien connue. (Dreano, p. 32)

²⁴ Pierre Villey a mille fois raison d'avancer que l'intérêt du texte de Montaigne, qui écrivait en 1588 que « tout homme porte en soi la forme de l'humaine condition », vient du fait que chacun peut se reconnaître en lui et que cette découverte de soi par Montaigne était d'autant plus importante que les bouleversements de la Renaissance avaient fait en sorte que « la notion de l'homme était... à rebâtir complètement ». Pierre Villey, *Montaigne*, Paris, Les Éditions Rieder, 1937, p. 41-47.

Parmi les nombreuses éditions des *Essais*, nous utiliserons,²⁵ comme Élisabeth Schneikert dans son ouvrage *Montaigne dans le labyrinthe*,²⁶ l'édition de Pierre Villey revue par Verdun-Louis Saulnier,²⁷ dont la plus récente version est parue aux Presses universitaires de France en 2004. Cette édition est conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux. Nous nous appuyons également sur l'édition de Dezemeiris et Barckhausen,²⁸ publiée dès 1870 car cet ouvrage très accessible a été le point d'entrée dans notre découverte des *Essais*. Puisque cette édition se limite à la version de 1580 et aux amendements de 1582, nous estimons que la sélection des textes utilisés permet une meilleure compréhension de l'œuvre de Montaigne.

Cette œuvre est également un outil extrêmement intéressant dans notre analyse chronologique des positions sur le sacré et la religion du philosophe périgourdin. À la lumière des récurrences du mot Dieu dans le texte, notamment en tant que destinataire individuel de la dédicace qu'il adresse au début de son œuvre, à la lumière de ses figures de style telles « grâce à Dieu » et de l'emploi du possessif pluriel lorsqu'il parle du catholicisme - « nostre religion » - démontre l'outillage mental de Montaigne. Les *Essais* témoignent aussi d'une foi catholique intime, d'un humaniste à la religion tranquille mettant les valeurs humaines avant le fanatisme et démontrant une grande ouverture et une tolérance à la religion de l'autre, moderne comme ancien. Était-il cet ardent catholique qu'ont dépeint Dreano et compagnie, ou Géralde Nakam a-t-elle raison de le dépeindre comme étant favorable à la religion réformée ?²⁹ Comment son

²⁵ Les références aux *Essais* seront présentées de la façon suivante : *Essais*, livre (I, II ou III), chapitre, numéro de la page, édition (année). Exemple : *Essais*, II, 19, 671 a (1580), qui fait référence à la page 671 de l'édition Villey-Saulnier, dans le 19^e chapitre du Livre Second de l'édition de la version de 1580.

²⁶ Élisabeth Schneikert, *Montaigne dans le labyrinthe. De l'imaginaire du Journal de voyage à l'écriture des Essais*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 17.

²⁷ Michel de Montaigne, *Les Essais*, Éd. Villey-Saulnier, Paris, Presses universitaires de France, 2004 (1965).

²⁸ Michel de Montaigne, *Les Essais*, Éd. Dezeimeris-Barckhausen, Bordeaux, Féret et Fils, 1870.

²⁹ Géralde Nakam, *Montaigne et son temps. Les événements et les Essais. L'histoire, la vie, le livre*, Paris, Nizet, 1982.

voyage, qui entrecoupe l'écriture des *Essais*, s'insère-t-il dans l'évolution de ses opinions religieuses ? Nous verrons apparaître, dans les deux chapitres qui suivent, un Montaigne catholique plutôt conservateur, mais ouvert.

Le voyage

Le 22 juin 1580, Michel de Montaigne quitte son château pour Paris, où il veut remettre une version de ses *Essais* au roi, et se rend ensuite au siège de La Fère.³⁰ Pour le philosophe périgourdin, il s'agit du début d'un voyage de deux ans à travers l'Europe. Accompagné de Charles d'Estissac, fils de son ami Louis d'Estissac dont il parle dans l'essai *De l'affection des pères aux enfants*, du gentilhomme lorrain François de Hautoy, de son beau-frère Bernard Cazalis et de son jeune frère Bertrand, qui sera emprisonné à Rome après avoir pris part à un duel, Montaigne est l'homme le plus âgé - il a alors 47 ans - et la tête dirigeante de son groupe d'une douzaine de personnes, serviteurs inclus.³¹ Montaigne ne semble guère apprécier leur compagnie dans ses pérégrinations, lui qui, en deuil de son ami La Boétie, écrit : « C'est une rare fortune, mais de soulagement inestimable, d'avoir un honnête homme, d'entendement ferme et de mœurs conformes aux vôtres, qui aime à vous suivre. J'en ai eu faute extrême en tous mes voyages. Mais une telle compagnie, il la faut avoir choisie et acquise dès le logis. Nul plaisir n'a goût pour moi sans communication »³²

³⁰ Puisque ces pages sont aujourd'hui disparues, nous ignorons le rôle que Montaigne a joué dans ce lieu connu comme un point de tension entre catholiques et protestants.

³¹ *Montaigne. Journal de voyage*, éd. Garavini, Paris, Gallimard, 1983, p. 392 et *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, Paris, Presses universitaires de France, 1992, p. VIII.

³² Jean Lacouture, *Montaigne à cheval*, Paris, Éditions du Seuil, 1996, p. 197.

Si certains auteurs imaginatifs ont avancé que le voyage de Montaigne était en fait une mission secrète pour le roi Henri III auprès du pape, François Rigolot rejette cette hypothèse car elle est selon lui sans aucun fondement.³³ C'est plutôt dans les pages des *Essais* qu'il faut chercher les motivations du voyage de Montaigne, lui qui écrit :

Cette humeur avide de choses nouvelles et inconnues aide bien à nourrir en moi le désir de voyager, ... mais d'autres circonstances y confèrent. Je me destourne volontiers du gouvernement de ma maison. Il y a quelque commodité à commander, fut ce dans une grange, et à estre obey des siens ; mais c'est un plaisir trop uniforme et languissant. Et puis il est par nécessité meslé de plusieurs pensements fascheux : tantost l'indigence et oppression de vostre peuple, tantost la querelle d'entre vos voisins, tantost l'usurpation qu'ils font sur vous, vous afflige.³⁴

Quelles sont ces circonstances si particulières ? On pourrait penser que l'auteur fait allusion à sa gravelle, qui l'amène à faire le tour des « bains » ou stations thermales les plus célèbres d'Europe pour y prendre des eaux, comme il l'avait déjà fait en France à Aigues-Chaudes ou Barbotan³⁵. Néanmoins, bien que le désir de guérir son mal soit une cause majeure de son voyage, d'autres indices relevés dans les *Essais* nous laissent croire que les circonstances auxquelles fait allusion Montaigne sont autres³⁶ : « Je sais bien ce que je fais, mais non pas ce que je cherche », écrit-il au chapitre *De la vanité*, précisant ailleurs :

L'autre cause qui me convie à ces promenades c'est la disconvenance aux mœurs présentes de notre État. Je me consolerais aisément de cette corruption pour le regard de l'intérêt public, mais pour le mien, non. J'en suis particulièrement trop pressé. Car en mon voisinage, nous sommes tantôt, par la longue licence de ces guerres civiles

³³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. VIII.

³⁴ *Montaigne. Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 7.

³⁵ Jean Lacouture, *Montaigne à cheval*, p. 195.

³⁶ Il faut aussi préciser que Ramon Eyquem, celui qui avait apporté la noblesse dans la lignée de Montaigne en achetant le château, avait annoncé dans son testament préparer un pèlerinage à Compostelle, projet qui ne s'est jamais matérialisé (Dreano, p. 11). Comme son aïeul, Montaigne envisage donc un périple l'étranger en fin de vie, retour sur soi qui boucle symboliquement la boucle de sa propre existence et celle de la lignée masculine noble des Eyquem.

envieillies en une forme d'état si débordée qu'à la vérité c'est merveille qu'elle se puisse maintenir.³⁷

Il faut préciser que le Périgord de Montaigne se situe au cœur des tensions religieuses les plus extrêmes. La réforme s'y étant diffusée après la mort sur le bûcher d'Aymon de la Voye en 1542,³⁸ les premières églises protestantes apparaissent sur le territoire périgourdin entre 1550 et 1560. La persécution dont sont victimes les réformés par le parlement de Bordeaux les oblige toutefois à rechercher l'appui des grands comme Marguerite de Navarre, protectrice de ceux qui sont accusés d'hérésie. Tous étant parfaitement conscients de l'importance stratégique de la région sur la route de la Rochelle à Montauban,³⁹ la crise prend des proportions démesurées dans la décennie précédant le voyage de Montaigne. Le principal acteur du protestantisme dans la région, le chef de guerre Clermont de Piles, célèbre pour la cruauté de ses répressions est assassiné lors de la Saint-Barthélemy.⁴⁰ Quelques années auparavant, des paysans périgourdins avaient été massacrés au château de la Chapelle-Faucher, en représailles aux attaques subies par l'armée protestante après la défaite de Moncontour en 1569.⁴¹ On peut donc comprendre pourquoi Montaigne souhaite s'éloigner de sa région quelques temps, surtout lorsqu'on considère qu'il était impossible, voire périlleux, de réserver son avis ou de ne pas prendre parti sur la question politico-religieuse.⁴²

³⁷ *Montaigne. Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 7.

³⁸ Arlette Higounet-Nadal (dir.), *Histoire du Périgord*, Toulouse, Privat, 1983, p. 170.

³⁹ Arlette Higounet-Nadal (dir.), *Histoire du Périgord*, p. 173.

⁴⁰ Arlette Higounet-Nadal (dir.), *Histoire du Périgord*, p. 173.

⁴¹ Arlette Higounet-Nadal (dir.), *Histoire du Périgord*, p. 176.

⁴² Notons aussi que, dans son testament, l'aïeul de Montaigne, Ramon, mentionnait préparer un pèlerinage à Compostelle - ce voyage n'eut finalement pas lieu. Peut-être Montaigne considérait-il son voyage fait tardivement dans sa vie comme une façon d'imiter celui à qui il devait son statut de noblesse. Dans cette optique, son périple vient en quelque sorte boucler la boucle de la « dynastie Eyquem ».

Montaigne et ses compagnons amorcent donc au départ de Beaumont, en Bourgogne,⁴³ un long voyage dont la destination finale est Rome, capitale de la Chrétienté et centre de la réforme catholique, mais aussi ville par excellence des humanistes. Loin d'emprunter le chemin le plus court au départ de Paris vers la Ville éternelle, route passant par Lyon et traversant les Alpes jusqu'à Turin, le groupe emprunte un trajet particulier et extrêmement intéressant. Parcourant la Bourgogne et l'Alsace, Montaigne visite la Suisse alémanique, puis la Bavière, Innsbruck, pour arriver enfin dans la péninsule italienne. Au passage, le philosophe périgourdin visite des villes très symboliques du point de vue religieux comme Bâle, Augsbourg et Trente, sièges des plus récents conciles de la chrétienté.⁴⁴ Montaigne étant parfaitement conscient de la charge symbolique que porte chacune de ces villes, n'est-il pas paradoxal que celui qui quitte son pays pour fuir une atmosphère chargée de tensions religieuses emprunte un trajet irrégulier parcourant des territoires catholiques et d'autres protestants, ainsi que d'autres lieux aussi tendus et chargés sur le plan religieux et politique que Bordeaux et le Périgord ? D'un autre côté, le choix de ce parcours est essentiel à notre étude puisque la rencontre de ces différentes confessions permet une étude comparative des représentations de la religion par le voyageur Montaigne.

Le trajet de Montaigne est tout aussi irrégulier une fois passé le col du Brenner, qui sépare l'actuelle Autriche de l'Italie. Après un long détour par Venise, que le philosophe tient absolument à voir, le groupe traverse l'Italie du nord-est vers Rome, où il demeure environ quatre mois, de février à avril 1581, puis du 1^{er} au 15 octobre de la même année. Parti faire le

⁴³ C'est du moins le lieu d'où commence le voyage dans les pages restantes du manuscrit.

⁴⁴ Bâle a été le siège du XVII^e concile œcuménique de l'Église catholique de 1431 à 1437, Augsbourg est le lieu de naissance de la paix de 1555 entre les luthériens et les catholiques et du *cujus regio, ejus religio*, et Trente a accueilli le fameux concile œcuménique de 1542 à 1563, qui a donné l'élan à la réforme catholique.

pèlerinage de Lorette, il passe également trois mois aux Bains de la Villa, près de Lucques.⁴⁵ Revenant à Rome, il en repart le 15 octobre 1581, pour retourner définitivement en France et prendre possession de la charge de maire de Bordeaux, qui lui a été offerte par courrier au cours de son voyage.⁴⁶ Son voyage en Italie aura été marqué par de nombreux allers-retours à l'intérieur de la péninsule, par des séjours aux durées extrêmement différentes ; il ne se rendra pas dans le sud malgré des projets pour rejoindre Naples en bateau.⁴⁷

Comment peut-on classer le périple de Montaigne dans les habitudes des Européens de l'époque ? En effet, l'utilisation du titre *Journal de voyage* par les éditeurs du XVIII^e siècle nous conduit à commettre, comme eux, un anachronisme consistant à transposer des réalités touristiques actuelles à une époque où les longs déplacements n'avaient ni les mêmes motivations, ni les mêmes paramètres, ni les mêmes implications qu'aujourd'hui. À l'époque de Montaigne, le mot « voyage » n'est pas aussi exclusif qu'il le sera pendant les Lumières pour représenter les déplacements sur des longues distances. C'est encore bien souvent le vieux terme médiéval « pérégrination », dont le préfixe « per » renvoie à l'idée de traverser un territoire, qui est le plus utilisé dans les relations des voyageurs.⁴⁸ Néanmoins, la Renaissance est la période où est théorisé le concept de voyage, alors que les *Arts de voyager* définissent trois types de déplacements : le voyage, la promenade et le vagabondage (ou errance). Le voyage, tiré du latin

⁴⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. VIII.

⁴⁶ « Dans la même matinée, on m'apporta, par la voie de Rome, des lettres de M. de Tausin, écrites de Bordeaux le 2 Août, par lesquelles il m'apprenait que, le jour précédent, j'avois été élu d'un consentement unanime Maire de Bordeaux, et il m'invitoit à accepter cet emploi pour l'amour de ma Patrie. », éd. Rigolot, p. 276.

⁴⁷ Notons d'ailleurs que l'ensemble du voyage se fera par la voie terrestre, Montaigne détestant les voyages par la voie de l'eau (Jean Lacouture, p. 17). Peut-être cette haine du voyage maritime cache-t-il une certaine peur de l'eau, comme bon nombre d'Européens à l'époque (Voir Jean Delumeau, *La peur en Occident : XIV^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1978). Dans l'essai *L'histoire de Spurina*, il écrit : « S'il [Jules César] avoit à faire diligence, il franchissoit ordinairement à nage les rivieres qu'il rencontroit; car il aimoit à voyager à pied, comme le grand Alexandre ». (III, 33) N'est-ce pas un moyen pour l'humaniste de reproduire le mode de déplacement de ces grands chefs antiques qu'il admire ?

⁴⁸ Normand Doiron, *L'art de voyager. Le déplacement à l'époque classique*, Paris, Klincksieck, 1990, p. 2.

« via », qui se transpose en « voye » en français, est d'abord le chemin parcouru par celui qui se déplace sur une longue distance, ce qui ramène à une perception plus mathématique de l'espace, à une appropriation du territoire qui est absente des autres formes de déplacement. Il représente un déplacement structuré, suivant un « droit chemin », dont la destination et l'itinéraire sont prédéterminés. Le vagabondage illustre plutôt un déplacement désorganisé, qui rappelle le vagabondage des chevaliers courtois, comme on le voit apparaître progressivement dans les dictionnaires de l'époque. Enfin, la promenade est un entre-deux où le but du déplacement est connu, mais qui accepte les détours et qui se fait parfois à plus petite échelle.⁴⁹

Dans ce nouveau champ lexical qui prend forme à l'époque moderne, le choix des mots par Montaigne est particulièrement révélateur. Son déplacement prend la forme d'une longue promenade à travers l'Europe avec une destination bien connue, mais un trajet flexible selon les désirs du maître de l'équipée, qui n'hésite pas à faire des détours pour aller admirer une ville ou une autre. Montaigne fait d'ailleurs allusion à ses habitudes de voyage dans les *Essais*, écrivant en 1588 « Je ne trace aucune ligne certaine, ny droicte, ny courbe... Et me proumene pour me proumener ».⁵⁰ Il s'agit du seul mot qu'il utilise pour définir son aventure. Comment peut-on interpréter ce choix de mots ? Montaigne évite-t-il occasionnellement de qualifier son déplacement de « voyage »⁵¹ pour ne pas se distinguer totalement de l'errance des voyageurs antiques comme Ulysse ou Œdipe, qui « concerne les rapports qu'entretiennent les dieux et les hommes » ?⁵² Pourtant, Mary McKinley souligne comment, dans ses *Essais*, Montaigne associe le vagabond à une série de terme péjoratif comme « dangereux », « téméraire », « insatiable »,

⁴⁹ Normand Doiron, *L'art de voyager*, p. 88.

⁵⁰ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. XII.

⁵¹ Il utilise le mot voyage et le mot pérégrination, ainsi qu'à quelques occasions le mot promenade.

⁵² Normand Doiron, *L'art de voyager*, p. 9-12.

« arbitraire » et « fainéant », et avance que la « désapprobation générale pourrait être le reflet de la tradition littéraire qui voit dans l'errant un être déchu ». ⁵³ Lui qui visite Rome et Lorette, peut-on dire que son voyage en est un de piété ? Évite-t-il volontairement de parler de « pèlerinage » puisque le voyage de piété subit alors une remise en question de la part de ceux qui jugent qu'il encourage la superstition ? ⁵⁴ Encore une fois, l'ambiguïté de Montaigne laisse plus de questions que de réponses.

Fausta Garavini a bien raison d'écrire que « Montaigne voyageait comme il écrivait ». ⁵⁵ En effet, il est possible de tracer un parallèle entre l'écriture libre et décousue de l'auteur des *Essais* et son voyage qui semble s'éloigner de la contrainte du chemin le plus court. Tout comme il souhaite utiliser une façon d'écrire qui lui soit propre, Montaigne cherche à créer une façon de se déplacer particulière, qui s'éloigne des pratiques du voyage de son époque. Pour des humanistes comme Montaigne, ⁵⁶ le savoir et le déplacement sont intimement liés. « Le déplacement est une méthode d'ordonnance et de classification du monde », ⁵⁷ écrit Normand Doiron. Plus tard, avec Descartes, qui poursuit dans cette ligne de pensée, le voyage devient

⁵³ Mary McKinley, « Le vagabond : Montaigne à cheval », dans Zoé Samaras (Dir.), *Montaigne : Espace, voyage, écriture. Actes du congrès international de Thessalonique, 23-25 septembre 1992*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 118.

⁵⁴ Marie-Christine Gomez-Géraud, *Le crépuscule du Grand Voyage. Le récit des pèlerins à Jérusalem (1458-1612)*, Paris, Honoré Champion, 1999, p. 62. Pourtant, Montaigne se soumet aux rituels du pèlerin classique une fois à Lorette.

⁵⁵ *Montaigne. Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 50.

⁵⁶ Juste Lipse en est le principal théoricien à cette époque. Pour sa part, Montaigne écrit dans *De l'institution des enfans*: « À cete cause, le commerce des hommes y est merveilleusement propre, et la visite des païs estrangers, non pour en rapporter seulement a la mode de nostre noblesse Françoisse, combien le visage de Neron, de quelque vielle ruine de la, est plus long ou plus large que celui de quelque pareille medaille; mais pour en rapporter principalement les humeurs de ces nations et leurs façons, et pour frotter et limer nostre cervelle contre celle d'autrui. Je voudrois qu'on commençast à le promener dès sa tendre enfance. » (I, 26) On voit ici la volonté de Montaigne de s'éloigner des pratiques de voyage de son époque en associant l'éducation et le voyage.

⁵⁷ Normand Doiron, *L'art de voyager*, p. 29, cité dans Robert Dion, « Le tour de la bibliothèque, le tour du monde (L'art de voyager, de Normand Doiron) », *Tangence*, n° 49, 1995, [en ligne], p. 114. Déjà à l'Antiquité, le déplacement était associé à l'enseignement par Socrate qui enseignait en se promenant à travers la Cité.

« un modèle discursif, une méthode que doit suivre tout esprit qui recherche ». ⁵⁸ Ainsi, dès la fin du XVI^e siècle, on voit apparaître les racines de la pratique dite du *Grand Tour*, née de cette interdépendance entre l'apprentissage et le voyage. Encore une fois, Montaigne se situe à l'avant-garde d'une méthode qui connaîtra son apogée dans les siècles suivants.

Il n'est donc pas surprenant que les *Essais* et le *Journal de voyage*, où Montaigne s'explore soi-même et explore le monde qui l'entoure, soient tous deux marqués par cette liberté créatrice qui caractérise l'esprit libre et volatile du philosophe périgourdin. De l'œuvre de Montaigne ressortent l'absence de fil conducteur, les allers-retours dans les idées et les sujets, les observations spontanées de cet homme que la curiosité et la soif de connaissances amènent à tout voir, tout savoir et tout écrire sans ne rien oublier. Si on a beaucoup écrit sur les *Essais*, il est toutefois nécessaire de présenter davantage son *Journal de voyage*.

Le Journal de voyage

Du voyage de Montaigne et de ses compagnons nous est parvenu, mais non sans difficulté, un manuscrit exceptionnel, le *Journal de voyage*. N'étant pas destiné à la publication, le manuscrit n'est pas connu du public avant le XVIII^e siècle. En 1770, l'abbé Prunis, historien amateur, retrouve un manuscrit de 278 pages dans les greniers du château de Montaigne, qui appartenait alors au comte de Ségur de la Roquette. ⁵⁹ Puisque ce manuscrit a par la suite disparu, ⁶⁰ nous devons nous en tenir à l'analyse des témoins de l'époque, qui avancent que les

⁵⁸ Robert Dion, « Le tour de la bibliothèque », p. 115.

⁵⁹ *Montaigne. Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 37.

⁶⁰ Concetta Cavallini, « *Cette belle besogne* » : *Étude sur le Journal de voyage de Montaigne*, Fasano & Paris, Schena Editore & Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2005, p. 90. Concetta Cavallini nous apprend que le manuscrit avait aussi été confisqué par la Police en 1772.

premiers feuillets du document, qui auraient pu nous confirmer les motifs du voyage, sont déchirés.⁶¹ C'est Anne-Gabriel Meusnier de Querlon qui édite le document en 1774,⁶² alors que la partie italienne du texte est traduite par un dénommé Bartoli.⁶³ La participation de Meusnier de Querlon, cet homme de lettres français âgé de plus de soixante-dix ans, dans le processus d'édition du voyage de Montaigne, n'est pas anodine. En effet, il avait participé à l'écriture de l'*Histoire des voyages* de l'abbé Prévost à peine quelques années plus tôt. C'est donc un expert de l'histoire du voyage, ou du moins quelqu'un ayant déjà écrit sur le sujet, qui a le privilège d'éditer le plus curieux journal de voyage de son temps.

L'édition de Meusnier de Querlon a été la principale référence sur le *Journal de voyage* pour un peu plus d'un siècle. Encore aujourd'hui, cette première édition est essentielle à toute étude de l'œuvre de Montaigne puisque la disparition du manuscrit original nous oblige à faire confiance à ses observations sur les différentes calligraphies et les ajouts ultérieurs. En 1889, Alessandro d'Ancona publie une nouvelle édition du texte,⁶⁴ basée sur les travaux de Querlon, proposant parfois des corrections à l'aide de sa grande expérience de spécialiste littéraire l'ayant conduit, entre autres, à présenter une édition de l'œuvre de Dante. Sept ans plus tard, un professeur de littérature française à l'Université du Michigan, Louis Lautrey,⁶⁵ publie une nouvelle édition du *Journal de voyage*, où il reconstitue l'orthographe du XVI^e siècle que devait utiliser le philosophe périgourdin,⁶⁶ par opposition à la standardisation de la langue opérée à l'époque des Lumières. Ces deux éditions sont considérées comme des pionnières

⁶¹ *Montaigne. Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 29.

⁶² *Journal de voyage de Michel de Montaigne en Italie, par la Suisse et l'Allemagne en 1580 et 1581*, éd. Meusnier de Querlon, Paris, Le Jay, 1774.

⁶³ *Montaigne. Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 41.

⁶⁴ *Journal de voyage en Italie en 1580 et 1581*, éd. D'Ancona, Città di Castello, Scipione Lapi, 1889.

⁶⁵ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, Paris, Hachette, 1906.

⁶⁶ *Montaigne. Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 384-385.

incontournables par l'historiographie de l'œuvre de Montaigne. Chacun des éditeurs suivants s'y est rattaché d'une façon ou d'une autre, éditeurs dont voici la liste : Armaingaud (1930), d'Espezel (1931), Pilon (1932), Rat (1942, 1955), Dédéyan (1946), Faure (1948), de Sacy (1954), Camesasca (1956), Cento (1958), Barral (1967), Michel (1974).⁶⁷ Néanmoins, celles qui nous intéressent dans le cadre de la présente recherche sont les deux éditions les plus récentes, c'est-à-dire celle de Fausta Garavini en 1983 et celle de François Rigolot en 1992.⁶⁸ L'édition de Rigolot constituera le texte de base pour les citations qui seront utilisées, mais cette étude s'appuiera également sur l'édition Garavini pour la richesse de son édition critique, ainsi que sur l'édition Lautrey puisqu'il s'agit d'une œuvre pionnière dans l'historiographie de l'œuvre de Montaigne.

La lecture des présentations de chacune de ces trois éditions critiques nous permet de connaître davantage les enjeux liés à l'étude du *Journal de voyage*. En raison de la nature privée du document et de la perte du manuscrit original, il est parfois difficile de distinguer les apports et les observations de l'éditeur Querlon et celles de Montaigne lui-même. Pour ajouter à la difficulté de ce manuscrit, il est nécessaire de préciser que la première partie du document est rédigée de la main d'un secrétaire,⁶⁹ à qui Montaigne donne ensuite congé pour achever lui-

⁶⁷ Montaigne. *Journal de voyage en Italie. Étude, commentaires et notes*, éd. Armaingaud, Paris, Louis Conard, 1930; *Journal de voyage de Michel, seigneur de Montaigne*, éd. D'Espezel, Paris, À la Cité des Livres, 1931; *Journal de voyage en Italie par la Suisse et l'Allemagne*, éd. Pilon, Paris, Les Œuvres représentatives, 1932; *Journal de voyage en Italie par la Suisse et l'Allemagne en 1580 et 1581*, éd. Rat, Paris, Garnier, 1942; *Montaigne, Journal de voyage en Italie par la Suisse et l'Allemagne en 1580 et 1581*, éd. Dédéyan, Paris, Société Les belles lettres, 1946; *Journal de voyage en Italie : Par la Suisse et l'Allemagne*, éd. Faure, Paris, Bordas, 1948; *Journal de voyage de Michel de Montaigne en Italie par la Suisse et l'Allemagne en 1580 et 1581*, éd. De Sacy, Paris, Le Club français du livre, 1954; *Giornale di viaggio in Italia*, éd. Camesasca, Milan, Rizzoli, 1956; *Giornale del viaggio di Michel de Montaigne in Italia*, éd. Cento, Florence, Parenti, 1958; *Œuvres complètes*, éd. Barral, Paris, Éditions du Seuil, 1967; *Journal de voyage en Italie*, éd. Michel, Paris, Librairie générale française, 1974.

⁶⁸ Voir les deux références à l'infra 35.

⁶⁹ L'extrait que Montaigne rédige en reprenant la plume, ainsi que l'emploi de la 3^e personne pour représenter Montaigne au début du texte en opposition à un « je » qui apparaît clairement comme un subordonné dans le groupe, nous confirment qu'il s'agit probablement d'un serviteur.

même l'écriture du journal. Si l'identité de ce secrétaire est inconnue et ajoute au mystère qui entoure le document, cet auteur, qui est exclu des événements importants et qui semble être responsable du transport des marchandises du groupe, ne peut pas être un noble accompagnant Montaigne.⁷⁰ Il n'est pas impossible que son identité se soit effacée à jamais avec les premières pages déchirées du manuscrit.

La part de responsabilité qui incombe au secrétaire dans la rédaction du journal a également fait couler beaucoup d'encre. En 1774, il ne faisait aucun doute pour Joseph Prunis, que le secrétaire avait rédigé ces pages sous la dictée du philosophe périgourdin : « Quoique cette relation soit écrite en partie par un secrétaire, on ne doit point oublier que c'est toujours sous la dictée du maître ». ⁷¹ Cette hypothèse n'est pas remise en question jusqu'aux années 1970, où Craig B. Brush écrit que le rôle du secrétaire a peut-être été plus important que l'a imaginé l'éditeur original. ⁷² Suivant la voie tracée par l'historien américain, Fausta Garavini conclut à l'autonomie du secrétaire. Sa théorie se base en partie sur l'extrait suivant : « Ayant donné congé à celui de mes gens qui conduisoit cette belle besogne, et la voyant si avancée, quelque incommodité que ce me soit, il faut que je la continue moy-mesme ». Pour elle, la phrase de Montaigne révèle une certaine surprise du maître devant l'initiative de son serviteur. ⁷³ Le voyageur aurait ensuite choisi de reprendre lui-même l'écriture de ce document, donnant un accord tacite au projet du secrétaire et ajoutant quelques remarques à cette première partie du

⁷⁰ On en retrouve un exemple à la page 62 de l'édition Rigolot, « ROVERE, huit milles. Là ils mirent leurs bahus sur ces zatte qu'on appelloit flottes en Allemagne, pour les conduire à Vérone sur ladite rivière d'Assisse, pour un fleurin ; et j'eus la charge lendemain de cette conduite ». François Rigolot note également l'alternance du « nous » et du « ils » qui indiquent à quels étapes précisément a participé le serviteur.

⁷¹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 302.

⁷² Craig Brush, « La composition de la première partie du Journal de voyage de Montaigne », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, vol. 71, n° 3, 1971, p. 369-384, retrouvé dans *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot.

⁷³ *Montaigne. Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 30.

texte. Ainsi, pour Fausta Garavini, le *Journal* nous présente une relation de voyage où « l'étonnement du maître se relaie à celui du secrétaire⁷⁴ ». Sur cette rupture de l'écriture repose alors le vrai paradoxe du texte, « l'écrivain moins écrivain que le scribe ».⁷⁵

Il semble toutefois un peu excessif de conclure à l'autonomie complète du secrétaire alors que le style qu'on retrouve dans cette première partie du *Journal* rappelle curieusement l'écriture de l'auteur des *Essais*. On retrouve également une certaine continuité dans les thématiques abordées dans ces deux ouvrages, notamment les questions théologiques, la gloire passée de Rome ou les plaisirs quotidiens dont profite pleinement le philosophe périgourdin - notamment la compagnie des femmes. La continuité thématique entre les *Essais* et le *Journal de voyage* est telle qu'on peut difficilement imaginer une rédaction par le secrétaire qui soit faite complètement à l'insu du maître. On peut aussi s'interroger sur la capacité d'un serviteur à se procurer le matériel nécessaire à l'écriture d'un journal de voyage et à le transporter d'une région à l'autre sans que son maître n'en ait connaissance. Montaigne ne remarquerait-il pas les absences et les achats d'un membre de son équipée, sans parler du manuscrit toujours plus volumineux qu'il amènerait dans ses bagages ? Enfin, il faut mentionner l'étonnante uniformité dans la structure du journal malgré le changement de rédacteur, tel que le prouvent les exemples suivants, où les éléments de présentation des villes suivent le même modèle autant chez le maître que chez le serviteur, c'est-à-dire partout dans le manuscrit :

Le scribe :

« REMIREMONT, deux lieues. Belle petite ville et bon logis⁷⁶ »,

⁷⁴ Montaigne. *Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 14.

⁷⁵ Montaigne. *Journal de voyage*, éd. Garavini, p. 18.

⁷⁶ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 13.

« FRIESSEN, une lieue. C'est une petite ville Catholique appartenant à l'Evesque d'Auguste⁷⁷ »,

« VERONE, douze milles. Ville de la grandeur de Poitiers⁷⁸ »,

Montaigne :

« MACERATA, dix-huict milles. Belle ville de la grandeur de Libourne⁷⁹ »,

« FOSSOMBRE, quinze milles, appartenant au duc d'Urbin⁸⁰ »

« PIAN DELLA FONTE, douze milles. Assez mauvais logis⁸¹ »,

Ainsi, la théorie de Garavini faisant du secrétaire un grand lettré rédigeant à l'insu de son maître nous apparaît excessive. L'édition critique de François Rigolot apporte une hypothèse plus vraisemblable quant au rôle du secrétaire dans la rédaction du *Journal de voyage*. Rigolot remarque un passage où, depuis Rovereto jusqu'à Venise, le secrétaire est chargé du transport en bateau des marchandises et n'accompagne pas Montaigne dans ce trajet. Pourtant, le récit de cette étape est raconté à la première personne du pluriel, ce qui atteste de la présence du maître dans la rédaction de cette partie.⁸² À un autre moment, l'auteur du texte écrit : « Le duc de Florence est un gros homme, noir, de ma taille ». ⁸³ Selon Rigolot, un simple secrétaire n'aurait pas osé une telle comparaison de sa personne avec un prince, et c'est pourquoi ce passage aurait été rédigé de la main de Montaigne.⁸⁴ Il semble donc que le secrétaire de Montaigne n'était ni complètement autonome dans son écriture, ni complètement dépendant de son maître, comme le montrent certains passages où il exprime sa propre opinion comme celui, mentionné plus haut,

⁷⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 37.

⁷⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 63.

⁷⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 138.

⁸⁰ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 146.

⁸¹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 151.

⁸² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. XV.

⁸³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. XVII.

⁸⁴ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. XVII.

où il parle du goût de Montaigne pour l'aventure.⁸⁵ Ainsi, nous partageons l'avis de François Rigolot, pour qui les voix se suivent et se chevauchent dans le *Journal de voyage*, et selon qui cet entremêlement des textes est dû au fait que le manuscrit devait avant tout servir d'aide-mémoire pour ne pas oublier ses visites et l'évolution de sa santé.⁸⁶ Si nous pouvons prendre en compte la première partie du *Journal de voyage* dans notre étude des représentations de la religion et du fait religieux par Montaigne, c'est que le philosophe périgourdin, s'il n'a pas dicté cette partie du texte, a soutenu les propos de son secrétaire en les maintenant dans son journal. Par conséquent, nous pouvons déceler une communauté de vue sur la question religieuse dans le *Journal de voyage*.

Environ 30 % du texte est écrit en Italien, c'est-à-dire la partie allant de « Assaggiamo di parlar un poco questa altra lingua massime essendo in queste contrade dove mi pare sentire il più perfetto favellare della Toscana, particolarmente tra li paesani che non l'hanno mescolato et alterato con li vicini⁸⁷ » à « Ici on parle François ; ainsi je quitte ce langage estrangier, duquel je me sers bien facilement, mais bien mal assurément, n'ayant eu loisir, pour estre tousjours en compaignie de François, de faire nul apprentissage qui vaille⁸⁸ ». Des terres verdoyantes de Toscane au Mont-Cenis, Montaigne pratique un italien parfois très approximatif,⁸⁹ qu'il exerce

⁸⁵ Voir infra 6. Avançons également l'hypothèse que Montaigne, comme le feront notamment Marie de l'Incarnation et Jeanne des Anges au siècle suivant – que le philosophe dépasse largement en prestige – utilise alternativement la première et la troisième personne du singulier pour se représenter lui-même. Dans les circonstances, la judicieuse analyse grammaticale faite par les éditeurs comme Garavini et Rigolot pourrait être caduque. L'utilisation du « il » ne confirme pas, hors de tout doute raisonnable, l'autonomie du secrétaire.

⁸⁶ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. XVIII.

⁸⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 167. « Essayons de parler un peu cette autre langue, me trouvant sur-tout dans cette contrée où il me paroît qu'on parle le langage le plus pur de la Toscane, particulièrement parmi ceux du païs qui ne l'ont point corrompue par le mélange des patois voisins » (Traduction François Rigolot, p. 235). Plus précisément, dans l'édition Rigolot, il s'agit de la troisième partie, qui correspond aux chapitres 12 à 17, ou encore les pages 167 à 224.

⁸⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 227.

⁸⁹ Louis Lautrey a d'ailleurs insisté sur les gallicismes du philosophe.

davantage qu'il perfectionne. Ne pouvons-nous pas voir dans cette utilisation de la langue locale une certaine appropriation du pays visité, qui concorde parfaitement avec la recherche de la citoyenneté romaine par Montaigne⁹⁰ car le philosophe cherche à devenir lui-même Romain comme Virgile et Cicéron, Italien comme Boccace et Dante. Mais veut-il devenir un Romain tels que le sont ses contemporains ? Plus particulièrement, quelle est son attitude à l'égard du catholicisme tel que le vivent les habitants de la Ville Éternelle ? Voire, de manière plus large, de quelle manière rend-il compte de l'existence de la religion, passée et présente, dont il est témoin au cours de son voyage ? C'est ce que nous allons voir dans les pages qui suivent.

Nous voyons donc comment la question religieuse est au cœur de la vie de Montaigne. Une telle expérience a-t-elle influencé l'écriture du chef-d'œuvre que sont les *Essais*, mais aussi celle d'un document privé et tout aussi curieux, le *Journal de voyage* ? C'est ce que nous révélera l'analyse croisée qui suit des représentations de la religion et du fait religieux dans ces deux œuvres du philosophe périgourdin.

⁹⁰ Il recevra cette citoyenneté à la fin de son voyage.

Chapitre 2

Les représentations de la religion et du fait religieux :

Architecture chrétienne et païenne

Dans ses écrits, Montaigne fait très souvent référence à la religion et au fait religieux présents et antiques. Afin de voir si le voyage qu'il effectue change ses perspectives sur ces questions, l'objectif des deux chapitres suivants est de recenser les témoignages qu'il fait dans son *Journal* et de voir ensuite si, dans les versions subséquentes des *Essais*, il modifie ses descriptions et réflexions, comme cet ajout inséré après son retour de voyage le laisse présager : « Ainsi me suis-je, par la grace de Dieu, conservé pur et entier, sans agitation et trouble de conscience, aux anciennes creances de nostre religion, au travers de tant de sectes et de divisions que nostre siecle a produites¹ » À des fins de clarté, nous avons procédé en deux temps pour traiter les 64,5 % des descriptions relatives au fait religieux : d'abord la recension des références à l'architecture chrétienne (18,5 % des descriptions) et païenne (9,6 %) ensuite celles qui concernent les agents religieux (13,6 %) et les cérémonies (13,9 %).² Aussi, dans ce chapitre, une attention particulière sera portée aux lieux et à l'architecture que Montaigne décrit avec passion. Il sera ainsi possible de déterminer les critères qui font en sorte qu'il apprécie ou non un élément en particulier, et comparer ses représentations du sacré en fonction des religions et lieux de culte qui se multiplient et se diversifient à la fois dans le temps et l'espace, dans l'Europe humaniste du XVI^e siècle.

¹ *Essais*, II, 12, 569 a (1582).

² Le texte comprend également 283 lignes (9 % des descriptions) qui allient plusieurs de ces éléments. Ces passages font partie du 64,5 % du *Journal* consacré à la religion.

Les espaces que parcourt Montaigne avec ses compagnons sont, en effet, marqués par les tensions religieuses, alors que certaines cités - Bâle, Augsbourg, Trente et, bien entendu, Rome - sont très chargées symboliquement, étant les principaux foyers religieux en Europe. Il n'est pas innocent que Montaigne décide de les visiter en ces temps extrêmement troublés. Lui qui écrit dans les *Essais* avoir fréquenté « quasi tous les beins fameux de Chrestienté »³ semble associer son voyage à un grand tour du monde chrétien jusqu'au cœur de cet espace, la cité romaine d'où « son prince [le pape] embrasse toute la Chrestienté de son autorité⁴ ». Parcourant ces territoires qu'il catégorise scrupuleusement selon leur statut confessionnel, Montaigne découvre les plus grands trésors architecturaux se dressant avec magnificence sur le sol de cette « Chrestienté ». De la cathédrale de Bâle à la basilique Saint-Pierre en passant par le Dôme de Florence et la Chartreuse de Pavie, Montaigne s'avère un témoin privilégié du patrimoine religieux de son temps dans son *Journal de voyage*.

Comment, dans cet égo-document – soustrait à la publication et par conséquent à la censure religieuse – que nous comparerons ici aux versions subséquentes des *Essais*, Montaigne – un humaniste catholique qui voyage en territoires protestants et catholiques à l'époque des débats théologiques sur le culte des images et de la redécouverte de l'antiquité – représente-t-il l'architecture religieuse chrétienne et païenne ? Caractérise-t-il différemment les églises catholiques et les temples protestants ? Comment représente-t-il les traces de l'Antiquité romaine, et notamment les vestiges du paganisme en plein cœur de la capitale de la Chrétienté ? Quel champ lexical utilise-t-il pour décrire ces lieux et ces temps anciens et modernes ? Notre

³ *Essais*, II, 37, 776 b (1588).

⁴ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 266.

hypothèse selon laquelle l'auteur des *Essais* présente un relativisme culturel opérant à la fois dans le temps et dans l'espace se vérifie-t-elle?

L'architecture chrétienne de toutes confessions

Dans la version des *Essais* de 1580, Montaigne écrit : « Je ne sçay s'il en advient aus autres comme a moy : mais je ne me puis garder, quand j'oy noz architectes s'enfler de ces gros motz de pilastres, architraves, cornices d'ouvrage Corinthien et Dorique, et semblables de leur jargon, que mon imagination ne se saisisse incontinent du palais d'Apolidon, et, par effet, je trouve que ce sont les chetives pieces de la porte de ma cuisine.⁵ » Dans cet extrait du chapitre *De la Vanité des Paroles*, Montaigne démontre son intérêt soutenu pour l'architecture, ses connaissances du monde antique, tout comme sa méfiance à l'égard des jargons employés par les vaniteux. Tout ce savoir, nourri par ses abondantes lectures et son éducation humaniste, va-t-il se modifier avec l'expérience du voyage ? Dans son *Journal*, alors que Montaigne se sert de l'architecture sacrée antique pour réfléchir sur son temps et ses contemporains, il décrit abondamment l'architecture catholique, moins celle des protestants, et pas du tout celle des juifs⁶. C'est pourquoi nous procédons ici en deux temps : nous analyserons d'abord comment Montaigne aborde la question architecturale chrétienne, puis nous verrons comment il semble préférer le monde antique païen au monde de son temps.

Dans son *Journal*, Montaigne paraît très intéressé par l'architecture chrétienne, peu importe à quelle confession et à quelle époque elle se rattache. À une vingtaine d'occasions, il

⁵ *Essais*, I, 51, 307 a (1580).

⁶ Dans ce dernier cas, il se contente de mentionner les synagogues et décrit seulement les cérémonies qui s'y déroulent comme nous le verrons au chapitre III.

qualifie un lieu de culte de « beau ». Il apprécie les églises les plus connues de la Chrétienté, notamment celles de Mulhouse, de Bâle, d'Innsbruck, l'église Saint Creaco d'Ancône et la Chartreuse de Pavie, mais souligne également la beauté de certains lieux plus méconnus comme l'église de Bolzano, qu'il décrit avec minutie,⁷ celle de Landsberg et celles de Pistoia. Du côté protestant, Montaigne ne visite aucun temple expressément et récemment bâti pour un culte protestant, mais se rend et décrit à quelques occasions des églises partagées entre les confessions ou réappropriées par les réformés (Mulhouse, Bâle, Constance, Isny). Le lieu de culte dédié à Saint-Magnus à Kempten, en Bavière, est l'un des seuls représentés comme « l'église des Lutheriens », bien qu'il s'agisse également d'une église catholique rénovée dans le style gothique au XV^e siècle avant de passer entre les mains des protestants en 1527.⁸ On en retrouve dans le *Journal de voyage* une représentation très froide, voire méprisante, rédigée par le scribe de Montaigne :

Le mesme jeudi matin, M. de Montaigne alla à l'église des Lutheriens, pareille aus autres de leur secte et Huguenotes [ce qui démontre une certaine connaissance de l'architecture protestante], sauf qu'à l'endroit de l'autel, qui est la teste de la nef, il y a quelques bancs de bois qui ont des accoudoirs au dessous, afin que ceux qui reçoivent la Cene, se puissent mettre a genouils, comme ils font.⁹

Le goût de l'auteur des *Essais* est donc satisfait autant en Suisse qu'en Allemagne ou en Italie, mais il y a un déséquilibre en faveur des catholiques dans les lieux de culte qu'il visite et qu'il apprécie. Au-delà des sites les plus connus des touristes européens, Montaigne souligne la

⁷ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 147-148.

⁸ Voir le site Web de cette église pour plus de renseignements, <http://www.evangelisch-kempten.de/SMK-St.-Mang-Kirche>.

⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 35. Voir le passage suivant à la page 16 de l'édition Rigolot : « Leurs églises ont au dedans la forme que j'ai dit ailleurs. Le dehors est plein d'images et les tombeaux anciens entiers, où il y a prières pour les ames des trespasés. Les orgues, les cloches, et les crois des clochers, et toute sorte d'images aux verrieres y sont en leur entier, et les bancs et sieges du choeur. Ils mettent les fons baptismaux à l'ancien lieu du grand autel et font bastir à la teste de la nef un autre autel pour leur Cene ; celui de Basle est d'un très beau plan ».

beauté de lieux situés hors des sentiers battus, vraisemblablement moins connus des voyageurs¹⁰ et des guides touristiques,¹¹ et affirme ainsi la véracité et l'authenticité de son voyage. La mention de ces lieux moins connus nous confirme que le *Journal de voyage* ne constitue pas un manuscrit rédigé dans le confort du château de Montaigne à l'aide d'une littérature touristique en plein essor, mais le fruit d'une expérience réelle dont il a apprécié plusieurs étapes dans les grandes cités européennes comme dans les plus petites villes visitées.

À certains moments, Montaigne utilise des superlatifs qui nous laissent croire que les lieux qu'il décrit sont ceux qui l'impressionnent le plus. À Florence, par exemple, après avoir visité l'église San Lorenzo, il se rend au dôme, « qui est l'une des belles choses du monde et plus sumptueuses¹² ». Il apprécie d'ailleurs l'architecture religieuse toscane en général, lui qui estime que le dôme de Sienne n'a rien à envier au dôme de Florence¹³. À Plaisance, il visite le nouvel édifice de Saint-Augustin. Alors que seuls les habitations des frères et les cloîtres doubles sont achevés, l'édifice lui paraît « le plus somptueux et magnifique bâtiment pour le service d'une Eglise, que je me souviens d'avoir vu en aucun autre endroit¹⁴ ». Cette citation est doublement intéressante. D'abord, elle met en évidence la préférence du voyageur pour cet édifice à caractère religieux sur tous les lieux de culte qu'il a rencontrés au cours de sa vie, que ce soit

¹⁰ Voir Marc Boyer, *Histoire générale du tourisme*, de ses origines au XXI^e siècle, Paris, L'Harmattan, 2013.

¹¹ Sarga Moussa avance une hypothèse intéressante sur les représentations de Montaigne : « Le *Journal de voyage* ne loue pas toutes les villes indifféremment. Et un certain goût pour la provocation, qui poussait Montaigne à se désintéresser de Rome...devait le conduire à valoriser, par contre-coup, un pays comme la Suisse qui n'était à l'époque nullement à la mode ». (Sarga Moussa, « Une rhétorique de l'altérité », dans Claude Blum, Philippe Derendinger et Anne Toia (éd.), *Journal de voyage en Alsace et en Suisse (1580-1581) : Actes du Colloque de Mulhouse-Bâle*, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 13.

¹² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 81. François Rigolot précise que la façade de la cathédrale a été terminée au XV^e siècle.

¹³ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 198.

¹⁴ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 292-293. Traduction de l'éditeur de l'extrait original : « Questo edificio mi pare...il più suntuoso e magnifico che io abbia visto in niun altro loco, se ben mi ricordo, per servizio di Chiesa ».

chez lui, en France, ou au cours de son voyage. Ensuite, en précisant qu'il s'agit du plus beau lieu qu'il ait vu *pour le service d'une église*, son observation n'implique-t-elle pas que le ou les plus beaux lieux qu'il ait visités ne possèdent pas cette fonction religieuse ? Qu'est-ce que cet humaniste peut avoir observé qui, à ses yeux, surclassait en splendeur des églises bâties avec la prétention d'ébahir tous ceux posant le regard sur ces clochers qui semblent caresser le ciel ? Et que dire de sa réflexion sur les arènes de Vérone, « qu'il disoit être le plus beau bastiment qu'il eust veu en sa vie¹⁵ » ? N'est-il pas révélateur que ce soit un monument païen qui l'ait marqué de la sorte alors qu'il sente le besoin de préciser « pour service d'église » pour qualifier le cloître de Saint-Augustin ? Or il y aura chez lui un changement d'attitude après son voyage car dans le Troisième Livre des *Essais*, publié en 1588, ce sont les grands amphithéâtres antiques comme le Colisée qui surclassent, à ses yeux, les plus belles églises visitées¹⁶.

À Rome, Montaigne voit une cité en profonde transformation. Après la fin de la papauté d'Avignon, puis après le sac de 1527 par les mercenaires de Charles Quint, les souverains pontifes ont entrepris une importante période de modernisation pour redonner ses lettres de noblesse à la Cité éternelle, elle qui était déclassée sur tous les plans par Venise, Milan, Florence et Naples. Des règles d'hygiène sont mises en place pour améliorer l'aspect des rues de la cité, des sanctions sont appliquées contre ceux qui violent le patrimoine antique de la cité en déplaçant et en réutilisant des matériaux, des stratégies sont mises en œuvre pour repeupler les *monti* abandonnés,¹⁷ un plan régulateur est progressivement développé pour faciliter la

¹⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 65.

¹⁶ « Ces grands amphithéâtres encroustés de marbre au dehors, labourés d'ouvrages et statues, la dedans reluisant de plusieurs rares enrichissements ». (*Essais*, III, 6, 905 b 1588)

¹⁷ Les *Monti* représentent les quartiers situés sur les monts Quirinal, Esquilin et le Viminal, qui sont parmi les plus anciens de la ville.

circulation, notamment celle des pèlerins faisant le tour des sept églises lors des jubilé^s.¹⁸ Surtout, après la fin du concile de Trente, la réforme catholique voit apparaître un nombre impressionnant de lieux de culte dans la capitale de la Chrétienté. Dès lors, l'architecture et l'urbanisation deviennent des armes importantes pour l'Église catholique, dont le faste doit contraster avec la simplicité des lieux de culte protestants. Dans cette ère post-tridentine, il est nécessaire que l'expérience de pèlerin soit impressionnante et serve de preuve de la vérité du catholicisme.

C'est donc une ville qui ressemble à un chantier que découvre Montaigne en 1580, mais aussi une cité qui a recouvré son prestige passé. De cette grande capitale qu'il est si impatient de découvrir¹⁹ et de ses trésors architecturaux, que ressort-il dans son *Journal de voyage* ? Dans son pèlerinage des sept églises, il souligne sa visite agréable de Saint-Jean-de-Latran. C'est pourtant la *Santa Rotunda*, l'ancien Panthéon, devenu église, qui est à ses yeux « le plus beau sepulchre ». ²⁰ Il est particulièrement révélateur que, de toutes les églises bâties à Rome pour célébrer la grandeur de la chrétienté, ce soit le lieu de culte le plus ancien, et un lieu originalement dédié à tous les dieux païens, que préfère le philosophe périgourdin. Nous reviendrons plus tard aux rapports entre Montaigne et l'antiquité romaine.

Une liste des lieux remarquables par Montaigne nous en indique davantage sur les goûts du voyageur. Même s'il mentionne plusieurs lieux de culte suisses et allemands comme ceux de Bâle et Augsbourg, c'est surtout en Italie que les églises ont attiré son attention. Près des trois

¹⁸ Jean Delumeau, *Rome au XVI^e siècle*, Paris, Fayard, 1975. Notons que le plan régulateur qui est mis en place à l'époque vise surtout le nord de la ville. À l'époque, on observe un déplacement de l'équilibre de la cité du sud vers le nord, témoignant que le regard de la Ville Éternelle, tourné vers le bassin méditerranéen pendant l'antiquité, est désormais tourné vers les nations chrétiennes du nord.

¹⁹ Le scribe précise que le groupe est parti quelques heures avant le lever du soleil puisque Montaigne était trop excité de voir le pavé de Rome.

²⁰ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 261.

quarts des extraits relevés et catégorisés comme « positifs » proviennent de la péninsule italienne, surtout du nord où diverses influences, notamment françaises, se manifestent. La décevante brièveté de sa présentation de la magnifique cathédrale de Bâle peut-elle s'expliquer par son manque d'enthousiasme envers l'architecture gothique ?²¹ Il est possible d'en douter puisque l'influence gothique est nettement présente dans de nombreux lieux que le philosophe périgourdin représente positivement, par exemple les dômes de Florence, Sienne et Milan ou encore le palais de justice de Plaisance. En général, c'est l'architecture romane qui s'attire ses plus nombreux éloges comme il la rencontre à Pavie, à Innsbruck ou à Pistoia,²² pour ne nommer que ces exemples. En général, les églises qu'il préfère ont été construites ou rénovées au cours des siècles précédents. Seule Saint-Augustin, à Plaisance, et « l'église nouvelle, Notre Dame, où se tenoit nostre concile²³ », à Trente, sont de construction récente. Outre celles-ci, Montaigne ne semble pas s'émerveiller devant l'architecture Renaissance et devant ces nouveaux lieux de culte qui poussent à une vitesse hallucinante dans la capitale de la Chrétienté. Après tout, n'est-ce pas un temple romain reconverti en église qu'il y préfère ?

Il est possible de relever trois éléments qui incitent Montaigne à apprécier les lieux qu'il visite : les ornements, les reliques et l'ancienneté du lieu. Les ornements, dans un premier temps, sont le principal élément qui détermine si Montaigne apprécie ou non un lieu de culte. Ainsi, c'est « a cause des lumineres²⁴ » que sa préférence va à la *Santa Rotunda*, alors que le grand autel et le cloître de la Chartreuse de Pavie attirent sa curiosité²⁵ et qu'il souligne que l'église

²¹ Il s'agit d'une hypothèse présentée au cours du Colloque international de Mulhouse-Bâle en 1992, portant sur le séjour de Montaigne en Alsace et en Suisse.

²² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 50 (Innsbruck), 182 (Pistoia) et 220 (Pavie).

²³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 58. Il s'agit de l'Église Santa Maria Maggiore, construite entre 1520 et 1524, et qui accueillit la troisième période du Concile, en 1562 et 1563.

²⁴ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 261.

²⁵ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 488.

Notre-Dame de Trente est garnie de « plusieurs excellentes statues²⁶ ». Il semble d'ailleurs que les œuvres d'art soient, aux yeux de Montaigne, un ornement important dans une église, lui qui les apprécie à Pise, à Pavie et à Bolzano.²⁷ Ce sont les statues et les peintures qui sont présentées dans le *Journal*, accompagnées des adjectifs « beau/belle, très beau/très belle, riche ou excellent/excellente », mais sans beaucoup de description physique de ces œuvres d'art. Hugo Friedrich n'a pas tort de mentionner que Montaigne, lorsqu'il mentionne des œuvres d'art, « se borne à les trouver belles²⁸ ». Pour expliquer cette absence de description, Laura Willett avance que « le contexte et les recherches optiques de l'époque sont déterminants dans la façon qu'a Montaigne d'aborder l'art. Il ne faut attendre ni une description objective des œuvres, ni une appréciation esthétique d'admiration béate. Le texte met en revanche en avant les conditions mêmes de la perception sensorielle ».²⁹

S'il y a un matériau dont raffole le voyageur Montaigne, c'est le marbre. À une dizaine d'occasions, la présence d'un marbre de qualité dans un édifice à caractère religieux est directement liée à l'appréciation de ce lieu par Montaigne. À Lorette, dans la petite « casete »

²⁶ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 150.

²⁷ À la suite de Richard Sayce (« The Visual Arts in Montaigne's Journal de Voyage », dans Raymond La Charité (éd.), *O un Amy ! Essays on Montaigne in honor of Donald M. Frame*, Lexington, French Forum Publishers, 1977, p. 220) et de Géralde Nakam (*Montaigne, la manière et la matière*, Paris, Klincksieck, 1991, p. 247), nous estimons que « Montaigne s'intéresse aux arts de façon active » et « manifeste un enthousiasme authentique pour l'art et les œuvres qu'il est amené à admirer lors de son voyage ». Il semble que Pierre Villey (*Introduction aux Essais de Montaigne*, Paris, Presses universitaires de France, p. XXVII) ait quelque peu manqué de nuance en écrivant que Montaigne est « à peu près insensible aux beautés artistiques que la terre italienne lui offre à profusion ». (Tous les extraits sont tirés de Élisabeth Schneikert, *Montaigne dans le labyrinthe : De l'imaginaire du Journal de voyage à l'écriture des Essais*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 215-216.

²⁸ Hugo Friedrich, *Montaigne*, trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1968, p. 266-69, retrouvé dans Élisabeth Schneikert, *Montaigne dans le labyrinthe*, p. 215.

²⁹ Laura Willett, « Perdre le nord : Montaigne's Italian Prospects », dans *Le Journal de voyage, Montaigne's Studies*, vol. 15, n° 1-2, 2003, p. 43-62, retrouvé dans Élisabeth Schneikert, *Montaigne dans le labyrinthe*, p. 217.

qu'il visite,³⁰ il remarque la présence du « plus beau marbre qui se peut voir³¹ ». À Florence, « le dome y est beau et enrichi de beaucoup de marbre blanc et noir³² ». À Pavie, à Pise, à Trente et au Latran, Montaigne remarque également la présence d'un marbre qui attire son attention. Il est à noter que cette importance du marbre, le matériau par excellence de l'architecture antique,³³ est complètement absente de la première partie de son voyage et apparaît une fois en Italie, au moment où l'auteur des *Essais* reprend le contrôle de l'écriture du journal et où il adopte la langue locale pour exprimer ses idées. L'humaniste Montaigne recherche-t-il dans l'architecture religieuse de la péninsule des vestiges de sa grandeur antique ? Rappelons que Montaigne avouait dans les *Essais* imaginer des palais anciens lorsqu'il entendait le jargon des architectes contemporains. Ce qui ne fait aucun doute, c'est que le Montaigne du *Journal de voyage*, qui analyse attentivement les matériaux et les ornements des églises qu'il visite, diverge du Montaigne des *Essais*, quelque peu amusé devant le lexique architectural des experts.

Un autre élément que recherche Montaigne dans sa visite des églises suisses, allemandes et italiennes, et qui peut nous informer sur le rapport de Montaigne au sacré est la présence de reliques. À Füssen, en Bavière, on lui montre « un calice et une estole, qu'on tient en reliquaire, d'un saint qu'ils nomment Magnus, qu'ils disent avoir été fils d'un roi d'Ecosse et disciple de Colombanus³⁴ ». À Pise et à St-Creaco, il remarque les saintes reliques, ajoutant qu'il s'en trouve davantage dans cette dernière église « qu'en Eglise du monde³⁵ ». En fait, Montaigne s'informait

³⁰ Élisabeth Schneikert (p. 211) souligne d'ailleurs, avec raison, que l'emploi des mots « casette » et « maisonnette » donne l'impression d'un « lieu étroit, réduit et profond [donnant] une image forte de l'intimité ». Montaigne est visiblement très à l'aise dans ce lieu de pèlerinage.

³¹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 140.

³² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 82.

³³ Joachim du Bellay associe aussi le marbre à Rome dans ses *Regrets*. Pour plus de détails sur l'utilisation des matériaux dans l'architecture italienne de l'époque, voir Ian Sutton, *L'architecture occidentale de la Grèce antique à nos jours*, Londres, Thames & Hudson, 2001.

³⁴ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 37.

³⁵ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 294 et p. 396. Traduction de Louis Lautrey depuis l'italien.

sur la présence de reliques ou de sépulcres dans les lieux de culte qu'il visitait, lui qui espérait peut-être y trouver la voie de la guérison.³⁶

Enfin, le dernier et le moins fréquent des critères d'évaluation des églises par Montaigne est l'ancienneté du lieu. Nous avons mentionné plus haut que la plupart des églises qu'il apprécie, construites quelques siècles plus tôt, jouissent déjà d'une certaine notoriété au moment où le philosophe périgourdin les découvre. L'ancienneté d'une église semble être un facteur d'appréciation important pour le voyageur Montaigne. Ainsi, il remarque « quelque trace d'ancienneté » dans certains lieux qu'il rencontre, et on peut en déduire qu'il apprécie ce qu'il voit. Il est aussi important que les traces de cette ancienneté soient toujours visibles, que l'église originale soit préservée des déprédations protestantes. C'est l'une des raisons pour laquelle Montaigne apprécie les églises suisses et alsaciennes : « M. de Montaigne y alla voir l'église [l'église de Mulhouse]; car ils n'y sont pas catholiques. Il la [l'église de Mulhouse] trouva, comme en tout le pays, en bonne forme ; car il n'y a quasi rien de changé, sauf les autels et images qui en sont à dire sans difformité³⁷ ». Montaigne se félicite ainsi que l'église n'ait pas souffert des tensions religieuses alsaciennes. Ainsi, on peut dire que, d'une manière générale, l'uniformité s'allie à l'ancienneté et la pérennité dans le jugement esthétique que porte le voyageur Montaigne sur les lieux de culte visités.

À certaines occasions, ces critères d'évaluation sont présentés conjointement dans la représentation d'un lieu de culte en particulier. À Pavie, pour ne nommer que cet exemple, ce sont à la fois les ornements et les reliques qui impressionnent le voyageur. « Di sante reliquie, e

³⁶ À Buonconvento, le scribe écrit : « Là, M. de Montaigne s'informant s'il n'y avoit point quelques sepulchres des François, on lui respondit qu'il y en avoit plusieurs en l'Eglise Saint Augustin, mais que par commandement du Duc on les avoit ensevelis », *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 201.

³⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 14.

di opere rare, e marmi, e pietra di rarità, grandezza e lavoro mirabile, qui ne se trova quantoin nissuna altra città d'Italia³⁸ », écrit-il, preuve qu'on retrouve dans le *Journal de voyage* une certaine uniformité dans les représentations des lieux de culte malgré un changement de la langue utilisée. Notons ici l'utilisation, unique dans le *Journal*, de l'adjectif « sante » qualifiant les reliques, ce qui démontre que, dans ce document n'étant pas dédié à la publication, Montaigne admet le caractère sacré des reliques qu'on lui présente. Il arrive aussi qu'à ses yeux, certains de ces critères soient inter-reliés. Lorsqu'il présente sa critique positive de la petite « casete » de Lorette, il apprécie les riches ornements qui s'y trouvent, mais s'étonne « qu'il ne s'y en voyoit encore plus, veu le nom fameux si anciennement de cette eglise³⁹ ». Ainsi, aux yeux de Montaigne, l'ancienneté d'un lieu entraîne une plus grande quantité d'ornements de qualité, deux éléments qu'il recherche activement dans ses visites des églises.

Les mêmes critères d'évaluation apparaissent également dans les critiques négatives que fait Montaigne de certains lieux de culte. Avant de se rendre à Venise, une ville qui le déçoit quelque peu,⁴⁰ il visite le dôme de Vérone et d'autres églises, à qui il reproche de n'avoir « rien de singulier...ni en ornement, ni en beauté des femmes ».⁴¹ Il est nécessaire de constater que les

³⁸ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 396.

³⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 141.

⁴⁰ Le secrétaire Montaigne écrit que son maître « doit l'avoir trouvée [Venise] autre qu'il l'avoit imaginée et un peu moins admirable » (Éd. Rigolot, p. 68), précisant dans les *Essais* de 1588 que « ce qui altère la faveur qu'il porte à Venise c'est l'aigre senteur ...de son maret » (*Essais*, I, 55, 316 b). Il accorde pourtant un peu de mérite à Venise dans l'édition de 1582. Lui qui avait écrit dans la première version des *Essais* que son ami La Boétie « aurait mieux aimé être né à Venise qu'à Sarlac » ajoute « et avoit raison » dans la version de 1582 (*Essais*, I, 28, 194 a 1582).

⁴¹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 64. « Nous vismes aussi d'autres eglises, où il n'y avoir rien de singulier, ny, entre autres choses, en ornemant et beauté des femmes ». Il n'est pas impossible que la partie sur Vérone n'ait pas été dictée par Montaigne. La phrase « Ils virent là certaines vieilles masures très-anciennes, du temps des Romains, qu'ils disent avoir esté un amphitheatre... », qui détonne avec un Montaigne humaniste qui ne se serait pas contenté d'un « temps des Romains » simpliste et qui connaît bien les amphithéâtres pour en avoir vu un à Arles. D'un autre côté, la mention des femmes en tant que critère d'évaluation d'un lieu est particulier et s'inscrit bien dans l'œuvre de Montaigne remplie d'interactions avec des femmes, et notamment des courtisanes. Il est vraisemblable que ce soit Montaigne et non son scribe qui associe les femmes et la particularité d'un lieu.

églises du nord, particulièrement le dôme de Venise, San Marco, se démarquent des autres églises italiennes par leur architecture d'inspiration byzantine. Sa flagrante absence dans le *Journal* serait-elle liée avant tout à ce style architectural particulier qui rejette quelque peu l'héritage romain qu'on retrouve dans les églises romanes présentées favorablement dans le *Journal de voyage* ? À Florence, malgré un jugement positif des différentes églises visitées, Montaigne précise, avec une certaine déception, qu'il doute que le marbre du dôme soit naturel.⁴² Les ornements, qu'ils soient de bonne ou de mauvaise qualité, sont donc le principal critère d'évaluation des lieux de culte par Montaigne.

Un autre élément que Montaigne reproche aux églises italiennes est leur absence de cloches et d'images. « Nous remerquions en Italie, et notamment à Rome, qu'il n'y a quasi point de cloches pour le service de l'Eglise, et moins à Rome qu'au moindre village de France ; aussi qu'il n'y a point d'images, si elles ne sont faites de peu de jours. Plusieurs anciennes eglises n'en ont pas une⁴³ », écrit le scribe dans la première partie du *Journal*. Cet extrait, qui est l'un des seuls à présenter une analyse comparée des lieux de culte visités, nous apprend que le voyageur Montaigne apprécie le respect de certains standards dans l'architecture religieuse, comme la présence de cloches ou d'images. Le passage « moins à Rome qu'au moindre village de France » peut être perçu comme une réalisation, à la lumière de cette altérité qu'il rencontre, de la qualité des églises de son propre pays, et même de celles des plus petits hameaux aux dépens de Rome, cette cité qu'il a idéalisée toute son existence. Cette hypothèse est confirmée par le passage où il écrit que « les eglises sont à Rome moins belles qu'en la plupart des bonnes villes

⁴² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 192.

⁴³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, p. 98.

d'Italie et, en general, en Italie et en Allemaigne encore communement moins belles qu'en France ⁴⁴».

À certains moments, il peut arriver que les critères d'évaluation exposés plus haut soient mis en contradiction les uns avec les autres. L'exemple suivant, portant sur son excursion à Lorette, est particulièrement révélateur : « Le lieu de la devotion, c'est une petite maisonnette fort vieille et chetifve, bastie de briques, plus longue que large....tout cela grossier, vieil, et sans aucun appareil de richesse⁴⁵ ». Ici, l'âge du lieu n'est plus exprimé par l'adjectif « ancien », mais par les mots « vieil/vieille » teintés péjorativement. La chétiveté de ce lieu contraste avec la beauté de certains autres qu'il rencontre, sa grossièreté avec l'uniformité qu'il souligne à Mulhouse, son absence de richesses avec la splendeur des ornements de Pise ou Pavie, et sa brique⁴⁶ avec le marbre qu'il remarque à de nombreuses occasions. À elle seule, cette petite maisonnette illustre tous les facteurs qui font en sorte que Montaigne apprécie ou non un lieu qu'il visite. Ce passage, un rare moment dans le *Journal*, lui donne l'occasion d'exprimer sa dévotion :

J'y peus trouver à toute peine place, et avec beaucoup de faveur, pour y loger un tableau dans lequel il y a quatre figures d'argent attachées : celle de Nostre Dame, la mienne, celle de ma femme, celle de ma fille. Au pied de la mienne, il y a insculpté sur l'argent : *Michael Montanus, Gallus Vasco, Eques Regii Ordinis, 1581* ; et à celle de ma femme : *Francisca Cassaniana uxor* ; et à celle de ma fille, *Leonora Montana filia unica* : ce sont toutes de rang à genouils dans ce tableau, et la Nostre Dame au haut, au devant.⁴⁷

Toujours à Lorette, qui est un lieu miraculeux pour les catholiques, il écrit : « En cette chapelle, il n'y a nul ornement, ni banc, ny accouoir, ny peinture ou tapisserie au mur ; car de

⁴⁴ Voir l'hypothèse de Sarga Moussa sur le faux désintérêt de Montaigne envers Rome, infra 11.

⁴⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, p. 139.

⁴⁶ À Siègne (Éd. Rigolot, p. 198), il mentionne que la brique est « l'ordinaire matière de cette nation ».

⁴⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 139.

soy mesme il sert de reliquaire. On n’y peut porter nulle espée ny armes, et n’y a nul ordre ny respect de grandeur⁴⁸ ». Plusieurs éléments peuvent être relevés dans cette citation. D’abord, elle confirme la théorie exposée plus haut selon laquelle une grande partie du jugement de Montaigne sur les lieux de culte est liée aux ornements qui s’y trouvent. Ici, Montaigne fait de cette chapelle un grand reliquaire, ce qui explique, à ses yeux, l’absence d’ornements et de hiérarchie – tous étant égaux devant les manifestations divines. On voit comment, ici, le philosophe périgourdin fait ressortir le caractère sacré d’un lieu de dévotion. À ses yeux, la maison de Lorette est austère, dépourvue de ces attributs esthétiques que d’habitude il remarque si attentivement et apprécie visiblement beaucoup, mais cette absence démontre justement tout l’impact que le lieu – et en particulier son caractère sacré – a sur lui.

Montaigne s’intéresse-il davantage à l’aspect esthétique des églises qu’il visite qu’à leur caractère sacré ? À l’exception de son séjour à Lorette, que l’on vient d’aborder, jamais dans le *Journal de voyage* il ne mentionne avoir éprouvé une émotion quelconque devant la solennité de ces lieux de culte dont certains sont parmi les plus connus d’Europe.⁴⁹ Dépourvu des contraintes de la censure, le *Journal* révèle la curiosité du voyageur envers ce qu’il observe, mais surtout sa préférence pour les descriptions matérielles des lieux de culte plutôt que l’expression de ses impressions esthétiques ou religieuses. Serait-ce la raison pour laquelle la basilique Saint-Pierre, alors en pleine construction, est complètement absente de ses descriptions

⁴⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 140. Il ajoute après : « Nous fismes en cette chapelle là nos pasques, ce qui ne se permet pas à tous ». Ici, Montaigne estime enfin être estimé à la hauteur de son état.

⁴⁹ Il écrit pourtant dans les *Essais*, II, 12, 593 a (1580) : « Il n’est cœur si mol que le son de nos tabourins et de nos trompetes n’eschaufe; ny si dur que la douceur de la musique n’esveille et ne chatouille; ny ame si revesche qui ne se sente touchée de quelque religieuse reverence (supprime religieuse) a considerer cette vastité sombre de nos eglises, la diversité d’ornemens et ordre de nos ceremonies, et ouyr le son devotieus de nos orgues et la harmonie si douce, posée et religieuse de nos voix. Ceux mesmes qui y entrent avec mespris, ilz sentent quelque frisson dans le cœur, et quelque horreur qui les met en deffiance de leur opinion ».

architecturales ? Inachevée, aurait-elle failli à attirer le regard de Montaigne malgré sa symbolique particulièrement puissante ? La néglige-t-elle parce qu'il la connaît déjà très bien par ce que lui en ont appris les livres avant de la découvrir ? Le document n'étant pas destiné à la publication, il nous apparaît plus crédible d'y voir la manifestation d'un esprit libéré des contraintes sociales et recherchant avant tout ce qui plaît à ses yeux, surtout ce qui est nouveau et méconnu. Cela dit, les mentions les plus longues de ce haut lieu de culte de la Rome papale si véhémentement critiquée par Luther et par les protestants depuis des décennies⁵⁰ ont toutes rapport avec la répression de la réforme protestante et les victoires papales, comme en témoigne le passage suivant:

A S. Pierre, il se voit à l'entrée de la nouvelle église, des enseignes pendues pour trophées ; leur escrit porte, que ce sont enseignes gagnées par le roy sur les Huguenots ; il ne spécifie pas où et quand. Auprès de la chapelle Gregorienne, où il se voit un nombre infini de veux attachés en la muraille, il y a entre autres un petit tableau carré, assez chetif et mal peint, de la bataille de Moncontour. En la salle, au devant la chapelle Saint Sixte, ou en la paroi, il y a plusieurs peintures des accidents mémorables qui touchent le Saint Siège, comme la bataille de Jean d'Austria, navale. Il y a la representation de ce Pape, qui foule aus pieds la teste de cet Empereur, qui venoit pour lui demander pardon et les luy baiser : non pas les paroles dites, selon l'histoire par l'un et par l'autre. Il y a aussi deus endroits où la blessure de M. l'Amiral de Chatillon est peinte et sa mort, bien authentiquement.⁵¹

Est-ce qu'on peut observer des différences dans les représentations que fait Montaigne des lieux de culte rattachés aux différentes confessions ? Il y a deux cas de figures : les temples protestants et les églises soit récupérées par les protestants, soit partagées avec les catholiques.

⁵⁰ Quatre des quatre-vingt-quinze thèses de Martin Luther abordent la question de la basilique. La plus radicale de celles-ci, la cinquantième, se lit ainsi en anglais : *Christians are to be taught that if the pope knew the exactions of the indulgence preachers, he would rather that the basilica of St. Peter were burned to ashes than built up with the skin, flesh, and bones of his sheep.* 95 thèses de Martin Luther, [En ligne], www.luther.de. Traduction libre : Il faut apprendre aux chrétiens que si le pape connaissait les exactions commises par les prêcheurs d'Indulgence, il préférerait que la basilique Saint-Pierre soit réduite en cendres que bâtie avec la chair, la peau et les os de ses agneaux.

⁵¹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 114-115.

En réalité, les descriptions que fait le voyageur Montaigne, ou plutôt son secrétaire, des lieux de culte construits par les protestants sont pour ainsi dire inexistantes ! De fait, il est révélateur que Montaigne utilise à plusieurs reprises l'adjectif « usurpé/usurpée » lorsqu'il parle des églises récupérées par les protestants, comme dans l'exemple suivant : « Il trouva que tout le peuple estoit Lutherien, et vit l'Eglise lutherienne qui a esté usurpée, comme les autres qu'ils tiennent es villes imperiales, des eglises Catholiques⁵² ». À ses yeux, l'Église catholique est la propriétaire légitime de ces lieux de culte, et leur transformation en églises protestantes est une usurpation. Amy Graves avance qu'en raison du rapport entre la tension religieuse et l'ordre civil chez Montaigne, « il n'est pas étonnant qu'un mot appartenant au lexique de la souveraineté politique peut s'employer pour établir le rapport entre le lieu du culte et ses occupants⁵³ ». Il peut aussi s'agir d'une réflexion sur son propre pays et sa propre région : si les églises allemandes sont usurpées, les nouvelles églises protestantes du Périgord⁵⁴ ne le sont-elles pas également ? L'utilisation du mot « usurpation », dans ces cas, révèle davantage qu'un parti-pris de Montaigne à l'égard de la religion catholique, à laquelle il est somme toute très attaché. Il s'agit d'un exemple flagrant du conservatisme de Montaigne et de son malaise à l'égard du changement qu'il expose dans ses *Essais*.

Nous avons donc vu comment Montaigne représente les différents lieux de culte qu'il visite dans son voyage interconfessionnel. Il s'agit maintenant de voir ce qu'il dit des représentations du sacré à travers les âges.

⁵² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 33-34.

⁵³ Amy Graves, « La théologie en voyage : Montaigne et la géographie confessionnelle », dans Phillippe Desan (dir.), *Dieu à notre commerce et société : Montaigne et la théologie*, Genève, Droz, 2008, p. 281.

⁵⁴ Voir Arlette Higounet-Nadal (dir.), *Histoire du Périgord*, Toulouse, Privat, 1983.

Le sacré antique romain

Sans aller jusqu'à soutenir Eric MacPhail, pour qui « Rome seems to represent a certain closure or finality for which Montaigne is not prepared and which violates his whole philosophy of experience⁵⁵ », il demeure indéniable que la cité de Rome possédait une symbolique particulière aux yeux de Michel de Montaigne. Pour Élisabeth Schneikert, « retourner à Rome, c'est retrouver l'enfance » pour celui dont la langue maternelle était le latin.⁵⁶ Pour Eric MacPhail :

Rome attracts Montaigne in part because of it's heterogenous composition, the *rapiècement* that recalls the fabrication of the *Essais*, which are *rappiepez de divers membres* (I.28.183). Rome is, in a sense, a haven for relativism, a laboratory for the curious observer of diverse customs who rejects narrow-minded chauvinism. Montaigne does not admire Rome as a model for nationalist imperialism as did previous generations of Frenchmen in Rome, but rather a city whose international character and foreign composition render the concepts of nationality and nationalism irrelevant.⁵⁷

Rome représenterait donc, en quelque sorte, le laboratoire du relativisme culturel du philosophe périgourdin, où sa xénophilie⁵⁸ est pleinement satisfaite. Au cours de son voyage, il y passe presque autant de temps que dans toutes les autres villes qu'il visite réunies. Dans ce périple à travers l'Europe de l'Ouest, la Ville éternelle représente certainement la justification de tout son voyage. Si Rome fait avant tout partie des États pontificaux et représente la tête de l'Église catholique, nous pouvons cependant voir dans l'importance que Montaigne lui accorde la recherche d'un voyage humaniste vers l'Antiquité. Pour les humanistes comme l'auteur des

⁵⁵ Eric MacPhail, *The Voyage to Rome in French Renaissance Literature*, Saratoga, Anma Libri, 1990, p. 171.

⁵⁶ Élisabeth Schneikert, *Montaigne dans le labyrinthe : De l'imaginaire du Journal de voyage à l'écriture des Essais*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 117.

⁵⁷ Eric MacPhail, *The Voyage to Rome*, p. 179.

⁵⁸ Élisabeth Schneikert, *Montaigne dans le labyrinthe*, p. 205.

Essais, qui redécouvrent les cultures anciennes, Rome représente le summum de la gloire antique.

En pleine Renaissance, la cité voit arriver vers elle une nouvelle forme de tourisme, le voyage humaniste,⁵⁹ dont la culture est le centre d'intérêt, et qui se développera encore davantage dans les siècles suivants pour donner naissance à la pratique du Grand Tour. Un demi-siècle avant Montaigne, François Rabelais habite Rome et la quitte en 1533, au moment où les autorités papales détruisent des vestiges antiques pour accueillir l'empereur Charles Quint.⁶⁰ Vingt ans plus tard, le poète Joachim du Bellay accompagne son oncle, le cardinal du Bellay et y rédige *Les Antiquités de Rome* et *Les Regrets*, changeant son impression positive des vestiges de l'antiquité romaine pour une vision beaucoup plus sombre de ces ruines.⁶¹ Montaigne a-t-il une vision plus optimiste des vestiges antiques que Du Bellay ? Dans un XVI^e siècle où certains papes se réapproprient l'héritage de l'antiquité romaine pour servir la gloire de l'Église catholique, mais d'autres rejettent ce paganisme et ceux qui en font mention,⁶² Montaigne fait-il une distinction entre la Rome des papes et la Rome des Anciens ? Fait-il autant référence aux

⁵⁹ Voir Pierre Grimal, *À la recherche de l'Italie Antique*, Paris, Hachette, 1961 et Claude Moratti, *À la recherche de la Rome antique*, Paris, Gallimard, 1989.

⁶⁰ Maurice Andrieux, *Les Français à Rome*, Paris, Fayard, 1968.

⁶¹ Maurice Andrieux, *Les Français à Rome*. Dans *Les antiquités de Rome*, on retrouve, par exemple : « Juge, en voyant ces ruines si amples, Ce qu'a rongé le temps injurieux, Puisqu'aux ouvriers les plus industrieux Ces vieux fragmens encor servent d'exemples », puis dans les *Regrets*, son ton se durcit : « Si je passe plus outre, et de la Rome neuve Entre en la vieille Rome, adonques je ne treuve Que de vieux monuments un grand monceau pierreux ». Plusieurs positions de Montaigne sur Rome ont vraisemblablement été influencées par cette œuvre et de ce poète qu'il mentionne dans les *Essais* (II, 28, 1 b), comme la distinction entre la Rome des Empereurs et celle des papes et la disparition de la première (*Regrets* : « Rome n'est plus Rome »), la primauté du spectacle et de l'apparence (*Regrets* : « Rome est de tout le monde un public eschafaut, Une scene, un theatre, auquel rien ne defaut », la déception humaniste devant la nouvelle Rome (*Regrets* : « Ne pense, Robertet, que ceste Rome ci Soit ceste Rome là, qui te souloit tant plaire »), la corruption des cardinaux (*Regrets* : « Et pour moins d'un escu dix Cardinaux en vente ») et, enfin, l'oisiveté romaine manifestée par le vagabondage de ses habitants (*Regrets* : « Se promener en housse, aller voir d'huis en huis La Marthe, ou la Victoire, et s'engager aux Juifs : Voilà, mes compagnons, le passetemps de Rome. »).

⁶² Sixte V estime notamment que Rome serait plus chrétienne sans ces « nudités païennes ». D'autres, comme Jules II, sont friands de culture antique. Le pape humaniste par excellence est Nicolas V, au XV^e siècle et le pape anti-humaniste par excellence est Adrien VI (Voir Jean Delumeau, *Rome au XVI^e siècle*, Paris, Fayard, 1975).

auteurs antiques que dans les *Essais*, où ils servent d'appui à presque toutes ses idées ?
Considère-t-il le sacré païen différemment du sacré chrétien ?

Pour la première fois de sa vie, Montaigne peut observer de ses propres yeux les lieux qui ont formé le cœur de l'Empire romain. À l'évidence, dans son journal, les grands monuments anciens frappent son imagination. À Pise, il voit le dôme, « où fut le palais d'Adrien empereur⁶³ », « une belle ruine de briques, où fut le Palais de Néron⁶⁴ » et « une église Saint-Michel, qui fut temple de Mars⁶⁵ ». Même à Lorette, où les lieux religieux chargés symboliquement ne manquent pas, il remarque avant tout un arc de Trajan.⁶⁶

Montaigne semble rechercher activement l'antiquité dans les paysages contemporains qu'il traverse. C'est, à notre avis, pour la même raison qu'il accuse les protestants d'avoir usurpé les églises catholiques. À ses yeux, la société idéale est celle des Anciens ou, dans une moindre mesure, celle où le catholicisme dominait avant le début des troubles religieux. Ainsi, la transition des temples païens vers des églises catholiques, puis celle des églises catholiques vers des églises protestantes représentent pour lui les étapes d'une désagréable évolution qui l'éloigne toujours davantage de cette société originelle.⁶⁷

⁶³ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 394-395.

⁶⁴ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 400.

⁶⁵ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 400.

⁶⁶ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 294.

⁶⁷ À la page 100 (éd. Rigolot), il mentionne que les ruines de Rome « lui faisoient resouvenir proprement des nids que les moineaux et les corneilles vont suspendant en France aus voustes et parois des eglises que les Huguenots viennent d'y demolir ». Au sujet du rapport entre le protestantisme et les ruines romaines dans les représentations de Montaigne, Eric MacPhail (p. 175) écrit : « Just as it proved impossible to rebuild Rome without ruining it, so, Montaigne warns, will the Protestants be unable to reform religion without destroying it. The process or reformation like that of rebuilding is, in this conservative view, a bastardization that devalues tradition without achieving a worthy substitute. Montaigne responds to Roman ruins as a French Catholic sensitive to his own country's ruin and highly skeptical of the chances of reconstructing French society ».

En prenant la plume et en voyageant, Montaigne, l'humaniste, cherche en quelque sorte à se l'approprier symboliquement. En effet, lui qui s'estime « si inutile à ce siècle, [qui le] rejette à ce autre, et en [est] si embabouyné que l'état de cette vieille Rome libre, juste et florissante...[l']interesse et [le] passionné⁶⁸ ». Il utilise même la géographie antique pour décrire un trajet moderne : « Cette ville a un pont de pierre pour passer le *Metaurus*, vers Rome, *per viam Flaminiam*⁶⁹ ». Aussi nous pouvons dire que son voyage dans l'espace prend aussi la forme d'un voyage dans le temps pour se rapprocher des cultures anciennes qu'il juge supérieures aux cultures contemporaines et dont l'étude lui permet de fuir les troubles des temps présents.

Comme pour les églises, Montaigne juge les monuments anciens à l'aide de critères esthétiques précis. À Pise, dans l'ancien palais d'Adrien, par exemple, il remarque « infinies colonnes de marbre divers, diverses formes de travail et de forme ; portes très belles de métal », mais surtout « diverses dépouilles de Grèce et d'Égypte bâtie de ruines antiques⁷⁰ ». Ce sont justement ces ornements, notamment des statues, qui impressionnent le plus le voyageur Montaigne dans ses visites des vestiges de l'antiquité. Il s'intéresse à la sépulture d'un prêtre romain sur le chemin d'Ostie,⁷¹ ainsi qu'aux piliers demeurés entiers à Tivoli.⁷² Il découvre aussi dans le palais du seigneur Jan George Cesarin « infinies rares antiquailles et notamment les vraies testes de Zenon, Posidonius, Euripides et Carneades, comme portent leurs inscriptions Grecques très-anciennes⁷³ ». À Rome et Tivoli, son séjour constitue une véritable succession de visites de ces œuvres anciennes, lui qui y voit « plusieurs excellentes statues, et notamment une

⁶⁸ *Essais*, III, 9, 996-997 b (1588).

⁶⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 146.

⁷⁰ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 394-395.

⁷¹ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 245.

⁷² *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 273.

⁷³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 132. François Rigolot note que Zénon est cité 24 fois dans les *Essais*, Euripide 5 fois, Posidonios et Carnéade 10 fois.

Nymphe dormante, une morte et une Pallas celeste... l'*Adonis* qui est chez l'Evesque d'Aquino ; la *Louve* de bronze et l'*Enfant qui s'arrache l'épine* du Capitole ; le *Laocoon* et l'*Antinoüs* de Belvedere ; la *Comédie* du Capitole ; le *Satyre* de la vigne du Cardinal Sforza ; et de la nouvelle besoingne : le *Moise* en la sepulture de *San Pietro in Vincula* ; la belle femme qui est aux pieds du pape Paul III, en la nouvelle eglise de Saint Pierre ». ⁷⁴ Aucun passage ne démontre mieux la prédominance de l'ancien sur le moderne dans l'esprit du philosophe périgourdin que celui-ci où il énumère les œuvres d'art qui l'ont marqué. Nous remarquons que chaque attrait que mentionne Montaigne au sujet de ces œuvres se rapporte à l'antiquité grecque ou romaine, et que s'il cite le cardinal Sforza ou l'évêque d'Aquino, par exemple, ou des lieux comme Saint-Pierre ou San Pietro in Vincula, c'est parce qu'ils ont un lien avec ladite antiquité. Il est particulièrement révélateur, en effet, de voir Montaigne fréquenter des grands personnages religieux et visiter des églises majeures sans donner aucune autre information à leur sujet qu'en rapport aux œuvres d'art antiques.

Par ailleurs, Montaigne recherche sur ces monuments anciens des inscriptions qu'il pourra décrypter. À Pise, il voit « des inscriptions à l'envers, d'autres à moitié taillées, et en certains endroits des caractères inconnus, qu'ils disent être les antiques toscans ⁷⁵ », alors qu'à Tivoli, « sur la cornice [du Temple de Sybille], on voit encore cinq ou six grosses lettres ⁷⁶ ». À Rome, visitant la Bibliothèque du Vatican, il démontre encore davantage ses talents de paléographe et sa passion envers la littérature ancienne :

J'y vis aussi un Virgile escrit à main, d'une lettre infiniment grosse et de ce caractere long et estroit, que nous voyons icy aus inscriptions du temps des Empereurs, comme environ le siecle de Constantin, qui ont quelque façon gothique et ont perdu

⁷⁴ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 129.

⁷⁵ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 394-395. Traduction de Louis Lautrey depuis l'italien.

⁷⁶ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 273.

cete proportion quarrée qui est aus vieilles escritures Latines. Ce Virgile me confirma en ce que j'ay tousjours jugé, que les quatre premiers vers qu'on met en l'AEneide sont empruntés : ce livre ne les a pas. Il y a des *Actes des Apostres* escrits en très-belle lettre d'or Grecque, aussi vifve et recente que si c'estoit d'aujourd'hui. Cette lettre est massive et a un corps solide et eslevé sur le papier, de façon que, si vous passez la main par dessus, vous y santez de l'espoisseur. Je croy que nous avons perdu l'usage de cete esriture.⁷⁷

Montaigne démontre ici une relative expertise dans les choses antiques. Dans ce passage, il place sur le même pied d'égalité les écrits de la Rome et de la Grèce anciennes avec les Actes des apôtres, tous trois devenant des objets d'étude pertinents et équivalents aux yeux de cet humaniste. Comment expliquer que le chrétien et le païen puissent s'y côtoyer sans jugement ? Dans ce passage, on ressent la même sympathie, la même bienveillance envers Virgile et les auteurs anciens que dans les *Essais*, et la même que lorsqu'il découvre la statue du « bon Aristides »⁷⁸ plus tôt dans son voyage.

Au-delà des représentations des lieux physiques issus d'une autre époque, Montaigne représente l'héritage antique de Rome à l'aide d'un champ lexical qu'il est nécessaire de décortiquer pour mieux saisir ses positions. D'abord, sur le chemin de Rome, il écrit :

Nous rencontrasmes aucunes contrées de chemins relevés et pavés d'un fort grand pavé, qui sembloit à voir quelque chose d'ancien, et plus près de la ville, quelques masures evidemment très-antiques, et quelques pierres que les Papes y ont fait relever pour l'honneur de l'antiquité. La plupart des ruines sont de briques, tesmoin les Thermes de Diocletien, et d'une brique petite et simple, comme la nostre, non de cette grandeur et espoisseur qui se voit aux antiquités et ruines anciennes en France et ailleurs.⁷⁹

Ce passage est extrêmement intéressant pour plusieurs raisons. Dans un premier temps, il associe les monuments antiques à la brique, distinguant donc l'ancien de brique et le moderne

⁷⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 113.

⁷⁸ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 236.

⁷⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 90.

de marbre, matériau qui l'impressionne le plus. Ensuite, il démontre que Montaigne a déjà eu des contacts avec des monuments antiques auparavant dans sa vie - nous savons déjà qu'il a vu et apprécié les arènes d'Arles,⁸⁰ comme il apprécie les arènes de Vérone qu'il découvre lors de son voyage.⁸¹ Avec les Thermes de Dioclétien en guise d'exemple, nous pouvons déduire que « la plus part des ruines » fait référence aux ruines romaines elles-mêmes.

Le *Journal de voyage* nous rend témoins des efforts des papes humanistes, bien étudiés par Jean Delumeau dans *Rome au XVI^e siècle*,⁸² pour récupérer l'héritage de l'Antiquité à leur profit. Ici, les papes ne rejettent pas cet héritage païen, mais l'acceptent « pour l'honneur de l'antiquité ». Déjà dans les *Essais*, Montaigne utilisait le mot « honneur » pour décrire cette période de l'histoire occidentale.⁸³ Même au tout début de son œuvre, il parlait des Anciens comme des « nations... plus anciennes et plus nobles⁸⁴ ». Ainsi, les mots « honneur », « grandeur » et « noblesse » forment un champ lexical particulièrement flatteur envers les sociétés antiques à la fois dans les *Essais* et le *Journal de voyage*. Ce vocabulaire étant apparu d'abord dans les premières éditions des *Essais*, il est cependant impossible d'affirmer que c'est la rencontre de l'antiquité romaine au cours de son voyage qui a influencé ce choix de mots par Montaigne.

En ce qui concerne le champ lexical référant au sacré, il faut souligner que Montaigne n'utilise guère le mot « sacré » lui-même et toujours dans un contexte peu significatif pour notre propos. Dans ses *Essais*, il évoque « le Sacré Sénat » romain, le « sacré tiltre » de médecin, le

⁸⁰ *Essais*, I, 12, 46 a (1580).

⁸¹ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 108.

⁸² Jean Delumeau, *Rome au XVI^e siècle*, Paris, Hachette, 1975.

⁸³ *Essais*, I, 28, 184 a (1580). Il faut préciser qu'il fait cette mention dans son essai *De l'amitié*, qui porte sur La Boétie, ce qui indique que ce genre de propos est avant tout dédié à ses amis humanistes.

⁸⁴ *Essais*, II, 11, 16 b.

« parentage vénérable et sacré » (dans le contexte de l'amour conjugal), « le plus sacré magistrat » et un « tableau sacré » dans le temple de Neptune, alors que le terme n' apparaît qu'une seule fois dans le *Journal*, et encore comme expression consacrée, lorsque Montaigne visite l'Île Sacrée sur le Tibre près d'Ostie.⁸⁵ « Là nous passasmes à bateau un petit rameau du Tibre, et entrasmes en l'isle Sacrée, grande d'environ une grande lieue de Gascongne, pleine de pascages. Il y a quelques ruines et colonnes de marbre, comme il y en a plusieurs en ce lieu de Porto, où estoit cette vieille ville de Trajan ; et en fait le Pape désenterrer tous les jours et porter à Rome ». ⁸⁶

Déjà dans les *Essais* (1580), il utilisait l'expression « saint discours des anciens ». ⁸⁷ Bien que ces exemples ne permettent pas de conclure quoique ce soit de la mentalité du philosophe périgourdin, ils le montrent en train d'utiliser des concepts de sacré et de sainteté dans un contexte non-catholique, et cela à partir du voyage en Italie et, par la suite, dans l'écriture des dernières éditions des *Essais*. Montaigne utilise donc les concepts de sacré ou de sainteté pour représenter des réalités qui n'appartiennent pas toujours au catholicisme.

Il semble que Montaigne fasse une distinction importante entre la Rome des Anciens et celle des Modernes.⁸⁸ Cette distinction s'observe dans le *Journal de voyage*, lors de son second séjour romain : « On dit qu'il y avait là le Forum Hostilium. Les jardins et vignes de ces frères sont assis en une très belle vue, d'où l'on découvre la vieille et la nouvelle Rome⁸⁹ », écrit-il de sa propre main dans le *Journal*.⁹⁰ En 1580, c'est-à-dire avant de quitter sa France natale, il

⁸⁵ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 244.

⁸⁶ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 115-116.

⁸⁷ *Essais*, II, 17, 658 a (1580).

⁸⁸ Joachim du Bellay amenait déjà cette idée deux décennies plus tôt dans ses *Regrets*.

⁸⁹ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 465.

⁹⁰ Notons que ces passages se font plus fréquents dès que Montaigne prend lui-même la plume en Italie.

prenait clairement parti : « La vieille Rome me semble avoir bien porté des hommes de plus grande valeur que cete Rome sçavante qui se ruina soy-mesmes⁹¹ ». Ainsi, le voyageur Montaigne réalise que la Rome qu'il a devant les yeux n'est pas cette Rome classique⁹² qu'il a apprise à connaître « avant Paris même »,⁹³ celle qu'il avouait préférer avant même le début de son voyage. La Rome de son imagination est donc supérieure à celle de la réalité. Son commentaire n'est pas surprenant dans la mesure où Montaigne avait déjà exprimé dans les *Essais* que des personnages anciens comme Alexandre, Socrate ou Plutarque étaient ceux à qui il accordait le plus de valeur. Mais il est aussi intéressant de voir l'utilisation du mot « ruine » sous la forme d'un verbe et de façon péjorative. Ici, la ruine n'est pas un objet physique qui attire sa curiosité, mais un processus par lequel une culture s'est perdue ou transformée de façon négative. Sans aucun doute, Montaigne démontre encore la nostalgie que nous avons évoquée plus haut.

Enfin, nous pouvons nous demander ce qu'il entend par « cette Rome sçavante » qui aurait ruiné Rome. Montaigne étant un humaniste, il est peu probable que son commentaire s'adresse à ces intellectuels humanistes - comme Muret qu'il ajoute dans ses *Essais* dès son retour de voyage⁹⁴- qui ont envahi la Ville éternelle dans les décennies précédentes et en ont fait la capitale culturelle de l'Europe. Par « sçavante », on peut imaginer qu'il est question des autorités ecclésiastiques et de la Rome chrétienne qui auraient ruiné les vestiges antiques. S'il est

⁹¹ *Essais*, II, 12, 488 a (1580).

⁹² Pourtant, à la p. 205 (Éd. Lautrey), il mentionne que les *Monti* n'ont pas beaucoup changé.

⁹³ « Or, j'ay esté nourry dès mon enfance avec ceux icy ; j'ay eu connoissance des affaires de Romme, long temps avant que j'aye eue de ceux de ma maison : je sçavois le Capitole et son plant avant que je sceusse le Louvre et, et le Tibre avant la Seine. J'ay eu plus en teste les conditions et fortunes de Lucullus, Metellus et Scipion, que je n'ay d'aucuns hommes des nostres », *Essais*, III, 9, 996 b (1588).

⁹⁴ Mentionnant ses instituteurs, notamment Buchanan, Montaigne y ajoute son ancien professeur Muret en 1582 et précise en 1588 : « que la France et l'Italie recognoissoist comme le meilleur orateur du temps », *Essais*, I, 26, 174 b (1588).

impossible d'imputer au voyage à Rome cette observation, celle-ci étant apparue dans la toute première version des *Essais* (1580), nous pouvons assumer que son séjour dans la Ville Éternelle a confirmé cette prise de position puisque Montaigne n'a jamais modifié ou retiré ce passage dans les versions de 1582, 1587, 1588 et 1595 des *Essais* (Voir Annexe A). Ainsi, le voyage de Montaigne semble contribuer à distancier dans son esprit la Rome païenne et la Rome chrétienne et confirmer sa prise de parti en faveur de la première.

Parfois, on remarque que Montaigne propose une comparaison non pas entre la Rome ancienne et la Rome moderne, mais entre cette culture antique romaine et la société française de l'époque des Guerres de religion. Déjà, lorsqu'il parle des Romains, des Grecs ou des Égyptiens⁹⁵ comme des « nations les plus nobles », ne vise-t-il pas en premier lieu cette société française déchirée par les guerres fratricides ? Lorsqu'il écrit, dans les *Essais*, parlant des moyens de faire la guerre de César, qu' : « [i]l estoit bien esloigné de cete religion des anciens Romains, qui ne se vouloint prevaloir en leurs guerres que de la vertu simple et naifve ; mais encore y apportoit il plus de conscience que nous ne ferions a cétte heure, et n'approuvoit pas toutes sortes de moyens pour acquerir la victoire⁹⁶ », n'est-ce pas directement aux Guerres de religion qu'il fait référence ? Ne peut-on pas y voir une opposition binaire entre la vertu des Anciens et la corruption des Modernes, corruption qu'il a pu observer durant sa carrière de magistrat et dans les conflits qui ont opposé, sous ses yeux, les protestants et les catholiques ? Ce passage montre une grande similarité avec ce qu'il écrit dans l'essai *Des Cannibales*, au sujet des Tupis Guaranis du Brésil : « Ils ne demandent à leurs prisonniers autre rançon que la

⁹⁵ La mention des Égyptiens est intéressante. On pourrait croire qu'un humaniste comme Montaigne s'intéresse exclusivement à la culture gréco-romaine. La présence de la culture égyptienne ici atteste du relativisme culturel de Montaigne.

⁹⁶ *Essais*, II, 34, 742 a (1580). Il compare également le cannibalisme autochtone à celui des Scythes et celui des Romains assiégeant Alésia.

confession et recoignoissance d'être vaincus⁹⁷ ». Dans ce chapitre, où Montaigne fait preuve d'un rare relativisme culturel, on relève une métaphore où le passage suivant : « Je pense qu'il y a plus de barbarie à manger un homme vivant qu'à la manger mort, à deschirer par tourmans et par geines un corps encore plein de sentiment [...] comme nous l'avons vu de fresche mémoire, non entre des ennemis anciens, mais entre des voisins et concitoyens [...] sous prétexte de pieté et de religion, que de le rostir et manger apres qu'il est trespasé⁹⁸ » fait référence aux Français en plein conflit confessionnel. La cruauté simple des autochtones d'Amérique est un miroir de la corruption des Français. Si ce passage fait montre de relativisme culturel entre les nations « civilisées » et les « sauvages », peut-on voir dans son passage sur l'antiquité une forme de relativisme culturel similaire, mais entre les Anciens et les Modernes, les chrétiens et les païens ?

Deux autres passages des *Essais* nous incitent à croire que Montaigne utilise l'antiquité comme miroir de la société dans lequel il vit et qu'il développe un relativisme culturel qui s'opère à la fois à travers les espaces et les époques. Dans un premier temps, expliquant que la « la diversité de visages et de jugemens s'appliquent diversement au chois des choses », il écrit : « Les scythes immolaient les étrangers en leurs temples, ailleurs les temples servent de franchise⁹⁹ ». Montaigne, dans ce passage, relativise l'utilisation qui a été faite des lieux de culte à des époques différentes. Ensuite, nous remarquons l'utilisation d'un mot commun, « temple » pour représenter des lieux de dévotion appartenant à des réalités différentes. Cette pratique

⁹⁷ *Essais*, I, 31, 210 a (1580).

⁹⁸ *Essais*, I, 31, 209 a (1580).

⁹⁹ *Essais*, II, 12, 582 a (1580). Cet exemple s'accompagne également de celui de la robe donnée par Dyonisius à Platon et celui des relations sexuelles publiques que Montaigne associe aux Indiens. Plus haut, il écrivait : « Toutes les choses du monde, tous les sujets, ils ont divers lustres et diverses considérations ; c'est de là que s'engendre principalement cette diversité d'opinions ».

s'observe également dans le *Journal de voyage*, où Montaigne utilise parfois ce mot pour représenter des lieux de culte appartenant à différentes religions, représentant notamment le temple de Sybille comme « cette église ». ¹⁰⁰ Le mot utilisé par le philosophe périgourdin pour décrire un lieu de culte semble d'une importance mineure tant que la fonction du lieu est clairement identifiée. Enfin, toujours dans ce passage, nous remarquons une opposition entre des Anciens privés de liberté et un peuple moderne bénéficiant de cette « franchise » dans leurs temples. Ce passage doit être mis en relation avec le suivant, toujours issu du *Journal de voyage*, où Montaigne découvre une représentation du roi Charles VIII devant la Madone, sur une muraille, à Pise : « L'inscription dit que, soupant ledit roi en cette maison, il lui tomba de fortune en l'esprit de donner la liberté antique aux Pisans, surmontant en cela la grandeur d'Alexandre. Les titres dudit roi y sont, de Jérusalem, de Sicile, etc. Les mots qui touchent en cette circonstance de la liberté donnée, gâtés exprès et à moitié effacés ¹⁰¹ ». Montaigne relativise ici le concept de liberté à travers les siècles.

Dans le second passage, provenant des *Essais*, il relève une conversation entre le pape Pie II et Mehmet II, où ce dernier mentionne : « Je m'estonne [...] comment les Italiens se bandent contre moy, attendu que nous avons nostre origine commune des Troyens, et que j'ay comme eux interest de venger le sang d'Hector sur les Grecs, lesquels ilz vont favorisant contre moy ¹⁰² ». Dans ce passage, Montaigne montre comment un Turc, à plus forte raison un musulman, utilise l'histoire antique pour démontrer les origines culturelles communes de son peuple et de cette Italie, berceau de la Renaissance. Le relativisme culturel que Montaigne

¹⁰⁰ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 273.

¹⁰¹ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 399. Traduction de Louis Lautrey depuis l'italien.

¹⁰² *Essais*, II, 36, 753, a (1580). Montaigne fait plusieurs mentions, tout au long de son œuvre, des sultans ottomans et du prophète Mahomet.

démontre par le choix de cette citation s'opère donc à la fois entre les peuples, les religions et les époques. Même un Ottoman peut partager les racines de cette société ancienne idéale.

Si Montaigne préfère parfois la culture antique à celle dans laquelle il vit, et s'il l'utilise parfois en guise de miroir à la société française des Guerres de Religion, il n'hésite pas pour autant à critiquer cet héritage romain. Dans la Ville Éternelle, il propose, par l'entremise de son scribe, des observations aussi développées que passionnantes sur cette Rome ancienne qu'il découvre enfin :

Il [Montaigne] disoit, qu'on ne voyoit rien de Rome que le Ciel sous lequel elle avoit esté assise et le plant de son giste ; que cette science qu'il en avoit estoit une science abstraite et contemplative, de laquelle il n'y avoit rien qui tombast sous les sens ; que ceux qui disoient qu'on y voyoit au moins les ruines de Rome, en disoient trop ; car les ruines d'une si espouvantable machine rapporteroient plus d'honneur et de reverence à sa memoire ; ce n'estoit rien que son sepulchre.¹⁰³

Cet extrait – l'un des plus intéressants de tout son *Journal de voyage* – montre combien l'expérience du voyage fait effet sur les connaissances jusque-là livresques de Montaigne. On y sent bien toute la déception qu'il ressent à mesurer l'écart entre ce qu'il avait imaginé et ce qu'il voit de ses propres yeux et, pour Montaigne, la Rome antique appartient au passé et est presque complètement perdue.¹⁰⁴ Margaret McGowan souligne d'ailleurs toute la nostalgie qui émane de cet extrait : « The description is tinged with nostalgia and with the powerless acquiescence of a mere mortal faced with decisions made by destiny¹⁰⁵ ». Dans le troisième livre des *Essais*,

¹⁰³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 100.

¹⁰⁴ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 100. « Il estoit vraisemblable que ces membres desvisagés qui en restoient, c'estoient les moins dignes, et que la furie des ennemis de cette gloire immortelle les avoir portés premierement à ruiner ce qu'il y avoit de plus beau et de plus digne ; que les bastimens de cette Rome bastarde qu'on alloit asteure attachant à ces mesures antiques, quoy qu'ils eussent de quoy ravir en admiration nos siecles presens... ». Dans ce passage, on voit que la Rome est bâtarde, ce qui signifie qu'à ses yeux l'antiquité romaine est défunte, mais la gloire, pour sa part, est éternelle.

¹⁰⁵ Margaret McGowan, *The Vision of Rome in Late Renaissance France*, New Haven, Yale University Press, 2000, p. 229.

donc au retour de son voyage, il écrira à propos de Rome : « Sa ruine mesme est glorieuse et enflée ». ¹⁰⁶

Plus loin, il confirme cette idée des deux Rome complètement distinctes : « Il croyoit qu'un ancien Romain ne sauroit recognoistre l'assiette de sa ville quand il la verroit¹⁰⁷ ». Malgré les efforts de certains papes humanistes pour faire de la Rome chrétienne l'héritière légitime de toute l'histoire de la Cité et de la péninsule, Montaigne estime que la Rome ancienne et la Rome chrétienne ne font pas qu'une, et croit qu'une grande partie de cet héritage est irrécupérable. De la même façon, il décrit Pistoia : « Cete pauvre ville se paie de la liberté perdue sur cette veine image de sa forme ancienne¹⁰⁸ ». Ainsi, toute tentative de retrouver la forme ancienne de cette ville, comme de Rome, est, pour Montaigne, absolument vaine.

Dans un autre passage, rédigé de la propre main de Montaigne plus tard dans le document, les ruines ne sont plus les tristes manifestations d'une gloire passée, mais les vestiges témoignant toujours d'une grandeur incomparable – retenons avec Margaret McGowan combien ce passage, au premier regard négatif, mêle l'admiration et l'émotion¹⁰⁹ :

Il disoit ne pouvoir aysement faire convenir, veu le peu d'espace et de lieu que tiennent aucuns de ces sept monts, et notamment les plus fameux, comme le Capitulin et le Palatin, qu'il y rangeast un si grand nombre d'edifices. A voir sulement ce qui reste du Temple de la Paix, le long du *Forum Romanum*, duquel on voit encore, la chute toute vivve comme d'une grande montaigne, dissipée en plusieurs horribles rochiers, il ne semble que deux tels batimens peussent en toute l'espace du Mont du Capitole, où il y avoit bien 25 ou 30 temples, outre plusieurs maisons privées.¹¹⁰

¹⁰⁶ *Essais*, III, 9, 996-997 b (1588).

¹⁰⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 101.

¹⁰⁸ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 311. Traduction de Louis Lautrey depuis l'italien.

¹⁰⁹ « Expression of admiration fittingly matching the emotive eloquence of the description... » Margaret McGowan, *The Vision of Rome in Late Renaissance France*, New Haven, Yale University Press, 2000, p. 232.

¹¹⁰ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 101.

Ainsi, Montaigne décrit abondamment le patrimoine antique de l'Italie. Sur le plan de l'esthétisme, outre un unique passage où il observe des « antiques édifices médiocrement beaux¹¹¹ », les monuments antiques qu'il rencontre sont représentés de façon assez positive, la plupart du temps à l'aide d'un vocabulaire lié au concept de la beauté. Sur le plan des symboles, l'héritage antique de Rome est présenté à la fois de façon positive et de façon négative, comme l'avait fait Joachim du Bellay deux décennies plus tôt. Mais, à la fois dans le *Journal de voyage* et dans les *Essais*, Montaigne semble parfois prendre position en faveur de la Rome ancienne au détriment de la Rome chrétienne qu'il découvre. Nous trouvons ainsi le Montaigne du *Journal* plutôt fidèle au Montaigne des *Essais* dans sa passion envers tout ce qui a trait à l'Antiquité. Son voyage constitue d'ailleurs notamment une succession de sites antiques visités : Théâtre de Marcellus,¹¹² Villa Adriana, Temple de la Fortune de Senigalia, ancienne Appua, ruines d'Otriculum, Forum Flaminium, Forum Hostilium.¹¹³ Aussi, la curiosité qui anime Montaigne dans son périple n'est pas toujours dirigée vers les œuvres et architectures chrétiennes qu'il découvre. Elles passent souvent au second plan dans son esprit au profit des vestiges d'une civilisation païenne qu'il peut enfin voir de ses propres yeux et à laquelle il souhaiterait appartenir : ne va-t-il pas jusqu'à acquérir la citoyenneté romaine?¹¹⁴

¹¹¹ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 477.

¹¹² Dont il parle déjà dans les *Essais*.

¹¹³ Nous pouvons même avancer qu'il recherche et apprécie en premier lieu ce qui a trait à l'antiquité. À Florence (Rigolot, p. 254), il assiste à une course de chars au sujet de laquelle il écrit : « Ce spectacle me fit plus plaisir qu'aucun de ceux que j'eusse vus en Italie, par la ressemblance que j'y trouvois avec les courses antiques ».

¹¹⁴ Il écrit dans son *Journal* : « Je recherchai pourtant, et employai tous mes cinq sens de nature pour obtenir le titre de Citoyen Romain, ne fut-ce que pour l'ancien honneur, et religieuse mémoire de son autorité ». On y retrouve encore le concept d'honneur, mais aussi la « religieuse mémoire de son autorité ». En associant la religion et la mémoire, Montaigne sacralise l'antiquité païenne et associe religion et autorité à la Rome des empereurs plutôt que la Rome des papes.

Une évolution ?

En étudiant les versions des *Essais* ultérieures au retour de voyage de Montaigne, il est possible de voir l'évolution de la pensée du philosophe périgourdin en ce qui a trait à la religion et au fait religieux. Si cette évolution s'observe aisément pour ce qui est de son rapport à l'antiquité romaine et à la Ville Éternelle, il s'observe aussi, dans une moindre mesure, à son rapport à l'architecture chrétienne. En effet, le philosophe périgourdin, qui découvre en Suisse, en Allemagne et en Italie de nombreux lieux de culte dont la plupart plaisent à son regard n'aborde qu'à de rares occasions la question de l'architecture religieuse dans ses *Essais*. Ce n'est qu'au tout dernier chapitre de son œuvre, *De l'expérience* (Livre III, 1588), qu'il mentionne enfin la question architecturale, mais non pas dans un contexte religieux.¹¹⁵

Plus directement lié avec la question religieuse, le voyage de Montaigne, et particulièrement ses visites des églises, nous permettent de réaliser l'importance qu'ont pour lui des reliques comme celles qu'il voit à Füssen ou à Pavie. Il se portera d'ailleurs à leur défense dans le Troisième Livre de ses *Essais*, publié sept ans après son retour de voyage.¹¹⁶ Cet attachement aux pratiques et dévotions catholiques révèlent ainsi en Montaigne un croyant, paisible et éloigné de toute radicalité.

¹¹⁵ « Un Allemand me fait plaisir à Auguste, de combattre l'incommodité de nos foyers, par ce mesme argument, dequoy nous nous servons ordinairement à condamner leurs poyles. Car à la verité, ceste chaleur croupie, et puis la senteur de ceste matiere reschauffée, dequoy ils sont composez, enteste la plus part de ceux qui n'y sont experimentez : moy non. Mais au demeurant, estant ceste chaleur egale, constante et universelle, sans lueur, sans fumée, sans le vent que l'ouverture de nos cheminées nous apporte, elle a bien par ailleurs, dequoy se comparer à la nostre. Que n'imitons nous l'architecture Romaine ? », *Essais*, III, 13, 1080 b (1588).

¹¹⁶ « Ce seroit ingratitude, de mespriser les reliques, et images de tant d'honnestes hommes, et si valeureux lesquels j'ay veu vivre et mourir : et qui nous donnent tant de bonnes instructions par leur exemple, si nous les sçavions suyvre » Si ce passage porte sur les reliques de ses contemporains et non sur les reliques plus anciennes, il montre une évolution dans les rapports de Montaigne aux objets du culte, entre la version originelle des *Essais*, où il n'en parle pas, et cette quatrième version, en passant par son *Journal de voyage*, où les reliques sont présentes à de nombreuses reprises. *Essais*, III, 13, 1080 b (1588).

Enfin, notons l'extrait suivant, tiré de la version de 1588 des *Essais*, la dernière publiée de son vivant : « J'estime qu'au temple de Pallas, comme nous voyons en toutes autres religions, il y avoit des mysteres apparens, pour estre montrez au peuple, et d'autres mysteres plus secrets, et plus haults, pour estre montrés seulement à ceux qui en estoient profez¹¹⁷ ». Comme il le fait avec la littérature païenne et la littérature chrétienne, il met les rites des deux religions sur le même pied d'égalité.¹¹⁸

Nous remarquons une évolution des représentations de la religion et du fait religieux par Montaigne, en particulier dans son rapport à la Ville Éternelle. Ainsi, au début de son voyage, Montaigne feint de s'en désintéresser par résistance à cet élan qui attire les masses vers la capitale du catholicisme. Plus tard, ayant été enchanté de la cité et ayant reçu la citoyenneté romaine, ses réticences disparaissent. En 1588, il écrit à propos de cette « vieille et sage Rome¹¹⁹ » :

Et puis ceste mesme Rome que nous voyons, merite qu'on l'ayme. Confederée de si long temps, et partant de tiltres, à nostre couronne : Seule ville commune, et universelle. Le magistrat souverain qui y commande, est reconnu pareillement ailleurs : c'est la ville metropolitaine de toutes les nations Chrestiennes. L'Espagnol et le François, chacun y est chez soy : Pour estre des princes de cet estat, il ne faut qu'estre de Chrestienté, où qu'elle soit. Il n'est lieu çà bas, que le ciel ayt embrassé avec telle influence de faveur, et telle constance : Sa ruyne mesme est glorieuse et enflée.¹²⁰

Ainsi, celui qui écrivait en 1580 que la « vieille Rome » était de loin plus honorable que « cette Rome sçavante » vante désormais les mérites de la Ville Éternelle, non pas en tant que capitale d'un défunt et glorieux empire, mais en tant que cité ecclésiastique, cosmopolite et

¹¹⁷ *Essais*, III, 10, 1006 b (1588).

¹¹⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 113.

¹¹⁹ *Essais*, III, 5, 857 b (1588).

¹²⁰ *Essais*, III, 9, 997 b (1588).

universelle qui satisfait pleinement sa xénophilie. Seule la découverte de cette ville en 1580 et 1581 peut avoir réconcilié l'humaniste périgourdin avec la cité papale vivement critiquée par plusieurs de ses contemporains. Notons enfin l'utilisation du mot « ruine », qui fait écho à la réflexion suivante, également issue du très explicite Troisième Livre des *Essais* :

Ce n'est pas sans compassion de ce que nous oyons : mais nous nous plaisons d'esveiller nostre desplaisir, par la rareté de ces pitoyables evenemens. Rien ne chatouille, qui ne pince. Et les bons historiens, fuyent comme une eae dormante, et mer morte, des narrations calmes : pour regaigner les seditions, les guerres, où ils sçavent que nous les appellons. Je doute si je puis assez honnestement advouër, à combien vil prix du repos et tranquillité de ma vie, je l'ay plus de moitié passee en la ruine de mon pays.¹²¹

Pour la première fois, Montaigne y emploie le mot ruine pour représenter la guerre religieuse fratricide en France. Ainsi, le parallèle développé dans le *Journal de voyage* avec les ruines de Rome qui « lui faisoient resouvenir proprement des nids que les moineaux et les corneilles vont suspendant en France aus voustes et parois des eglises que les Huguenots viennent d'y demolir¹²² » poursuit sa métaphore entre le déclin de Rome et les guerres de religion chez lui. Eric MacPhail avance d'ailleurs que « Montaigne responds to Roman ruins as a French Catholic sensitive to his own country's ruin and highly skeptical of the chances of reconstructing French society¹²³ ». Ainsi, son voyage l'amène à utiliser la ruine romaine comme miroir de celle de sa propre société et cette approche métaphorique se transpose dans les versions subséquentes des *Essais*.

Enfin, notons que l'affection de Montaigne pour la Ville Éternelle et les trésors qu'elle offre a ses limites, le philosophe écrivant dans la quatrième version des *Essais*, c'est-à-dire en

¹²¹ *Essais*, III, 12, 1046 b (1588).

¹²² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 100.

¹²³ Eric MacPhail, *The Voyage to Rome*, p. 100.

1588, vantant la grandeur du royaume du Pérou : « Quant à la pompe et magnificence, par où je suis entré en ce propos, ny Græce, ny Rome, ny Ægypte, ne peut, soit en utilité, ou difficulté, ou noblesse, comparer aucun de ses ouvrages, au chemin qui se voit au Peru [...]»¹²⁴. Ce commentaire est très représentatif de l'évolution de mentalité de Montaigne. Lui qui a fait l'expérience de l'altérité offerte par les vieux pays, ces cultures anciennes qu'il apprécie particulièrement, le voilà avouant leur préférer la radicale nouveauté du Pérou récemment découvert.

Ainsi, si nous ne pouvons pas noter d'évaluation majeure dans les représentations que fait Montaigne de l'architecture religieuse, il est possible de relever qu'après son voyage, son rapport à l'antiquité et à la capitale du catholicisme va être altéré. Voyons maintenant s'il y a changement dans ses descriptions relatives aux agents de la religion et aux cérémonies.

¹²⁴ *Essais*, III, 6, 914 b (1588).

Chapitre 3

Les représentations de la religion et du fait religieux :

Agents de la religion et cérémonies

Le voyageur Montaigne ne se contente pas de visiter les églises, les temples et les vestiges de l'antiquité qui enrichissent les villes et les contrées européennes, il va expérimenter pour ainsi dire le religieux de son temps. En effet, se plongeant au cœur de la vie religieuse des lieux qu'il fréquente, l'humaniste assiste aux cérémonies de différentes religions et différentes confessions, écoute des sermons et entreprend des débats théologiques, rencontre les plus importants personnages religieux de son temps. Il s'agit maintenant de voir comment Montaigne représente ces agents de la foi et ces cérémonies religieuses qu'il découvre en territoires protestants comme au cœur des États pontificaux. Dissimule-t-il dans les pages de son journal privé quelques critiques à l'endroit du souverain pontife ou des cardinaux ? Y condamne-t-il, lui le catholique attaché à sa religion d'origine, les ministres et les rites de cette « religion prétendue réformée » ? Comment perçoit-il les festivités romaines auxquelles il prend part ? Loin d'être des éléments marginaux dans le *Journal de voyage*, les représentations des personnages religieux correspondent à 13,6 % des descriptions et celles des cérémonies 13,9 % des descriptions – dans les deux cas en excluant le trajet et l'alimentation. Par conséquent, elles sont des éléments indispensables à notre compréhension du voyage de Montaigne et de ses rapports à la religion. Afin d'observer les positions de Montaigne quant à l'activité religieuse elle-même et à leur évolution dans les versions suivantes des *Essais*, il est nécessaire de diviser ce chapitre en deux parties. La première s'intéressera à ceux qui transmettent les connaissances sacrées, c'est-à-dire les agents des différentes confessions et religions qu'il rencontre, alors que

la seconde analysera plus en détails l'attitude de Montaigne par rapport aux cérémonies auxquelles il assiste.

Agents de la religion :

Le parcours de Montaigne n'est pas innocent. Ce voyage a une double portée : présenter son œuvre aux plus hautes autorités de son temps et se soigner en fréquentant les eaux et les lieux saints. Au cours de son séjour dans des lieux à forte portée symbolique sur le plan religieux et politique, Montaigne rencontre non seulement son roi, Henri III, à qui il présente ses *Essais*, mais aussi des ministres et des intellectuels protestants, le pape Grégoire XIII, qui vient d'applaudir la Saint-Barthélemy, plusieurs cardinaux et des évêques, des jésuites, des théologiens et même des rabbins. De quelle manière Montaigne les représente-t-il dans son *Journal de voyage* puis dans les versions ultérieures des *Essais* ?

Ainsi, il commence son voyage en se rendant à La Fère, alors aux mains des protestants et assiégée par les troupes d'Henri III, *le fils aîné de l'Église*, qui vient, soulignons-le, d'endosser le massacre de la Saint-Barthélemy et qui est en lutte contre Condé, protecteur des protestants pendant les Guerres de Religion. C'est à cette occasion que Montaigne – gentilhomme ordinaire de la Chambre du roi et fait chevalier de l'ordre du Saint-Esprit en 1579 – offre un exemplaire des *Essais* au roi qui lui assurera plus tard les apprécier beaucoup.¹ Montaigne ne reste pas au siège de La Fère, préférant accompagner la dépouille de son ami Grammont à Soissons puis quitter le pays. Est-ce que cette mort a avivé son désir de fuir les

¹ Mathurin Dreano, *Montaigne*, p. 154-155.

absurdes guerres religieuses ? Quoi qu'il en soit, dans son *Journal*, s'il demeure laconique et ne révèle rien de son état d'esprit devant les horreurs, il ne rentrera en France qu'une fois que le roi le forcera à accepter le poste de maire de Bordeaux auquel il avait été élu et qu'il avait d'abord refusé.²

Agents de la religion : Les ministres et intellectuels protestants

Au cours de la première moitié de son voyage, Montaigne se rend dans des lieux de coexistence confessionnelle et y rencontre de nombreux ministres associés à une branche ou une autre du protestantisme. La plupart du temps, il souligne avec joie le côtoiement des confessions.

À plusieurs moments en Allemagne, Montaigne semble approuver la règle du *cujus regio, ejus religio* ou de la liberté confessionnelle en général, comme dans ce passage, à Lindau, en Bavière : « Il y a exercice de deux religions. Nous fusmes voir l'église Catholique, bastie l'an 866, où toutes choses sont en leur entier ; et vismes aussi l'église de quoy les ministres se servent. Toutes les villes imperiales ont liberté de deux religions, Catholique et Lutherienne, selon la volonté des habitans. Ils s'appliquent plus ou moins à celle qu'ils favorisent³ ». Une telle liberté religieuse favorise les mariages⁴ : « Les mariages des Catholiques aux Lutheriens se font ordinairement, et le plus desireux subit les loix de l'autre⁵ ».

² Alphonse Grün, *La vie publique de Michel de Montaigne*, Paris, Amyot, 1855, p. 208-209.

³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 30-31.

⁴ Malcolm Smith a raison d'écrire : « It seems likely that Montaigne specifically asked about the degree of religious freedom accorded to the tiny minority of Catholics. He doubtless marvelled at the security they enjoyed, and envied them it ». Son idée selon laquelle Montaigne s'interrogeait sur la liberté religieuse en Allemagne afin de répondre à la question rhétorique « Est-ce que les protestants seraient prêts à accepter le culte catholique ? » est également très intéressante. Malcolm C. Smith, *Montaigne and Religious Freedom. The Dawn of Pluralism*, Genève, E. Droz, 1991, p. 144-145.

⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 41.

C'est toutefois l'imposition d'une religion par un personnage civil ou religieux à l'ensemble de la population qui lui déplait le plus.⁶ À Bâle, encore une fois, il précise que « l'Evesque du lieu qui leur est fort ennemy, est logé hors de la ville en son diocese, et maintient la pluspart du reste en la campagne en la religion ancienne⁷ », alors qu'à Landsberg son scribe note que « le Comte de Helfestein commande au chasteau. Si quelqu'un songe autre religion que la romaine, il faut qu'il se taise⁸ ». Malgré la retenue dont il fait preuve, la désapprobation de Montaigne envers cette absence de liberté religieuse est on ne peut-plus évidente.

Dans son *Journal*, il montre qu'il connaît très bien les diverses dénominations protestantes, par exemple quand il semble dénoncer l'intolérance qui règne entre elles, comme à Lindau où « Ledit sieur de Montaigne parla aussi au Ministre [luthérien], de qui il n'apprent pas grand-chose, sauf leur haine ordinaire contre Zwingle et Calvin⁹ » ou lorsqu'il écrit aux bains de la villa : « Si Calvin avait su que les Frères Prêcheurs d'ici se nommaient ministres, sans doute il aurait donné aux siens un autre titre¹⁰ ». Notons que, dans son *Journal*, Montaigne est généralement ouvert envers ce qui relève du protestantisme. S'il utilise dans ses *Essais* (1580) le mot « hérétique », en usage chez les catholiques, il qualifie l'apparition du protestantisme comme un « début de maladie¹¹ ».

Lorsque Montaigne rend visite à des protestants, c'est avant tout pour discuter de théologie avec eux. En effet, le Montaigne des *Essais* qui admet aimer parler aux théologiens des affaires

⁶ Malcolm Smith partage d'ailleurs cette observation : « Rejection of coercion is second nature. Montaigne has a 'soul totally incapable of yielding to force ' » (Smith, p. 123).

⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 16.

⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 38.

⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 31. Nous remplaçons « la haine » par « leur haine », comme il se lit dans l'édition Lautrey (p. 104) puisque l'utilisation du possessif nous semble plus révélateur.

¹⁰ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 368. Traduction de Louis Lautrey depuis l'italien.

¹¹ *Essais*, II, 12, 439 a (1580).

de l'Église, des censures ecclésiastiques, des dispenses et des mariages¹² se manifeste au cours de son voyage, lui qui rencontre notamment l'humaniste protestant Theodor Zwinger à Bâle, ainsi que le médecin Platerus et François Hotman

Nous y vîmes force gens de sçavoir, comme Grinaeus et celui qui a fait le *Theatrum*, et ledit medecin (Platerus), et François Hottoman. Ces deux derniers vindrent souper avec Messieurs, lendemain qu'ils furent arrivés. M. de Montaigne jugea qu'ils estoient mal d'accord de leur religion, pour les responses qu'il en receut : les uns se disant Zwingliens, les autres Calvinistes et les autres Martinistes ; et si fut averty que plusieurs couvoient encore la religion romaine dans leur cœur. La forme de donner le sacrement, c'est en la bouche communement ; toutefois, tend la main qui veut, et n'osent les ministres remuer cette corde de ces differences de religion.¹³

Soulignons que ces intellectuels attirent Montaigne plus parce qu'ils sont « gens de savoir » que pour leur adhésion religieuse. Par exemple, si Zwinger, « un des héritiers spirituels de cet apôtre de la tolérance, Sébastien Castellion » est, selon Fausta Garavini, « un esprit parent » pour Montaigne,¹⁴ cet auteur du *Theatrum* est un célèbre philosophe et théologien, de même que l'auteur d'ouvrages sur l'art de voyager. Encore dans cette rencontre, la corrélation entre voyage et religion se manifeste. Par ailleurs, Félix Platter est un médecin, anatomiste et botaniste dont Montaigne admire l'œuvre et surtout son herbier dont il dit : « Au lieu que les autres font peindre les herbes selon leurs couleurs, lui a trouvé l'art de les coller toutes naturelles si proprement sur le papier, que les moindres feuilles et fibres y apparoissent comme elles sont¹⁵ ». Enfin, François Hotman est un jurisconsulte, calviniste convaincu dont Montaigne

¹² *Essais*, I, 17, 73 a (1580).

¹³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 16.

¹⁴ Fausta Garavini, « Montaigne et Theodor Zwinger », dans Claude Blum, Philippe Derendinger et Anne Toia (éd.), *Journal de voyage en Alsace et en Suisse (1580-1581) : Actes du Colloque de Mulhouse-Bâle*, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 174).

¹⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 15.

loue l'hospitalité au point de lui écrire qu'il regrette de quitter l'Allemagne.¹⁶ Cela dit, Montaigne souligne à l'occasion de ce dîner que ces protestants ont peu changé les lieux de culte qu'ils fréquentent, une raison pour laquelle il les soupçonne d'être encore attachés au culte romain :

Leurs églises ont au dedans la forme que j'ai dit ailleurs. Le dehors est plein d'images et les tombeaux anciens entiers, où il y a prières pour les ames des trespassés. Les orgues, les cloches et les croix des clochers et toute sorte d'images aux verrieres y sont en leur entier et les bancs et sieges du chœur. Ils mettent les fons baptismaus à l'ancien lieu du grand autel et font bastir à la teste de la nef un autre autel pour leur Cene ; celui de Basle est d'un très beau plan.¹⁷

Dans l'extrait qui suit, rédigé à la ville impériale d'Isny, le serviteur de Montaigne relate l'intérêt de son maître pour les questions théologiques, qu'il soit question de présence réelle pendant l'eucharistie ou de la divinité du Christ :

M. de Montaigne, comme estoit sa coustume, alla soudain trouver un docteur theologien de cette ville, pour prendre langue, lequel docteur disna avec eux. Il trouva que tout le peuple estoit Lutherien, et vit l'Eglise lutherienne qui a esté usurpée, comme les autres qu'ils tiennent es villes imperiales, des eglises Catholiques. Entre autres propos qu'ils eurent ensemble sur le sacrement, M. de Montaigne s'avisa qu'aucuns Calvinistes l'avoient averty en chemin, que les Lutheriens mesloient aus anciennes opinions de Martin plusieurs erreurs estranges, comme l'Ubiquisme, maintenant le corps de Jesus Christ estre partout comme en l'hostie ; par où il tomboient en mesme inconvenient de Zwingle, quoy que ce fust par diverses voies : l'un par trop espargner la presence du corps, l'autre pour la trop prodiguer ; car, à ce compte, le sacrement n'avoit nul privilege sur le corps de l'Eglise, ou assemblée de trois hommes de biens ; et que leurs principaux argumens estoient que la divinité estant partout, que le corps l'estoit aussi ; secondement, que Jesus Christ devant estre tousjours à la dextre du Pere, il estoit partout, d'autant que la dextre de Dieu, qui est sa puissance, est partout ; ce Docteur nioit fort de parole

¹⁶ « De ce lieu M. de Montaigne escrivit à François Hottoman, qu'il avoit veu à Basle , « au'il avoit prins si grand plaisir à la visitation d'Allemaigne, qu'il l'abandonnoit à grand regret, quoy que ce fust en Italie qu'il alloit ; que les estrangiers avoient à y souffrir come ailleurs de l'exaction des hostes, mais qu'il pensoit que cela se pourroit corriger, qui ne seroit pas à la mercy des guides et truchemens qui les vendent et participent à ce profit. Tout le demeurant lui sembloit plein de commodité et de courtoisie, et surtout de justice et de seureté ». *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 57-58.

¹⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 29-30.

cet'imputation, et s'en defendoit comme d'une calomnie ; mais par effet, il sembla à M. de Montaigne ce qu'il ne s'en couvroit guiere bien.¹⁸

Le philosophe périgourdin démontre ici toute sa connaissance des différents dogmes protestants dans cet entretien, mais la suite de l'extrait est vraiment intéressante puisqu'elle indique que ledit docteur accompagna Montaigne pour visiter un monastère « très-beau et sumptueux où la messe se disoit et y entra et assista sans tirer le bonnet, jusques à ce que MM. D'Estissac et de Montaigne eussent fait leur oraisons¹⁹ ». Puis de suite, ils font ensemble la visite d'un site antique romain, ce qui nous fait dire que, plus que les divisions religieuses, c'est l'amour de la science en général et de l'antiquité en particulier qui joue ici un rôle important dans ces rencontres. De fait, si tout au long des *Essais* Montaigne débat de ces questions théologiques, son *Journal de voyage* prouve non seulement sa curiosité envers la religion, mais aussi sa témérité à faire fi des tensions religieuses pour connaître les positions de l'un et de l'autre. En réalité, Montaigne ne semble pas avoir peur de ce qui fait controverse entre les différentes confessions, lui qui consulte très calmement, comme s'il s'agissait d'un texte anodin, le livre d'Henri VIII contre Luther, « qui est latin bon pour scholastique²⁰ ».

Agents de la religion : représentants du catholicisme

Le *Journal de voyage* témoigne que Montaigne ne se contente pas de participer à des discussions sur la théologie avec d'autres savants comme Zwinger. À Rome, il va écouter des sermons et des discussions de théologie au Trastevere. Les sermons semblent particulièrement

¹⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 33-34.

¹⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 34.

²⁰ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 237.

importants pour cet humaniste²¹ qui donne une attention particulière à la qualité des discours, que ce soit ceux des jésuites dont il vante les talents rhétoriques ou ceux du pape dont il souligne l'expression malhabile. Pour ce qui est des bons orateurs de la Ville Éternelle, il note qu'« il y avoit un autre prescheur qui preschoit au Pape et aus Cardinaux, nommé Padre Toledo (en profondeur de sçavoir, en pertinence et disposition, c'est un homme très-rare)...les deux derniers sont Jesuites²² ».

La rencontre la plus importante que Montaigne fait à Rome, c'est sans nul doute celle du souverain pontife. En effet, à la suggestion de son entourage, Montaigne rencontre le pape Grégoire XIII et se soumet au protocole obligatoire. Ce processus est relaté par son scribe avec attention, des nombreux agenouillements au baiser sur le pied où le pape a « légèrement relevé le pied²³ », ce que nous pouvons mettre en contraste avec la relative facilité d'accès au roi de France qu'il a eue au début de son voyage. Du souverain pontife, Montaigne dit ceci :

Le langage du Pape est Italien, sentant son ramage boulognois, qui est le pire idiome d'Italie ; et puis de sa nature il a la parole mal aysée. Au demeurant, c'est un très-beau vieillard, d'une moyenne taille et droite, le visage plein de majesté, une longue barbe blanche, agé lors de plus de quatre vingt ans, le plus sain pour cet age, et vigoureux qu'il est possible de desirer, sans goutte, sans colicque, sans mal d'estomac, et sans aucune subjection : d'une nature douce, peu se passionnant des affaires du monde, grand bastisseur et en cela il lairra à Rome et ailleurs un singulier honneur à sa mémoire.²⁴

D'entrée de jeu, nous remarquons ici deux critiques négatives qui concernent l'accent désagréable du pape et de son manque d'habiletés à s'exprimer publiquement. Vient ensuite un

²¹ « Entre autres plaisirs que Rome me fournissoit en Quaresme, c'estoient les sermons », *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 120.

²² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 121.

²³ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 211-212.

²⁴ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 95. Le pape Grégoire XIII avait plutôt 78 ans au moment de sa rencontre avec Montaigne.

compliment, celui de la beauté, un critère important dans l'évaluation que fait Montaigne de ce qu'il voit au cours de son voyage. Il est décrit comme en bonne santé malgré son âge vénérable, - un élément important pour un homme malade comme Montaigne - et l'auteur des *Essais* le présente comme un grand bâtisseur dont la mémoire sera célébrée. Ce qu'on constate, c'est qu'il n'est question nulle part de la symbolique liée à la papauté. En lisant le passage hors de son contexte, on pourrait croire que Montaigne y présente les caractéristiques physiques et la gouvernance de n'importe quel prince européen. Rien dans ce passage ne nous indique que c'est d'un individu possédant un rôle sacré qu'il est question ici. D'autres extraits de sa rencontre avec le souverain pontife mènent à la même conclusion :

Les charges publiques penibles, il les rejette volontiers sur les espauls d'autrui, fuyant à se donner peine. Il preste tant d'audiences qu'on veut. Ses responses sont courtes et resolues, et perd-on temps de luy combattre sa response par nouveaux argumens. En ce qu'il juge juste, il se croit ; et pour son fils mesme, qu'il aime furieusement, il ne s'esbranle pas contre cette siene justice. Il avance ses parens (mais sans aucun interest des droits de l'Eglise, qu'il conserve inviolablement. Il est très-magnifique en bastimens publiques et reformation des rues de cette ville) et, à la vérité, a une vie et des mœurs ausquelles il n'y a rien de fort extraordinaire ny en l'une ny en l'autre part, (toutesfois inclinant beaucoup plus sur le bon).²⁵

À la fois disponible, concis, juste et un peu fainéant - l'utilisation du verbe « fuir » est assez forte et rappelle le caractère privé du document -, le pape est encore décrit comme un défenseur des droits de l'Église, mais sa mention de son fils et de sa pratique du népotisme²⁶ ne peut être anodine. Comment le pape représentant Dieu sur Terre peut-il avoir une vie et des mœurs qui n'ont « rien de fort extraordinaire » ? Pouvons-nous penser que c'est l'homme plutôt que l'homme de Dieu qui intéresse Montaigne ?

²⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 95-96.

²⁶ Le fils du pape, Jacopo Buoncompagni est né avant que son père ne devienne prêtre. Comme précise François Rigolot, il a été nommé gouverneur du Castel Sant'Angelo et il a été exilé par son père après avoir voulu extraire un de ses domestiques à la justice.

Plusieurs autres passages nous aident à compléter les représentations que Montaigne fait du pape, comme celui-ci évoquant toujours cette rencontre entre le groupe de Montaigne et le maître de la Chrétienté, qui montre un pape humaniste et politique plutôt que religieux : « Le Pape, d'un visage courtois, admonesta M. d'Estissac à l'estude et à la vertu, et M. de Montaigne de continuer à la devotion qu'il avoit tousjours portée à l'Église et service du Roy très-Chrestien...²⁷». Pourtant, le pape est soucieux de la morale de ses fidèles. Il est plutôt sévère trouve Montaigne : « Le Quaresme-prenant qui se fit à Rome cette année là, fut plus licencieux, par la permission du pape, qu'il n'avoit esté plusieurs années auparavant : nous trouvions pourtant que ce n'estoit pas grand'chose ²⁸». Cela dit, c'est un pape qui sait pardonner que présente Montaigne :

Le dimanche des Rameaux, je trouvoy à vespres, en une eglise, un enfant assis au costé de l'autel sur une chaise, vestu d'une grande robe de taffetas bleu neufve, la teste nue, avec une couronne de branches d'olivier, tenant à la main une torche de cire blanche allumée. C'estoit un garçon de quinze ans ou environ, qui, par ordonnance du pape, avoit esté ce jour là delivré des prisons, qui avoit tué un autre garçon .²⁹

Bref, c'est un portrait assez complet du souverain pontife que trace le philosophe périgourdin. Courtois, généreux, stratégique, dur envers ses ennemis, permissif sans être excessif, magnanime, voilà comment Montaigne décrit Grégoire XIII. Nous pouvons donc dire que les représentations que fait Montaigne du pape sont exclusivement axées sur son rôle de chef temporel. Est-ce à dire, à l'instar de Géralde Nakam, que Montaigne endosse les critiques de Calvin et des protestants ?³⁰ Si l'hypothèse que Montaigne aurait été un sympathisant de la

²⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 94-95.

²⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 104.

²⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 118.

³⁰ Géralde Nakam, *Montaigne et son temps. Les événements et les Essais. L'histoire, la vie, le livre*, Paris, Nizet, 1982.

Réforme nous apparaît incongrue, nous notons quand même le peu de forme que prennent les représentations de la papauté par le philosophe périgourdin.

Autrement dit, ce n'est pas être un hérétique que de se permettre de critiquer les papes qui le méritent. Ainsi, de brèves mentions de « mauvais » souverains pontifes sont faites à travers les *Essais*, notamment celle-ci, en 1580, dans *De l'inconstance de nos actions* : « Le Pape Boniface huitiesme entra, dit on, en sa charge comme un renard, s'y porta comme un lion, et mourut comme un chien³¹ ». Dans le *Journal de voyage*, quand il réalise le protocolaire tour des sept églises de Rome, il souligne : « Je ne sçay pourquoi aucuns se scandalisent de voir librement accuser le vice de quelque particulier prelat, quand il est connu et publique ; car ce jour là, et à Saint Jean de Latran, et à l'église Sainte-Croix en Jerusalem, je vis l'histoire, escrite au long en lieu très-apparent, du Pape Silvestre second, qui est la plus injurieuse qui se puisse imaginer³² ». Ces exemples montrent comment Montaigne n'hésite pas à présenter les papes du passé sous leur pire visage. Or, ces représentations très négatives dans la version initiale des *Essais* s'améliorent après sa rencontre avec le pape Grégoire XIII.³³

Ce dernier passage est également intéressant car il vient relativiser les accusations qui sont portées par les contemporains de Montaigne contre les gens d'Église à l'aide d'un exemple historique qu'il considère plus grave. Par ailleurs, ces représentations des hauts personnages ecclésiastiques s'apparentent-elles à celles qu'il fait du pape Grégoire ? Prend-il parti en faveur

³¹ *Essais*, II, 1, 332 a (1580).

³² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 120. Notons que les mots « connu » et « public » confirment, aux yeux de Montaigne les accusations qui sont portées contre les prélats par leurs adversaires.

³³ « Ce sont plaisirs, dit Aristote, qui ne touchent que la plus basse commune : qui s'evanouissent de la souvenance aussi tost qu'on en est rassasié : et desquels nul homme judicieux et grave ne peut faire estime. L'emploitte me sembleroit bien plus royale, comme plus utile, juste et durable, en ports, en haures, fortifications et murs : en bastiment sumptueux, Eglises, hospitaux, colleges, reformation de ruës et chemins : en quoy le Pape Gregoire treziesme lairra sa memoire recommandable à long temps... », *Essais*, III, 6, 902 b (1588).

de ces cardinaux qui forment la « rouge prostituée de Babylone³⁴ » condamnée si vivement par Luther ?³⁵ Encore une fois, ses représentations des agents de la religion catholiques sont assez paradoxales.

Dans les *Essais*, Montaigne semble prendre parti en faveur des autorités religieuses lorsqu'il écrit : « Ou il faut se submitre du tout a l'autorité de nostre police ecclesiastique, ou du tout s'en dispenser ; ce n'est pas a nous a establir la part que nous luy debvons d'obeissance³⁶ ». Dans le contexte des Guerres de Religion, Montaigne suggère l'obéissance totale ou la rupture avec les représentants de l'Église catholique. Pourtant, peut-on dire que Montaigne lui-même démontre une telle obéissance envers les autorités ecclésiastiques ? L'une des motivations d'entreprendre son périple avait été de rencontrer le pape, qui avait soumis ses *Essais* tout juste publiés à la censure. Les docteurs moines lui reprochaient d'avoir usé du mot « fortune » au lieu du mot « providence », d'avoir nommé des poètes hérétiques, d'avoir excusé Julien l'Apostat³⁷ et de « l'animadversion sur ce que celui qui prioit, devoit estre exempt de

³⁴ « He [Luther, en 1520] manages to maintain his poise throughout most of the tract, but toward the end, after piously accepting the papacy as a punishment inflicted on Christians by divine providence, suddenly breaks off to address the Pope in the words : That is the way you act, you scarlet whore of Babylon », Herbert David Rix, *Martin Luther : The Man and the Image*, Manchester, Irvington Publisher, 1983, p. 85.

³⁵ Dans ses *Regrets*, Joachim du Bellay emploie aussi cette couleur rouge péjorative comme contestation des autorités ecclésiastiques. Montaigne ne s'inscrit pas dans sa continuité, lui qui est ami avec certains cardinaux français.

³⁶ *Essais*, I, 27, 182 b (1580).

³⁷ *Essais*, I, 56, 317 a (1580). Il a notamment écrit de l'Apostat : « En matiere de religion, il estoit vicieux par tout. On l'a surnommé Apostat, pour avoir abandonné la nostre. Toutesfois cete opinion me semble plus vraysemblable qu'il ne l'avoit jamais eue a cœur... ». Il l'excuse plus explicitement par la suite : « Il couvoit, dict Marcellinus, de long terme en son cœur le paganisme, mais, par ce que toute son armée estoit de Chrestiens, il ne l'osoit decouvrir. En fin, quand il se vit assez fort pour oser publier sa volonté, il fit ouvrir les temples des Dieux, et s'essaya, par tous les moyens, de mettre sus l'idolatrie. Pour parvenir a son effect, ayant faict venir a luy au palais, les amonnesta instamment d'assopir ces dissensions civiles, et que chacun, sans empeschement et sans crainte, servit a sa religion ». Ce passage parlant de crise civile, de tolérance et de société multiconfessionnelle n'est-elle pas une métaphore pour critiquer les Guerres de Religion ?

vicieuse inclination pour ce temps³⁸ ». Montaigne relate ainsi sa première rencontre avec ses censeurs, qui a lieu après sa visite au pape, soulignons-le :

Le 15 Avril, je fus prendre congé du maistre *del Sacro Palazzo* et de son compaignon, qui me prièrent de ne me servir point de la censure de mon livre, en laquelle autres François les avoient avertis qu'il y avoit plusieurs sottises ; qu'ils honoroient et mon intention et affection envers l'Eglise et ma suffisance, et estimoient tant de ma franchise et conscience, qu'ils remettoient à moy- mesmes de retrancher en mon Livre, quand je le voudrois reimprimer, ce que j'y trouverois trop licencieux, et entre autres choses, les mots de *Fortune*. Il me sembla les laisser fort contents de moy. Et pour s'excuser de ce qu'ils avoient ainsi curieusement veu mon livre et condamné en quelques choses, m'alleguerent plusieurs livres de nostre temps de Cardinaux et Religieux de très-bonne reputation, censurés pour quelques telles imperfections, qui ne touchoient nullement la reputation de l'auteur ny de l'oeuvre en gros ; me prièrent d'aider à l'Eglise par mon eloquence (ce sont leurs mots de courtoisie), et de faire demeure en cette ville paisible et hors de trouble avec eux. Ce sont personnes de grande autorité et cardinalables.³⁹

Montaigne ajoute donc la mention suivante à son texte dès son retour de voyage, au cinquante-sixième chapitre du Livre premier, celui sur les prières :

Je propose icy des fantasies informes et irresolues, comme font ceux qui publient des questions douteuses à débattre aus écoles, non pour establir la vérité, mais pour la chercher, et les soubmetz au jugement de ceux à qui il touche de régler non seulement mes actions et mes escrits, mais aussi mes pensées. Esgalement m'en sera acceptable et utile la condamnation, comme l'approbation ; et pourtant , me remettant tousjours à l'autorité de leur censure, qui peut tout sur moy, je me mesle ainsi temerairement a toute sorte de propos, comme icy.⁴⁰

Néanmoins, on remarque que la demande du censeur, à savoir celle de retirer les mentions de la fortune de son œuvre, n'est pas respectée par Montaigne, qui utilise à nouveau ce mot à quelques occasions ou le conserve dans ses essais *C'est folie de rapporter le vray et le faux* à

³⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 119.

³⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 131.

⁴⁰ *Essais*, I, 56, 317-318 a (1582). Notons que Montaigne publie cette introduction non pas au début de son œuvre, mais au début de son essai *Des prières*, preuve que la critique de ses commentaires sur la prière sont les seuls pour lesquels il accepte la critique ecclésiastique.

nostre suffisance,⁴¹ *De l'Yvrongnerie*,⁴² *Sur des vers de Virgile*,⁴³ dans son *Apologie de Raymond Sebond*⁴⁴ et ailleurs encore. Il n'altère pas davantage ses références aux poètes jugés hérétiques par l'Église romaine, ce qui était l'un des reproches initiaux que les autorités ecclésiastiques adressaient à son ouvrage. Ainsi, celui qui mentionne qu'il faut obéir complètement à la police ecclésiastique ou ne pas le faire du tout semble ne pas suivre ses propres conseils.

De nombreux autres passages du *Journal de voyage* révèlent une attitude nettement moins bienveillante envers les agents de la foi catholique, attitude qu'il n'aurait vraisemblablement pas affichée dans une œuvre dédiée à la publication. Les passages qui suivent le démontrent bien, rédigés à Rome lors des festivités de Pâques et de Noël :

Le jeudi saint au matin, le Pape en pontificat se met sur le premier portique de Saint Pierre, au second estage, assisté des Cardinaux, tenant, luy, un flambeau à la main. Là d'un costé, un Chanoine de Saint Pierre lit à haute vois une bulle Latine où sont excommuniés une infinie sorte de gens, entre autres les Huguenots, sous ce propre mot, et tous les Princes qui detiennent quelque chose des terres de l'Eglise ; auquel article les Cardinaux de Medicis et Caraffe, qui estoient joingnant le Pape, se rioient bien fort.⁴⁵

Lors des Vêpres, Montaigne reproche aux cardinaux de ne pas se mettre à genoux comme le peuple le fait à la bénédiction papale.⁴⁶ Et il ajoute, réprobateur : « Il luy sembla nouveau, et en cette messe et autres, que le Pape et Cardinaux et autres prelates y sont assis, et quasi tout le long de la Messe, couverts, devisant, et parlant ensemble⁴⁷ ». Ces passages montrent un Montaigne assez critique des cardinaux qu'il observe, dont certains sont mentionnés par leur

⁴¹ *Essais*, I, 27, 180 c (1595). Ici il remplace même « Dieu » par « Nature ».

⁴² *Essais* II, 2, 346 c (1595).

⁴³ *Essais* III, 5, 861 b (1588).

⁴⁴ *Essais*, II, 12, 556 a (1580).

⁴⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 122.

⁴⁶ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 215.

⁴⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 93.

nom, qu'il présente comme des êtres arrogants et un peu cruels, peu appliqués dans les cérémonies auxquelles ils participent. De tels propos se durcissent-ils dans les versions ultérieures des *Essais* ? Il semble que oui puisque Montaigne ajoute ensuite plusieurs passages très négatifs à l'endroit des gens d'Église, et notamment un paragraphe dans son Troisième Livre où il critique la dispense dont jouissent les ecclésiastiques de son temps.⁴⁸

En mettant en relation le *Journal de voyage* et les *Essais*, on peut relever d'autres critiques adressées aux grands prélats de l'Église. Avant son départ pour Rome, il écrit dans son essai *Des mauvais moyens employés à bonne fin* que l'oisiveté est la « mère de la corruption ».⁴⁹ Ce que les lecteurs de l'époque ignorent, c'est qu'à peine une année plus tard, dans son *Journal de voyage*, le philosophe périgourdin écrira, au sujet de Rome, par l'entremise de son scribe : « C'est une ville toute cour et toute noblesse : chacun prend sa part de l'oisiveté ecclésiastique⁵⁰ ». Ce passage est aussi en concordance avec le suivant, rédigé à l'arrivée du groupe dans la Ville Éternelle. Montaigne, toujours par la main du serviteur, y relate un fait divers selon lequel « le général des Cordeliers fut démis de sa fonction et enfermé pour avoir condamné l'oisiveté et les excès des prélats de l'Église⁵¹ ». Ainsi, si Montaigne ne commet aucun tort en associant, dans les *Essais*, l'oisiveté à la corruption, dans le *Journal*, à l'abri de la censure, il associe cette même oisiveté aux autorités ecclésiastiques. La réponse logique à cette équation mathématique n'est-elle pas que Montaigne associe les prélats catholiques à une forme de corruption ? Est-ce cette même corruption, cette autorité abusive que Montaigne critique avec une pointe d'ironie et d'agacement lorsqu'il explique qu'à Rome même « les heures de Notre-Dame sont mal vues

⁴⁸ *Essais*, III, 5, 888 b (1588).

⁴⁹ *Essais*, II, 23, 683 a (1580).

⁵⁰ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 117.

⁵¹ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 207.

parce qu'elles sont de Paris, et on interdit les livres des docteurs d'Allemagne contre les hérétiques parce que les combattants y mentionnent leurs erreurs⁵² » ?

Il ne faut pourtant pas penser que Montaigne ne fréquente pas les grands prélats. Certains hommes religieux sont ses amis et sont représentés avec bienveillance dans le *Journal de voyage* et les *Essais*. Au cours de son voyage, il rend visite au cardinal de Sens, dont il apprécie l'adhésion digne à la réforme catholique : « Le dernier de Decembre, eux deux disnerent chez M. le Cardinal de Sens, qui observe plus de ceremonies Romaines que nul autre François. Les bénédicités et les graces fort longues y furent dites par deux chapelains s'entrespondant l'un l'autre à la façon de l'office de l'Eglise. Pendant son disner, on lisoit en italien une paraphrase de l'Evangile du jour. Ils laverent avec lui et avant et après le repas⁵³ ».

Dans son essai *Defence de Sénèque et de Plutarque* (1580), il déconstruit la comparaison que présentent certains livrets liés à la « religion prétendue réformée » entre Sénèque et grand ligueur qu'est le Cardinal de Lorraine, dressant un portrait extrêmement flatteur de ce dernier : « Car, encore que je soys de ceus qui estiment autant sa vivacité, son eloquence, son zele envers sa religion et service de son roy, et sa bonne fortune d'estre nay en un siecle ou il fut si nouveau, et si rare, et quant si necessaire pour le bien public, d'avoir un personnage ecclesiastique de telle noblesse et dignité, suffisant et capable de sa charge, si est ce qu'à confesser la vérité, je n'estime sa capacité de beaucoup près telle, ny sa vertu si nette et entière, ny si ferme que celle de Sénèque⁵⁴ ». À l'aide de sa plume gracieuse, Montaigne dissimule dans cet hommage à celui qui n'est pas un ami – les ligueurs le feront embastiller à son retour de voyage - une critique

⁵² *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 208.

⁵³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 96.

⁵⁴ *Essais*, II, 32, 721-722 a (1580).

assez virulente des hommes de foi de sa génération tandis qu'il loue ceux qui adhèrent à la réforme catholique. L'utilisation des adjectifs « rare » et « nouveau » de même qu'un déterminant numéral au singulier- on peut lire « il est nécessaire d'avoir *au moins un* homme comme lui » - trahit une opinion négative envers les personnages ecclésiastiques en général, qui, aux yeux de Montaigne, ne partagent pas les vertus tridentines du cardinal de Lorraine. Bref, même dans un commentaire positif sur un homme d'Église se dissimule une critique des hommes religieux qu'il côtoie dans ce contexte des Guerres de Religion. Notons enfin que, s'il estime que le Cardinal de Lorraine est l'un des plus vertueux hommes de foi de son époque, ce cardinal n'égale à ses yeux d'aucune façon un personnage antique païen comme Sénèque, ce qui en dit long sur l'estime que porte le philosophe périgourdin envers ses contemporains par rapport à celle qu'il porte aux Anciens.

Son opinion des religieux séculiers de moindre envergure est-elle aussi pessimiste que celle qu'il a des plus puissants d'entre eux ? Généralement, ses représentations en sont nettement plus positives. À peine quelques décennies après le début du débat sur les indulgences, il articule la plupart de ses critiques des prêtres et des évêques qu'il rencontre autour des questions de la générosité et de l'avarice. À Lorette, il « offri[t] à plusieurs prestres de l'argent ; la plupart s'obstina à le refuser, et ceux qui en acceptèrent, ce fut à toutes les difficultés du monde⁵⁵ ». En fait, ceux qui l'acceptent le font pour la distribuer aux pauvres,⁵⁶ pratique que Montaigne approuve fortement. Pourtant, il remarque que d'autres religieux ne manifestent pas la même réserve. À Bâle, l'évêque « jouit de bien 50 000 livres de revenu de la ville⁵⁷ » et, à Lindau, « les

⁵⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 143.

⁵⁶ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 289.

⁵⁷ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 79.

prestres ne laissent pas d'avoir leur revenu libre et de faire leur office⁵⁸ » alors que, près de là, à Augsbourg, il relève que le ministre luthérien ne reçoit aucun revenu des églises.⁵⁹ Bref, le fait de ne pas rechercher des gains financiers importants est un atout que Montaigne estime chez un homme d'église et qu'il relève à la fois chez des catholiques et des protestants. À l'inverse, le fait de tirer un revenu élevé de sa charge est perçu négativement par le philosophe périgourdin.

Sa désapprobation est claire quand il relate un épisode s'étant déroulé en Italie où les prêtres du dôme de Pise et les frères de l'église Saint-François se sont disputés à coups de poings, bastonnades, chandeliers et torches pour une question de coutume et de privilège, ce qui a causé l'annulation de la messe.⁶⁰ Dans la même lignée de son essai *Des Cannibales*, Montaigne désapprouve ici l'utilisation de la violence pour une affaire de prérogative religieuse, à plus forte raison par des gens d'Église. En général, ces derniers sont représentés assez positivement dans son œuvre,⁶¹ sauf lorsqu'ils font usage de violence, comme dans l'extrait précédent, qu'ils démontrent de l'intolérance ou qu'ils commettent le péché d'avarice.

Le groupe de voyageurs rencontre aussi des ordres religieux réguliers que Montaigne et son scribe décrivent brièvement dans le *Journal de voyage*. Au sujet des jésuites, qu'il voit à Rome, il écrit : « C'est merveille combien de part ce college tient en la Chrestienté ; et croy qu'il ne fut jamais confrerie et corps parmy nous qui qui tint un tel rang, ny qui produisit enfin des effets tels que feront ceux icy, si leurs desseins continuent. Ils possèdent tantost toute la Chrestienté. C'est une pepiniere de grands hommes en toute sorte de grandeur. C'est celuy de

⁵⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 31.

⁵⁹ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 120.

⁶⁰ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 408.

⁶¹ À Pise (Rigolot, p. 264), il raconte notamment l'histoire du défunt évêque Pierre-Paul de Bourbon : « Cet évêque aimoit si fort notre nation, et il étoit si libéral, qu'il avoit ordonné que dès qu'il arrivoit un François, il lui fût amené chez lui. Ce bon Prélat a laissé aux Pisans un souvenir très-honorable de sa bonne vie et de sa libéralité ».

nos membres qui menace le plus les heretiques de notre temps⁶² ». Ainsi, aux yeux de l'auteur des *Essais* l'ordre des Jésuites est peuplé de grands hommes, un compliment qu'il accorde généralement plus volontiers aux personnages de l'antiquité.

Montaigne souligne le rôle central des Jésuites dans la lutte contre les protestants, les « heretiques de notre temps »⁶³. Au premier abord, il semble que l'utilisation de ce mot pour représenter les adversaires du catholicisme et l'utilisation du déterminant possessif « nos » associé au mot « membres » atteste d'une association entre Montaigne et le parti catholique, ainsi qu'une opinion unilatéralement favorable aux jésuites. On peut néanmoins se demander si la mention « Ils possèdent tantost toute la chretianté » et l'utilisation du verbe « menacer » ne cachent pas une certaine crainte envers cet ordre en plein expansion. Dans ce passage, on remarque que les Jésuites, ceux-là mêmes qui prêchent la bonne conduite après la mise à mort du brigand Catena,⁶⁴ sont assimilés à la ligne ferme religieuse et politique que Montaigne désapprouve partout ailleurs dans son œuvre.

Est-ce la réalisation, au cours de son voyage, de la puissance et de la rigidité de cet ordre religieux qui aurait entraîné un Montaigne, devenu maire de Bordeaux et toujours soucieux de l'harmonie religieuse de sa ville, à agir contre les jésuites ?⁶⁵ En admettant l'affirmative, il

⁶² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 121.

⁶³ Montaigne qualifie aussi l'aryanisme d'hérésie. Les aryens sont donc les hérétiques d'hier, les protestants ceux d'aujourd'hui.

⁶⁴ « Soudain qu'ils sont morts, un ou plusieurs Jesuites ou autres se mettent sur quelque lieu haut et crient au peuple, qui deçà, qui delà, et le preschent pour luy faire gouter cet exemple ». *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 97-98. Montaigne y fait allusion dans ses *Essais* après 1581. Cet événement semble l'avoir fortement marqué et suscité sa réflexion sur les violences faites aux cadavres. Bartolomeo Catena était un brigand avec plusieurs meurtres à son actif, et sa torture et sa mise à mort ont été réalisées par les jésuites devant les yeux de Montaigne.

⁶⁵ François Rigolot (p. 121) nous donne des précisions sur le rapport entre Montaigne et cet ordre : « Devenus très puissants en France, les jésuites eurent pour adversaire le Parlement et l'Université. Montaigne, qui eut des amis (Jean Maldonat) parmi eux aussi bien que parmi leurs adversaires (Etienne Pasquier), prendra des mesures contre leurs négligences lorsqu'il sera maire de Bordeaux (mars 1582). Il n'ira pourtant pas jusqu'à les chasser de la ville- que fera son successeur, le maréchal de Matignon. »

s'agirait d'un exemple de l'évolution des rapports de Montaigne à la religion que l'on pourrait imputer à son voyage à travers l'Europe.

Si son opinion des jésuites est ambiguë, ses représentations de l'ordre des jésuites de Saint-Jérôme sont unilatéralement négatives. « Nous vismes aussi une religion de moines, qui se nomment Jesuites de Saint Jerosme. Ils ne sont pas prestres ny ne disent la Messe ou preschent, et sont la pluspart ignorans ; et font estat d'etre excellens distillateurs d'eaux naffes et pareilles eaux⁶⁶ ».

Agents des autres religions : Les rabbins

Parmi les prédicateurs que Montaigne apprécie le plus durant son séjour à Rome, il y a un rabbin converti prêchant à ses anciens coreligionnaires : « Il y avoit d'excellens prescheurs, come ce Rabi (renié) qui presche les Juifs le samedi apres disner, en la Trinité. Il y a tousjours soixante Juifs qui sont tenus de s'y trouver. Cetuy estoit un fort fameux docteur parmy eux ; et par leur argumens mesmes, leurs Rabis, et le texte de la Bible, combat leur creance. En cette science, et des langues qui servent à cela, il est admirable⁶⁷ ». Lui qui développe une amitié avec le médecin juif Guglielmo Felice,⁶⁸ il démontre la même curiosité envers la religion judaïque

⁶⁶ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 64. Rabelais fait déjà mention de ce commerce dans *Gargantua*.

⁶⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 120. Nous avons remplacé les mots « rabbin(s) » par les mots « rabi(s) » de l'édition Lautrey.

⁶⁸ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 469. Il faut nécessairement préciser que, depuis le 1^{er} juin 1581- Montaigne rencontre Guillaume Félix le 19 octobre 1581-, il est interdit aux Chrétiens de consulter des médecins juifs. Sophie Jama, *L'Hisoire juive de Montaigne*, Paris, Flammarion, 2001, p. 173.

qu'envers le protestantisme : « Nous vismes aussi les Juifs, et il fut en leur synagogue et les entretint fort de leurs ceremonies⁶⁹ ».

Encore une fois, c'est l'intérêt pour la différence qui mène Montaigne à connaître les agents des autres religions. Tout au long de son voyage, il démontre cette passion envers l'altérité, envers tous ceux qui viennent de loin ou ont voyagé loin, se liant d'amitié avec un patriarche d'Antioche⁷⁰ et étant témoin de l'ambassade des Moscovites⁷¹ malgré la barrière de la langue, et décrivant le trésorier de l'église Saint-Étienne de Meaux, Juste Terrelle, comme un « homme connu entre les sçavans de France, petit homme vieux de soixante ans, qui a voyagé en AEGypte et Jerusalem et demeuré sept ans en Constantinople⁷² ». Son intérêt est particulièrement élevé envers les mœurs et les croyances des autres peuples, comme le montre son analyse de la religion des Tupi-Guarani dans son essai *Des Cannibales*.⁷³

En résumé, Montaigne présente des opinions souvent nuancées des agents de la religion qu'il rencontre. C'est dans le sous-texte qu'il faut chercher la perception qu'en a le philosophe. Le plus souvent, il fait preuve de curiosité et de respect pour ceux qui dévouent leur existence à la foi. Observons maintenant comment les positions de Montaigne évoluent dans les versions ultérieures des *Essais*.

La continuation la plus évidente dans les idées de Montaigne s'observe dans ce Troisième Livre des *Essais* de 1588. Le philosophe périgourdin, ayant rencontré et apprécié les qualités

⁶⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Lautrey, p. 65. Notons ici l'utilisation de la première personne du pluriel, puis de la troisième personne du singulier.

⁷⁰ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 113.

⁷¹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 118.

⁷² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 4.

⁷³ *Essais*, I, 31, 202-214 a (1580).

humaines du pape Grégoire, y ajoute une mention conforme à ce qu'on retrouve dans ce document privé que constitue son *Journal de voyage* :

Ce sont plaisirs, dit Aristote, qui ne touchent que la plus basse commune : qui s'évanouissent de la souvenance aussi tost qu'on en est rassasié : et desquels nul homme judicieux et grave ne peut faire estime. L'emploitte me sembleroit bien plus royale, comme plus utile, juste et durable, en ports, en haures, fortifications et murs : en bastiment sumptueux, Eglises, hospitaux, colleges, reformation de ruës et chemins : en quoy le Pape Gregoire treziesme lairra sa memoire recommandable à long temps...⁷⁴

Très flatteur, ce passage atteste néanmoins d'un rapport particulier avec le souverain pontife. Notons d'ailleurs que cet extrait s'insère dans une partie du texte où Montaigne explique que « Nous avons des contes merveilleux de la frugalité de nos Roys au tour de leurs personnes, et en leurs dons : grands Roys en credit, en valeur, et en fortune⁷⁵ ». Ainsi, le Pape Grégoire s'insère dans le texte comme un exemple de souverain européen bâtisseur - l'exemple de la reine Catherine suit immédiatement -, comme s'il s'agissait exclusivement d'un chef temporel. Encore une fois, le portrait favorable que dresse Montaigne du pape Grégoire présente une désacralisation symbolique du pape, elle-même apparue dans le *Journal de voyage* et reprise dans cette quatrième version des *Essais*. Ce passage atteste d'une évolution dans l'attitude de Montaigne à l'égard de la papauté, ou du moins d'une prise de position à ce sujet, que l'on peut imputer à son séjour romain et sa rencontre du souverain pontife.⁷⁶

⁷⁴ *Essais*, III, 6, 902 b (1588).

⁷⁵ *Essais*, III, 6, 902 b (1588).

⁷⁶ Cette désacralisation n'est pourtant pas présente partout dans le texte. Toujours dans cette version de 1588, Montaigne aborde la question de la découverte du Nouveau-Monde et de l'évangélisation des autochtones, qualifiant le pape qui y participe [Alexandre VI] de « représentant [de] Dieu en terre » :

En costoyant la mer à la queste de leurs mines, aucuns Espagnols prindrent terre en une contree fertile et plaisante, fort habitee : et firent à ce peuple leurs remonstrances accoustumees : Qu'ils estoient gens paisibles, venans de loingtains voyages, envoyez de la part du Roy de Castille, le plus grand Prince de la terre habitable, auquel le Pape, representant Dieu en terre, avoit donné la principauté de toutes les Indes. Que s'ils vouloient luy estre tributaires, ils seroient tres-benignement traictez : leur demandoient des vivres, pour leur nourriture, et de l'or pour le besoing

En ce qui a trait aux autres personnages ecclésiastiques, Montaigne revient implicitement à quelques reprises sur la censure dont ont été victimes ses *Essais* et sur les reproches que lui ont adressés ces autorités ecclésiastiques lors de son passage à Rome. À au moins une reprise, il semble ouvertement agacé par les droits qui lui sont refusés et qui sont permis aux religieux :

En leur consideration, je diray encore cecy (car je desire de contenter chacun ; chose pourtant difficile, esse unum hominem accommodatum ad tantam morum ac sermonum et voluntatum varietatem) qu'ils n'ont à se prendre à moy, de ce que je fay dire aux auctoritez receuës et approuvees de plusieurs siecles : Et que ce n'est pas raison, qu'à faute de rythme ils me refusent la dispense, que mesme des hommes ecclesiastiques, des nostres, jouyssent en ce siecle.⁷⁷

Toujours en 1588, Montaigne critique à nouveau les autorités romaines dans un passage où, s'il se dit catholique, il se fait l'avocat du libre-choix en matière de religion, mais surtout du droit qu'il possède de critiquer qui bon lui semble sans se trouver automatiquement étiqueté d'un côté ou de l'autre :

Je veux que l'avantage soit pour nous : mais je ne forcene point, s'il ne l'est. Je me prens fermement au plus sain des partis. Mais je n'affecte pas qu'on me remarque specialement, ennemy des autres, et outre la raison generale. J'accuse merueilleusement cette vitieuse forme d'opiner : Il est de la Ligue : car il admire la grace de Monsieur de Guyse : L'activeté du Roy de Navarre l'estonne : il est Huguenot. Il trouve cecy à dire aux moeurs du Roy : il est seditieux en son coeur. Et ne conceday pas au magistrat mesme, qu'il eust raison, de condamner un livre, pour avoir logé entre les meilleurs poëtes de ce siecle, un heretique.⁷⁸

Ce passage fait écho à celui du Troisième Livre, où l'on retrouve également une forte affirmation catholique alliée au droit de penser librement et de s'inspirer des justes pré-chrétiens afin de garder raison et douceur chrétiennes :

de quelque medecine. Leur remontroient au demeurant, la creance d'un seul Dieu, et la verité de nostre religion, laquelle ils leur conseilloyent d'accepter, y adjoustans quelques menasses. *Essais*, III, 6, 911 b (1588).

⁷⁷ *Essais*, III, 5, 888 b (1588).

⁷⁸ *Essais*, III, 10, 1013 b (1588).

J'estois Platonicien de ce costé là, avant que je sçeusse qu'il y eust de Platon au monde. Et si ce personnage, doit purement estre refusé de nostre consorce : (luy, qui par la sincerité de sa conscience, merita envers la faveur divine, de penetrer si avant en la Chrestienne lumiere, au travers des tenebres publiques, du monde de son temps,) je ne pense pas, qu'il nous sie bien, de nous laisser instruire à un Payen, Combien c'est d'impieté, de n'attendre de Dieu, nul secours simplement sien, et sans nostre cooperation. Je doute souvent, si entre tant de gens, qui se meslent de telle besoigne, nul s'est rencontré, d'entendement si imbecille, à qui on aye en bon escient persuadé, qu'il alloit vers la reformation, par la derniere des difformations : qu'il tiroit vers son salut, par les plus expresse causes que nous ayons de trescertaine damnation : que renversant la police, le magistrat, et les loix, en la tutelle desquelles Dieu l'a colloqué : remplissant de haines, parricides, les courages fraternels : appellant à son ayde, les diables et les furies : il puisse apporter secours à la sacrosaincte douceur et justice, de la loy divine.⁷⁹

Dans ce contexte, constatons l'évolution du passage apparu dès 1580, portant sur l'obéissance que chacun doit aux autorités ecclésiastiques :

Or, ce qui me semble apporter autant de desordre en nos consciences, en ces troubles où nous sommes de la religion, c'est cete dispensation que les catholiques font de leur creance : il leur semble qu'ils font bien les modérés et les entendus quand ils quittent et cedent aus adverses aucuns articles de ceux qui sont en debat. Mais outre ce qu'ils ne voient pas quel avantage c'est a celuy qui vous charge de commancer a luy ceder et vous tirer arriere, et combien cela l'anime a poursuivre sa victoire, ces articles la qu'ils choisissent pour les plus legiers sont aucunefois tres-importans. Ou il faut se submettre du tout a l'autorité de nostre police ecclesiastique, ou du tout s'en dispenser ; ce n'est pas a nous a establir la part que nous luy debvons d'obeissance. Et davantage, je le puis dire pour l'avoir essayé, ayant autrefois usé de cete liberté de mon chois et triage particulier, en mettant a nonchaloir certains points de l'observance de notre Eglise qui semblent avoir un visage ou plus vain ou plus estrange, venant a en communiquer aux hommes sçavans **et bien fondés**, j'ay trouvé que ces choses la ont un fondement massif et tressolide, et que ce n'est que betise et ignorance qui nous fait les recevoir avecq moins de reverence que le reste.⁸⁰

Dans la seconde version de son ouvrage, c'est-à-dire après son retour de voyage, en 1582, Montaigne supprime la mention « et bien fondés » pour décrire les autorités catholiques. Ce

⁷⁹ *Essais*, III, 12, 1043 b (1088).

⁸⁰ *Essais*, III, 27, 181-182 a (1580).

retrait est-il à lier à sa critique de la censure quand il a dû défendre les *Essais* à Rome, et où les actions de certains cardinaux l'ont agacé à plusieurs occasions ?

Notons également une évolution de ses positions au sujet des protestants, évolution que l'on peut attribuer à l'expérience du voyage. Dans le tout dernier chapitre du Troisième Livre (1588), il ajoute la remarque suivante : « J'ay veu en Allemagne, que Luther a laissé autant de divisions et d'altercations, sur le doute de ses opinions, et plus, qu'il n'en esmeut sur les escritures saintes⁸¹ ». Il semble donc que la visite de l'Allemagne et des protestants ait marqué un tournant dans la pensée de Montaigne, lui qui ajoute cette remarque basée sur une connaissance par expérimentation plutôt qu'une connaissance livresque presque sept ans après son retour de voyage – mais aussi sur une connaissance des faits survenus ultérieurement dans l'Empire continental Habsbourg (cession du Portugal, des Pays Bas, guerre anglo-espagnole, défaite de l'Armada, etc). Ce passage où il parle de divisions et d'altercations est, en effet, en parfaite harmonie avec les extraits du *Journal de voyage* où il raconte « leur haine ordinaire [les Luthériens] contre Zwingle et Calvin », celui de sa rencontre avec les pratiquants de plusieurs confessions « jugea qu'ils estoient mal d'accord de leur religion » et, enfin, celui où il aborde l'hétérogénéité de l'Allemagne sur le plan religieux : « On tient qu'à la verité il est peu de villes qui n'ayent quelque chose de particulier en leur creance ; et sous l'autorité de Martin qu'ils reçoivent pour chef; ils dressent plusieurs disputes sur l'interpretation du sens ez escrits de Martin⁸² ». Il est donc possible de remarquer une évolution dans le rapport de Montaigne au protestantisme entre la première version des *Essais* en 1580 et l'apparition du Troisième Livre en 1588.

⁸¹ *Essais*, III, 13, 1069 b (1588).

⁸² *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 104.

Au final, si Montaigne est si ouvert envers les agents des différentes religions et des différentes confessions, en est-il de même pour les cérémonies auxquelles il assiste ? Son *Journal de voyage* nous aide à relever toutes les représentations qu'il fait des cérémonies liées à différentes religions et à différentes confessions.

Les cérémonies religieuses

Tout au long de son périple, Montaigne assiste à différentes cérémonies religieuses en territoires bi-confessionnels comme catholiques : la messe en territoire allemand comme celle de Noël, à Rome, la cérémonie *de la Véronique*, de nombreuses processions dont celles de Florence, le tour des sept églises romaines et même sa rencontre ritualisée avec le pape Grégoire XIII.

Dans un premier temps, voici comment le scribe du philosophe relate une messe écoutée à Hornussen, en Allemagne :

Lendemain qui estoit dimanche, nous y ouïmes la messe, et y remarquay cela que les femmes tiennent tout le costé gauche de l'église et les hommes le droit, sans se mesler. Elles ont plusieurs ordres de bancs de travers, les uns après les autres, de la hauteur pour se seoir. Là elles se mettent à genouils et non à terre, et sont par consequent comme droites; les hommes ont outre cela devant eux des pieces de bois de travers pour s'appuyer ; et ne se mettent non plus à genouils que sur les sieges qui sont devant eux. Au lieu que nous joingnons les mains pour prier Dieu à l'Elevation, ils les escartent l'une de l'autre toutes ouvertes, et les tiennent ainsi eslevées jusques à ce que le prestre montre la paix. Ils presenterent à MM. D'Estissac et de Montaigne le troisieme banc des hommes ; et les autres au dessus d'eux furent après saisis par les hommes de moindre apparence, comme aussi du costé des femmes. Il nous sembloit qu'aus premiers rangs ce n'estoient pas les plus honorables. Le truchement et guide que nous avions pris à Basle, messenger juré de

la ville, vint à la messe avec nous, et monstroit à sa façon y estre avec une grande devotion et grand desir.⁸³

Outre les gestes que doivent faire les fidèles au cours de la cérémonie qui diffèrent de ceux qui s'observent dans les églises chez lui, Montaigne, par l'entremise de son serviteur, critique surtout la ségrégation selon le sexe, pratique qui ne lui semble pas familière dans le contexte religieux, ainsi que le manque de respect envers la hiérarchie sociale dans la place occupée par chacun dans l'église. On remarque néanmoins une grande curiosité envers ces rituels méconnus et une sympathie évidente pour ceux qui les accomplissent de bon gré.⁸⁴

Dans la Ville Éternelle, Montaigne apprend également une histoire invraisemblable sur des cérémonies mystérieuses se tenant dans la nouvelle église des Portugais. Il est nécessaire de voir cet extrait plus en détail :

Le 18, l'Ambassadeur de Portugal fit l'obedience au Pape du royaume de Portugal pour le Roy Philippe : ce mesme Ambassadeur qui estoit icy pour le Roy trespassé et pour les Estats contrarians au Roy Philippe. Je rancontray au retour de Saint Pierre un homme qui m'avisa plaisamment de deux choses : que les Portugais faisoient leur obedience la semaine de la Passion, et puis que ce mesme jour la station estoit à Saint Jean *Porta Latina*, en laquelle eglise certains Portugais, quelques années y a, estoient entrés en une étrange confrerie. Ils s'espousoient masle à masle à la Messe, avec mesmes ceremonies que nous faisons nos mariages, faisoient leurs pasques ensemble, lisoient ce mesme evangile des nopces, et puis couchoient et habitoient ensemble. Les esprits Romains disoient que, parce qu'en l'autre conjonction, de masle et femelle, cette seule circonstance la rend legitime, que ce soit en mariage, il avoit semblé à ces fines gens que cette autre action deviendroit pareillement juste, qui l'auroit autorisée de ceremonies et mysteres de l'Eglise. Il fut bruslé huict ou neuf Portugais de cette belle secte.⁸⁵

⁸³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 19.

⁸⁴ Il dit aussi que le service est fort bien fait dans les églises d'Augsbourg. (Lautrey, p. 120)

⁸⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 118. Cette histoire est authentique, précise François Rigolot. Le second éditeur du *Journal*, d'Ancona (p. 293), précise qu'onze personnes - des Portugais ET des Espagnols - ont été condamnées à mort.

L'auteur des *Essais* apprend donc cette histoire en plein cœur de la crise de succession du Portugal de 1580. Montaigne semble d'ailleurs très bien réaliser cette rivalité qui divise la péninsule ibérique. Qui est donc cet homme qui raconte l'histoire à Montaigne ? Serait-ce un Espagnol propageant des fausses rumeurs sur ses voisins portugais pour atteindre à leur réputation dans la capitale de la Chrétienté ?⁸⁶ Du point de vue des cérémonies, ce qui est évident, c'est que cette supposée secte pratiquant l'homosociabilité représente le désordre, l'antithèse d'une cérémonie traditionnelle.

Il ne s'agit pas de la seule cérémonie relatée dans le *Journal de voyage* qui est décrite de façon négative. À Lorette, Montaigne raconte aussi l'histoire d'un Italien pris par les Turcs, qui intègre leur armée et participe à l'invasion de son ancienne terre. Repris par les Italiens, il abjure son erreur à l'Église et reçoit plusieurs sacrements et cérémonies par l'évêque de Lucques. Toutefois, « son cœur turc » l'amène à s'enfuir auprès de son nouveau peuple.⁸⁷ Cette histoire, comme celle des Portugais manquant de vertu, montre des cérémonies qui sont soit licencieuses ou inefficaces.

⁸⁶ Maria Antonietta Visceglia nous explique d'ailleurs le lien entre l'Espagne et la cité romaine que découvre Montaigne. Nous partageons partiellement son opinion lorsqu'elle explique que « l'alliance entre Rome et Madrid constitua l'axe central et la condition de l'unité d'une Europe à reconstruire après le schisme luthérien », mais nous devons noter que le texte de Montaigne ne confirme d'aucune façon son idée selon laquelle l'« offensive symbolique espagnole » à Rome tend à « forger l'image identitaire de l'Espagne fondée sur l'unité de ses composantes nationales (Castille, Aragon, Catalogne et Portugal) ». Nous pouvons aussi douter que le philosophe périgourdin qui se frustre de retrouver autant de contemporains à Rome découvre la même ville où se serait produit, selon Visceglia, une « éclipse de la monarchie française à Rome durant les guerres de religion ». Maria Antonietta Visceglia, « Les cérémonies comme compétition politique à Rome au XVII^e siècle », dans Bernard Dompnier (Dir.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009, p. 367.

⁸⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 160-161.

Toujours aussi assoiffé de nouvelles connaissances, le philosophe périgourdin assiste aussi à plusieurs rites juifs et se rend notamment à la synagogue romaine un dimanche, relatant son expérience ainsi :

Il avoit déjà veu une autrefois leur synagogue, un jour de samedi, le matin, (et) leurs prieres, où ils chantent desordonnément, comme en l'église Calvinienne, certaines leçons de la Bible en Hebreu accomodées au temps. Ils ont les cadences de son pareilles, mais un desaccord estreme, pour la confusion de tant de voix de toute sorte d'age : car les enfans jusques au plus petit age, sont de la partie, et tous indifferemment entendent l'Hebreu. Il n'apportent non plus d'attention en leurs prieres que nous faisons aus nostres, devisant parmy cela d'autres affaires, et n'apportant pas beaucoup de reverence à leurs mysteres. Ils lavent les mains à l'entrée, et en ce lieu là ce leur est execration de tirer le bonnet ; mais baissent la teste et le genouil où leur devotion l'ordonne. Ils portent sur les espauls ou sur la teste certains linges, où il y a des franges attachées : le tout seroit trop long à deduire. L'après disnée tour à tour leurs docteurs font leçon sur le passage de la Bible de ce jour là, le faisant en Italien. Après la leçon, quelque autre docteur assistant choisit quelqu'un des auditeurs, et parfois deux ou trois de suite, pour argumenter contre celui qui vient de lire, sur ce qu'il a dict. Celui que nous ouïmes luy sembla avoir beaucoup d'eloquence et beaucoup d'esprit en son argumentation.⁸⁸

Peu auparavant, il assiste à une cérémonie bien différente quoique tout aussi centrale à la religion juive : « Le trentiesme, il fut voir la plus ancienne ceremonie de religion qui soit parmy les hommes, et la considera fort attentivement et avec grande commodité : c'est la Circoncision des Juifs⁸⁹ ». Le serviteur, sous la dictée du maître, nous raconte ensuite longuement cette cérémonie et avec une précision anatomique.⁹⁰

Les deux passages sur les rites juifs sont similaires sur au moins un point : Montaigne y fait des rapprochements explicites ou implicites entre la cérémonie à laquelle il assiste et les pratiques de l'une ou l'autre des confessions chrétiennes. Ainsi, dans le premier extrait, les juifs « chantent desordonnément, comme en l'église Calvinienne » - nous avons déjà exposé

⁸⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 101-102.

⁸⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 101-102.

⁹⁰ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 101-103.

comment Montaigne apprécie l'harmonie dans ses visites des églises - et « n'apportent non plus d'attention en leurs prieres que nous faisons aus nostres ». Plus implicitement, l'éloquence du rabbin rappelle celle qu'il accorde aux jésuites et la mauvaise habitude de manquer d'attention à la cérémonie en « devisant parmy cela d'autres affaires » rappelle la façon dont Montaigne décrit les cardinaux romains ailleurs dans son *Journal*. Dans l'extrait sur la circoncision, Montaigne soutient que « le cri de l'enfant est semblable à celui d'un enfant baptisé⁹¹ ». Loin d'être anodin, ce passage nous semble refléter parfaitement le relativisme culturel de Montaigne.

Ce relativisme religieux n'est pas exclusif à la culture judéo-chrétienne puisque Montaigne démontre aussi la même attitude envers les rites religieux des autochtones du Brésil⁹² et que, par ses descriptions des rencontres interculturelles entre le pape et des représentants de l'islam - le sultan ottoman et l'empereur de « Fez, en Barbarie⁹³ », - il démontre son ouverture à l'endroit de ces autres religions et de ces cultures. Encore une fois, son relativisme s'étend à la fois dans l'espace et dans le temps, lui qui écrit au sujet des Anciens, dans sa défense de Raymond Sebond (1580) : « Comme pour exemple, peu d'entre eus (les Anciens) eussent aprouvé les conditions et formes de nos mariages : ils refusoient et desdaignoient la plus part de nos ceremonies⁹⁴ ».

Dans l'extrait précédent sur la messe juive, Montaigne déplore que les fidèles de cette religion ne démontrent « pas beaucoup de reverence à leurs mysteres ». Il ne s'agit pas du seul

⁹¹ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 224-226.

⁹² Dans les *Essais*, II, 12, 581 a (1580), il écrit : « Il est aisé a considerer quelle cruauté et abomination c'eust esté, a des hommes abreuvez et imbus de cete superstition, de jeter la despouille des parens a la corruption de la terre et nourriture des bestes et des vers ».

⁹³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 190 et 261 (trad.).

⁹⁴ *Essais*, II, 12, 583 a (1580).

passage où le philosophe périgourdin critique le manque de rigueur de la population dans les cérémonies auxquelles il assiste.

Ces passages subjectifs se retrouvant surtout dans la partie rédigée par Montaigne lui-même, il est possible de dresser un tableau très complet des perceptions du voyageur quant à la dévotion dont font preuve les diverses assistances et en particulier les audiences italiennes. À Lucques, par exemple, il souligne le zèle avec lequel les fidèles chantent en chœur,⁹⁵ à l'inverse des juifs de la synagogue dont les chants lui avaient semblé peu harmonieux.⁹⁶ C'est pourtant à Rome, qu'il est le plus impressionné par l'ardeur à la religion des habitants :

La plus noble chose et magnifique que j'aye veue, ny ici ny ailleurs, ce fut l'incroyable nombre du peuple espars ce jour là par la ville aus devotions, et notamment en ces compaignies ; car, outre un grand nombre d'autres que nous avions veues le jour, et qui estoient venues à Saint Pierre... chacun portant un flambeau, et quasi tous de cire blanche. Je croy qu'il passa devant moy douze mille torches pour le moins ; car depuis huit heures du soir jusques à minuit, la rue fut tousjours plaine de cette pompe, conduite d'un si bon ordre et si mesuré qu'encore que ce fussent diverses troupes et parties de divers lieux, il ne s'y vit jamais de breche ou interruption... C'est une vraye Cour Papale : la pompe de Rome et sa principale grandeur est en apparence de dévotion. Il fait beau voir l'ardeur d'un peuple si infini à la religion ces jours là.⁹⁷

L'utilisation de l'adjectif « noble » et du mot « grandeur » font écho au champ lexical qu'il utilise pour représenter l'antiquité romaine. Encore une fois, Montaigne apprécie l'ordre et l'harmonie dans le flux « si mesuré » des fidèles. Non seulement son cœur religieux est enchanté dans la capitale de la Chrétienté, mais il l'est aussi ailleurs dans la péninsule. À Lorette,

⁹⁵ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 441-442.

⁹⁶ Cette remarque est importante parce que le chant collectif est un élément important de la réforme tridentine : « En pleine période de normalisation tridentine, certaines compaignies pratiquent encore non seulement le trope des sections de l'ordinaire de la messe, mais qui plus est sous une forme dialoguée entre le célébrant et l'ensemble du chœur : le chant réunit alors les chanoines en une communauté distinguée par la singularité de ses pratiques particulières ». Xavie Bisaro, « Les recensions de pratiques cantorales », dans Bernard Dompnier (Dir.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009, p. 42.

⁹⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 123.

il écrit : « Il y a là plus d'apparence de religion qu'en nul autre lieu que j'aye veu⁹⁸ ». Il souligne aussi la grande ferveur avec laquelle les étrangers, en l'occurrence ici les Slaves ayant traversé l'Adriatique, arrivent en pèlerinage dans la ville : « Ils [Les prêtres de Lorette] disent qu'ils y voyent souvent les Esclavons à grandes troupes venir à cette devotion, avec des cris, d'aussi loin qu'ils descouvrent l'église de la mer en hors, et puis sur les lieux tant de protestations et promesses à Nostre Dame pour retourner à eux ; tant de regrets de luy avoir donné occasion de les abandonner, que c'est merveille⁹⁹ ». Par ailleurs, Montaigne démontre lui-même cet élan religieux lors de son séjour à Lorette, achetant de nombreux articles religieux et visitant des lieux de cultes prenant la forme de grands reliquaires.¹⁰⁰

À plusieurs occasion, Montaigne s'emploie à comparer le niveau de dévotion des différentes confessions ou des différents peuples. En Allemagne, il écrit notamment : « Le mercredi, son hoste acheta force poissons ; ledit Seigneur s'enqueroit pourquoi c'estoit. Il luy fut respondu, que la plupart dudit lieu de Bade mangeint poisson le mercredi par religion : ce qui luy confirma ce qu'il avoit ouï dire, que ceux qui tiennent là la religion Catholique y sont beaucoup plus tendus et devotieux par la circonstance de l'opinion contraire¹⁰¹ ». Ici, il mentionne que les catholiques sont plus dévots en raison de la présence et de la majorité protestante qui professe « l'opinion contraire ».¹⁰²

⁹⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 141.

⁹⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 142-143.

¹⁰⁰ « Il n'y a quasi autres habitans que ceux du service de cette devotion, comme hostes plusieurs, (et si les logis y sont assez mal propres), et plusieurs marchands, sçavoir est vendeurs de cire, d'images, de pastenostres, *Agnus Dei*, de *Salvators*, et telles denrées, de quoy ils ont un grand nombre de belles boutiques et richement fournies. J'y laissay près de 50 bons escus pour ma part », *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 139.

¹⁰¹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 23.

¹⁰² Nous pouvons aussi y voir une comparaison directe entre la dévotion des catholiques et celle des protestants.

Dans la ville bavaroise de Kempten, il assiste à une cérémonie de mariage luthérienne où, approbateur, il souligne la dévotion des fidèles :

Le mesme jeudi matin, M. de Montaigne alla à l'église des Lutheriens, pareille aus autres de leur secte et huguenotes: sauf qu'à l'endroit de l'autel, qui est la teste de la nef, il y a quelques bancs de bois, qui ont des accoudoirs au dessous, afin que ceux qui reçoivent leur Cene, se puissent mettre à genouils, comme ils font. Il y rancontra deux ministres vieux, dont l'un preschoit en alleman à une assistance non guiere grande. Quand il eut achevé, on chanta un psaulme en Alleman, d'un chant un peu esloigné du nostre. A chaque verset il y avoit des orgues, qui y ont esté mises fraichement, très-belles, qui respondoient en musique ; autant de fois que le prêcheur nommoit Jesus Christ, et luy et le peuple tiroient le bonnet. Après ce sermon, l'autre ministre s'alla mettre contre cet autel, le visage tourné vers le peuple, ayant un livre à la main, à qui s'alla présenter une jeune femme, la teste nue et les poils espars, qui fit là une petite reverance à la mode du païs, et s'arrêta là seule debout. Tantost après un garçon, qui estoit un artisan, à tout une espée au costé, vint aussi se presanter et mettre à coté de cette femme. Le ministre leur dit à tous deux quelques mots à l'oreille, et puis commanda que chacun dit le pate-nostre, et après se mit à lire dans un livre. C'estoient certaines règles pour les gens qui se marient ; et les fit toucher à la main l'un de l'autre, sans se baiser. Cela fait, il s'en vint, et M. de Montaigne le print ; ils deviserent long temps ensemble ; il mena ledit sieur en sa maison et estude, belle et bien accommodée ; il se nomme Johannes Tilianus, Augustanus. Ledit sieur demandoit une confession nouvelle, que les Lutheriens ont faite, où tous les docteurs et princes qui la soutiennent sont signés ; mais elle n'est pas en Latin. Comme ils sortoient de l'eglise, les violons et tabourins sortoient de l'autre costé qui conduisoient les mariés. A la demande qu'on luy fit, « s'ils permettoient les danses », il respondit : « Pourquoi non ? » A cela : « Pourquoi aux vitres et en ce nouveau bastiment d'orgues, ils avoient fait peindre Jesus Christ et force images ? » - « Qu'ils ne defandoient pas le images pour avertir les hommes, pourveu que l'on ne les adorast pas. » A ce: « Pourquoi donc ils avoient osté les images anciennes des eglises ? » - « Que ce n'estoient pas eux, mais que leurs bons disciples, les Zvingliens, incités du malin esprit y estoient passés avant eux, qui avoient fait ce ravage, comme plusieurs autres » : qui est cette mesme response que d'autres de cette profession avoient faite au dit sieur ; mesme le docteur d'Isne, à qui, quand il demanda « s'il haïssoit la figure et effigie de la croix », il s'escria soudain : « Comment serois je si atheiste de haïr cette figure si heureuse et glorieuse aus Chrestiens ! Que c'estoit des opinions diaboliques ! » Celuy là mesme dit tout destroussement en disnant, qu' il aimeroit mieux ouïr cent messes que de participer à la Cene de Calvin.¹⁰³

¹⁰³ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 35-36.

On retrouve également des comparaisons contradictoires entre la dévotion des Italiens et celle des Français, la première provenant de son séjour aux bains de la villa, la seconde rédigée pendant les festivités pascales romaines et la dernière également écrite dans la Ville Éternelle. « On n’observe pas ici les fêtes avec la même religion que nous, surtout le dimanche. Les femmes font la plupart de leurs travaux après dîner¹⁰⁴ ». Puis, il note :

Le Mercredi après Pasques, M. Maldonat, qui estoit lors à Rome, s’enquerant à moy de l’opinion que j’avois des mœurs de cette ville, et notamment en la religion, il trouva son jugement du tout conforme au mien : que le menu peuple estoit, sans comparaison, plus devot en France qu’icy ; mais les riches, et notamment courtisans, un peu moins. Il me dit davantage qu’à ceux qui alleguoient que la France estoit toute perdue de heresie, et notamment aux Espagnols, de quoi il y en a grand nombre en son College, il maintenoit qu’il y avoit plus d’hommes vraiment religieux en la seule ville de Paris, qu’en toute l’Espagne ensemble.¹⁰⁵

Et enfin, « Il y a à Rome force particulieres devotions et confreries, où il se voit plusieurs grands tesmoingnages de piété. Le commun me semble moins devotieux qu’aux bonnes villes de France, plus ceremonieux bien : car en cette part là ils sont extremes¹⁰⁶».

Ainsi, pour Montaigne, les Français sont plus religieux que les autres peuples avec lesquels il les compare. Le théologien espagnol Maldonat était d’ailleurs un jésuite dont la longue expérience anti-protestante en France lui permettait de faire des comparaisons avec la situation des autres peuples européens. Il était à Rome membre de la commission mise en place par le pape Grégoire pour participer à la révision du texte de la Septante.

On retrouve également l’idée selon laquelle les puissants sont moins dévots qu’en France - il suffit de voir comment il représente les cardinaux pour le comprendre -, mais sa position sur

¹⁰⁴ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 424.

¹⁰⁵ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 125.

¹⁰⁶ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 110.

le peuple est plus ambigüe. Dans le second passage, il avance que le peuple italien est plus dévot que le peuple français, mais dans le dernier passage, il dit plutôt que le peuple italien est moins dévot que les habitants des bonnes villes - faut-il entendre ici les villes loyales au roi ? - de France. Néanmoins, si les peuples sont moins dévotieux, ils sont plus cérémonieux. De fait, sur ce plan, Montaigne les considère comme « extrêmes ». Plusieurs passages du *Journal de voyage* étayaient d'ailleurs cette idée. « Ces ceremonies semblent estre plus magnifiques que devotieuses¹⁰⁷ », écrit-il à Rome pendant les festivités de Noël. D'autres extraits montrent un Montaigne qui désapprouve de façon implicite les processions pénitentielles. Ainsi, à l'occasion de Pâques : « Chaque corps ayant un grand choeur de musique, chantant tousjours en allant, et au milieu des rangs une file de Penitanciers qui se fouettent à tout des cordes ; de quoy il y en avoit cinq cens, pour le moins, l'eschine toute escorchée et ensanglantée d'une piteuse façon ». ¹⁰⁸ Et encore il déplore le fait que certains pénitents se mortifient pour d'autres qui les paient et déforment ainsi le sens d'une cérémonie d'expiation, en la reléguant à l'état d'une singerie.

C'est un enigme que je n'entens pas bien encore ; mais ils sont tous meurtris et cruellement blessés, et se tourmentent et battent incessamment. Si est ce qu'à voir leur contenance, l'assurance de leurs pas, la fermeté de leurs paroles, (car j'en ouïs parler plusieurs), et leur visage (car plusieurs estoient descouvers par la rue), il ne paroisoit pas seulement qu'ils fussent en action penible, voire ny serieuse, et si y en avoit de jeunes de douze ou treize ans. Tout contre moy, il y en avoit un fort jeune, et qui avoit le visage agreable ; une jeune femme plaignoit de le voir ainsi blesser. Il se tourna vers nous et luy dit en riant : *Basta, disse che fo questo per li lui peccati, non per li miei*. Non seulement ils ne montrent nulle destresse ou force à cette action, mais ils le font avec allegresse, ou pour le moins avec telle nonchalance, que vous les voyez s'entretenir d'autres choses, rire, criailler en la rue, courir, sauter, comme il se fait à une si grand' presse où les rangs se troublent. Il y a des hommes parmy eux qui portent du vin qu'ils leur presentent à boire : aucuns en prennent une gorgée. On leur donne aussi de la dragée ; et plus souvent ceux qui portent ce vin en

¹⁰⁷ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 93.

¹⁰⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 123.

mettent en la bouche, et puis le soufflent et en mouillent le bout de leurs fouets, qui sont de corde, et se caillent et se collent du sang, en manière que pour le demesler, il les faut mouiller. A voir leurs souliers et chausses, il paroît bien que ce sont personnes de fort peu et qui se vendent pour ce service, au moins la pluspart. On me dit bien qu'on graissoit leurs espauls de quelque chose ; mais j'y ay veu la playe si vifve, et l'offence si longue, qu'il n'y a nul medicament qui en seust oster le sentiment ; et puis ceux qui les louent, à quoy faire, si ce n'estoit qu'une singerie ?¹⁰⁹

Plus tôt, le philosophe périgourdin avait déploré que, pendant les excommunications, les fidèles se battaient à coup de poings ou de bâton pour obtenir un morceau de torche.¹¹⁰ Ainsi, on observe dans le *Journal* le même Montaigne qui utilisait en 1580 l'expression « zèle de piété »¹¹¹ dans les *Essais* et qui y écrivait que se priver des commodités de la vie par dévotion, c'est faire preuve d'une vertu excessive.¹¹² Dans son œuvre principale, on retrouve également un passage sur la mortification qui fait écho à ceux du *Journal*, rédigé non pas après son retour en France, mais avant même qu'il n'ait quitté le pays, dans *Que le goust des biens et des maux depend en bonne partie de l'opinion que nous en avons*, où il aborde les questions de la mortification et du martyr :

Car la Chrestienté nous en fournit plus qu'a suffisance; et, apres l'exemple de nostre saint guide, il y en a eu force qui par devotion ont voulu porter la croix...Mais ne voit on encore grand nombre d'hommes et fames se battre jusques a se dechirer la chair et perser jusques aux os ? Cela ay-je veu souvant et sans enchantement, et disoit on (car ils vont masqués), qu'il y en avoit qui, pour de l'argent, entreprennent en cela de garantir la religion d'autruy, par un mespris de la douleur d'autant plus grand, que plus peuvent les eguillons de la devotion que de l'avarice.¹¹³

¹⁰⁹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 123-124.

¹¹⁰ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 258.

¹¹¹ *Essais*, II, 12, 440 a (1580). « La premiere reprehension qu'on fait de son ouvrage, c'est que les Chrestiens se font tort de vouloir appuyer leur creance par des raisons humaines, qui ne se conçoit que par la foy et par une inspiration particuliere de la grace divine. A cete objection, il semble qu'il y a quelque zele de pieté... »

¹¹² *Essais*, II, 39, 243 a (1580).

¹¹³ *Essais*, I, 14, 60 a (1580). Il écrivait néanmoins ailleurs qu'« il est plein de raison, et de piété de prendre exemple de l'humanité mesme de Jesus-Christ », ce qui indique qu'il est favorable à l'*imitatio christi*.

Voilà comment Montaigne présente la mortification de ceux qui la réalisent sans réelle dévotion. Il ne dissimule pas son malaise - surtout dans le *Journal* - pour ces blessures et douleurs physiques qui lui paraissent inutiles à la dévotion. Seraient-ce ces excès que Montaigne pointe lorsqu'il dit que les Italiens sont plus cérémonieux que réellement dévots ? Lorsqu'il affirme que les Français sont « vraiment religieux » plus que les autres peuples qu'il rencontre, le mot « vraiment » fait-il référence à une piété intérieure et profonde, de soi à Dieu, en opposition à une religion ritualisée et superficielle ?¹¹⁴

Il est également intéressant d'analyser ce que Montaigne écrit au sujet des cérémonies exceptionnelles et des événements miraculeux. Déjà, dans les *Essais*, plus précisément dans son essai *De la force de l'imagination* (1580), il écrivait : « Il est vray semblable que le principal credit des miracles, des visions, des enchantements et de tels effects extraordinaires, vienne de la puissance de l'imagination, agissant principalement contre les ames du vulgaire, ou il y a moins de resistance. On leur a si fort saisi la creance, qu'ils pensent voir ce qu'ils ne voient pas¹¹⁵ ». Dans la même version des *Essais*, plus précisément dans *C'est folie de rapporter le vray du faux à nostre suffisance*, sa position était plus nuancée : « Quand nous lisons, dans Bouchet, les miracles des reliques de saint Hilaire, passe : son credit n'est pas assez grand pour nos oster la licence d'y contredire ; mais de condamner d'un train toutes pareilles histoires me semble singuliere impudence...¹¹⁶ ».

¹¹⁴ Il écrit dans les *Essais*, II, 12, 8 b : « Il ne faut point faire barbe de foarre a Dieu (comme on dict). Si nous le croyons, je ne dy pas par foy, mais d'une simple croyance...Tout cela c'est un signe tres-evident que nous ne recevons nostre religion qu a nostre façon et par nos mains et non autrement que comme les autres religions se reçoivent ».

¹¹⁵ *Essais*, I, 21, 99 a (1580).

¹¹⁶ *Essais*, I, 27, 181 a (1580). Dans le Troisième Livre des *Essais* (III, 5, 855 b 1588), il écrit : « car je ne crois les miracles qu'en foy ». Selon Fausta Garavini, cette position est calquée sur celle de Theodor Zwinger, ce qui confirme l'influence de cette rencontre faite pendant son voyage dans l'écriture des *Essais*.

Plusieurs événements miraculeux sont aussi rapportés dans le *Journal de voyage*. À Lorette, il raconte comment un jeune homme du nom de Michel Marteau¹¹⁷ avait été guéri subitement d'une blessure à une jambe dans ce *sacriere*, précisant qu'« il n'est possible de mieux ny plus exactement former l'effect d'un miracle¹¹⁸ ». À Viterbe, il écrit : « L'église est belle, pleine de grande religion et de vœux infinis. L'inscription latine porte qu'il y a cent ans ou environ, un homme étant assailli par quelques larrons et à moitié mort, il recourut à un chêne dans lequel était cette image de la Madone ; à laquelle ayant fait ses prières, par miracles il fut invisible aux larrons : et ainsi s'échappa à un très évident péril. De ce miracle naquit la dévotion particulière à la Madone. Autour du chêne fut bâtie cette fort belle église ». ¹¹⁹

À Pise, il mentionne que de la terre a été ramenée de Jérusalem et qu'on dit que les corps s'y consomment. Montaigne trouve ce miracle vraisemblable car il n'y a pas beaucoup d'ossements.¹²⁰ À Lorette, il nous apprend que : « ce lieu est plein d'infinis miracles, de quoy je me rapporte aux livres ; mais il y en a plusieurs et fort recens de ce qui est mesadvenu à ceux qui par devotion avoient emporté quelque chose de ce batiment, voire par la permission du Pape...¹²¹ ». Comme à de nombreux autres moments, le *Journal de voyage* vient donc ici confirmer ce que Montaigne savait déjà et qu'il avait écrit dans ses *Essais*. Dans ces derniers, on retrouve également deux autres passages racontant des miracles. D'abord, il raconte le miracle de Seefeld, où, en 1348, un homme a presque été englouti après avoir voulu prendre une

¹¹⁷ Selon Pierre de l'Estoile, il allait devenir l'un des principaux auteurs de la Journée des Barricades et une créature du duc de Guise. On peut donc lire dans l'extrait raconté par Montaigne une question politique. Le parti catholique souhaite démontrer le caractère sacré de son lieu de pèlerinage.

¹¹⁸ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 142.

¹¹⁹ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 455. Traduction de Louis Lautrey depuis l'italien.

¹²⁰ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 398.

¹²¹ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 140. Selon Rigolot, le pape Pie IV avait permis à l'évêque de Coimbra d'emporter une pierre du sanctuaire. La maladie qui affligea ensuite le Portugais fut perçue comme une malédiction.

grande hostie au lieu de la régulière. On y voit encore le trou, la grille de fer et l'autel avec les traces de doigts et la couleur rouge du sang.¹²² Il raconte aussi le miracle suivant :

Item, on dit que la fondation de nostre Dame la grand, a Poitiers, prit origine de ce que un jeune homme debauché, logé en cet endroit, aiant recouvré une garce, et luy ayant d'arrivée demandé son nom, qui estoit Marie, se sentit si vivement espris de religion et de respect de ce nom sacrosaint de la Vierge, mere de nostre Sauveur, que non seulement il la chassa soudain, mais en amanda tout le reste de sa vie, et qu'en consideration de ce miracle, il fut basti en la place ou estoit la maison de ce jeune homme, une chapelle au nom de nostre Dame, et depuis l'église que nous y voions.¹²³

Ainsi, le Montaigne sceptique du premier extrait fait place, dans les autres et surtout ceux se retrouvant dans son *Journal de voyage*, à un individu – qui cherche, ne l'oublions pas, à guérir ses maux physiques – qui croit aux miracles à condition qu'ils soient plausibles et qu'il y ait des preuves à l'appui comme dans le cas de Seefeld, ou une absence de preuves de l'hypothèse contraire comme dans l'extrait sur la terre de Jérusalem.

On peut se demander, dans les circonstances, ce que pense véritablement Montaigne de cet exorcisme auquel il assiste à Rome et qu'il décrit, pour reprendre le vocabulaire et les idées de Frédéric Brahim, à la manière d'un anthropologue :

Le prestre lisoit en sa presence force oraisons et exorcismes, commandant au diable de laisser ce corps, et les lisoit dans son breviaire. Après cela, il destournoit son propos au patient, tantost parlant a luy, tantost parlant au diable en sa personne, et lors l'injuriant, le battant à grands coups de poing, luy crachant au visage. Le patient respondoit à ses demandes quelques responses ineptes : tantost pour le diable, combien il craignoit Dieu et combien ces exorcismes agissoient contre luy.¹²⁴

¹²² *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 134.

¹²³ *Journal de voyage*, éd. Lautrey, p. 232.

¹²⁴ *Journal de voyage de Michel de Montaigne*, éd. Rigolot, p. 109-110. La phrase « Je n'en vis que cela » en réponse au prêtre qui lui expliquait que le diable possédant cet homme était moins puissant qu'un autre qu'il avait affronté précédemment témoigne d'une certaine acceptation par Montaigne du phénomène de la possession. Cet événement a possiblement eu une influence sur lui et sur la mention des sorcières de son entourage dans ses *Essais*, III, 11, 1031 b (1588).

En conclusion, Montaigne assiste à différentes cérémonies dont il évalue la qualité dévotionnelle, tout en condamnant les excès commis par les fidèles. Ici aussi, il semble en cette matière y avoir une évolution imputable à l'expérience du voyage en Suisse, en Allemagne et en Italie. Dans l'ajout de 1588, Montaigne utilise l'exemple américain afin de réfléchir sur les excès religieux de la vieille Europe, qui pourraient avoir des conséquences graves comme dans le cas des Incas et des Aztèques :

L'espouventable magnificence des villes de Cusco et de Mexico, et entre plusieurs choses pareilles, le jardin de ce Roy, où tous les arbres, les fruits, et toutes les herbes, selon l'ordre et grandeur qu'ils ont en un jardin, estoient excellemment formées en or : comme en son cabinet, tous les animaux, qui naissoient en son estat et en ses mers : et la beauté de leurs ouvrages, en pierrerie, en plume, en cotton, en la peinture, montrent qu'ils ne nous cedoient non plus en l'industrie. Mais quant à la devotion, observance des loix, bonté, liberalité, loyauté, franchise, il nous a bien servy, de n'en avoir pas tant qu'eux : Ils se sont perdus par cet avantage, et vendus, et trahis eux mesmes.¹²⁵

Ainsi, ayant observé de ses propres yeux l'excès de dévotion romain et les limites de la liberté religieuse allemande, Montaigne avance dans cette version ultérieure des *Essais* l'idée que les excès en cette matière peuvent avoir des conséquences politiques graves. Vraisemblablement inspiré par son voyage, ce passage prend la forme d'un éloge du pragmatisme doublé d'un rejet du fanatisme et de l'obéissance aveugle.

Quelle évolution constate-t-on dans les représentations des cérémonies religieuses par Montaigne ? En fait, le seul passage de l'édition de 1580 portant spécifiquement sur les cérémonies religieuses subit plusieurs modifications dans les versions suivantes :

Il n'est cœur si mol que le son de nos tabourins et de nos trompetes n'eschaufe; ny si dur que la douceur de la musique n'esveille et ne chatouille; ny ame si reveusche qui ne se sente touchée de quelque religieuse reverence a considerer cette vastité sombre de nos eglises, la diversité d'ornemens et ordre de nos ceremonies, et ouyr

¹²⁵ *Essais*, III, 6, 909 b (1588).

le son dévotieux de nos orgues, et la hamornie si posée et religieuse de nos voix. Ceux mesmes qui y entrent avec mespris, sentent quelque frisson dans le cœur, et quelque horreur, qui les met en deffiance de leur opinion. Quant à moy, je ne m'estime point assez fort pour ouyr en sens rassis des vers d'Horace et de Catulle, chantez d'une voix suffisante par une belle et jeune bouche. **Et Zenon avoit raison de dire que la voix estoit la fleur de la beauté.**

Dans un premier temps, Montaigne supprime dès son retour de voyage (1582) l'adjectif « religieuse » précédent le mot « révérence ». Peut-on attribuer cette suppression à la réalisation, devant ces cérémonies qu'il juge excessives à Rome, que la religion relève avant tout un processus interne et privé et que cette révérence dont il parlait en 1580, appartenant plutôt à l'aspect social de la pratique religieuse, n'a rien de « vraiment religieux » pour reprendre les mots du *Journal de voyage* ?

Montaigne ajoute en 1588 la partie allant de « Quant à moy » à « et jeune bouche ». Ici, le philosophe périgourdin ressent le besoin de préciser que, si la cérémonie religieuse fait sentir « quelque frisson dans le cœur » des infidèles, pour sa part, ce sont plutôt les vers d'Horace et de Catulle qui l'émeuvent. À cet extrait où s'observe la préférence du philosophe périgourdin pour le païen plutôt que pour le chrétien s'ajoute un nouveau passage dans l'édition posthume de 1595, celui allant de « Et Zenon » à « fleur de la beauté ». Dans ce ajout, qu'on ignore s'il faut attribuer à Montaigne lui-même ou à Marie de Gournay qui a édité cette dernière version des *Essais*, on observe le même intérêt pour la voix et les chants religieux que dans le *Journal de voyage*. Ainsi, Montaigne, après avoir assisté à diverses cérémonies religieuses en voyage, fait des altérations aux versions ultérieures des *Essais* qui prennent la forme d'un rejet de la sociabilité religieuse et d'un appel à une foi davantage privée.

Pour ce qui est des miracles, Montaigne, qui avait une position assez contradictoire dans la version des *Essais* de 1580 – il croyait que les faits miraculeux étaient le produit de

l'imagination et, en même temps, mentionnait qu'il était imprudent de rejeter pareilles histoires
-, aborde à nouveau la question dans le Troisième Livre des *Essais* :

J'ay veu la naissance de plusieurs miracles de mon temps. Encore qu'ils s'estouffent en naissant, nous ne laissons pas de prévoir le train qu'ils eussent pris, s'ils eussent vescu leur aage. Car il n'est que de trouver le bout du fil, on en desvide tant qu'on veut : Et y a plus loing, de rien, à la plus petite chose du monde, qu'il n'y a de celle la, jusques à la plus grande. Or les premiers qui sont abreuvez de ce commencement d'estrangeté, venans à semer leur histoire, sentent par les oppositions qu'on leur fait, où loge la difficulté de la persuasion, et vont calfeutrants cet endroit de quelque piece fauce.¹²⁶

Jusques a ceste heure, tous ces miracles et evenemens estranges, se cachent devant moy : Je n'ay veu monstre et miracle au monde, plus expres, que moy-mesme...¹²⁷

Ainsi, le Montaigne sceptique se manifeste à nouveau dans le premier extrait, mais fidèle à son désir de suspendre son jugement, le second texte implique la possibilité qu'un tel événement miraculeux puisse se produire. Cette position a-t-elle été influencée par son voyage, où il a relaté divers faits miraculeux ? L'épisode de la guérison par exorcisme d'un possédé, qui n'a vraisemblablement pas convaincu Montaigne bien qu'il l'ait intéressé, a-t-il joué un rôle dans le retour au scepticisme exprimé dans le premier passage ?

Il est nécessaire d'observer, dans les circonstances, l'évolution du passage suivant, publié initialement en 1580 : « Quand nous lisons dans Bouchet, les miracles des reliques de saint Hilaire, passe : son credit n'est pas assez grand pour nous oster la licence d'y contredire. Mais de condamner d'un train toutes pareilles histoires me semble singuliere imprudence. ». Dans la version posthume de 1595, on retrouve l'ajout de la citation suivante, de Cicéron : « Qui, ut rationem nullam afferrent, ipsa autoritate me fangerent. (Quand même ils n'apporteraient

¹²⁶ *Essais*, III, 11, 1027 b (1588).

¹²⁷ *Essais*, III, 11, 1029 b (1588).

aucune raison, ils me persuaderaient par leur autorité seule) ». ¹²⁸ Nous voyons donc que le Montaigne sceptique de 1588, qui parle de persuasion, est devenu inconditionnellement respectueux de l'autorité de ceux qui rapportent les miracles dans la version de 1595. Il rejette désormais la nécessité d'avoir des preuves pour se prononcer sur la crédibilité de telles histoires, alors que dans son *Journal de voyage* il donnait systématiquement des preuves à l'appui des récits miraculeux qui lui étaient racontés et qui lui apparaissaient vraisemblables. Bref, soit Montaigne a fait un vœu d'obéissance à l'autorité religieuse à la toute fin de sa vie – sept ans après avoir expliqué la chute des empires précolombiens par cette même obéissance religieuse aveugle –, soit quelqu'un a retouché ce texte entre son décès en 1592 et la publication de la nouvelle édition en 1595.

Cette possibilité d'altération du texte de Montaigne pour « rendre le défunt philosophe plus religieux et respectueux de l'autorité ecclésiastique qu'il ne l'était vraiment, peut également servir d'hypothèse à un autre ajout de 1595 :

Je propose icy des fantasies informes et irresolues, comme font ceux qui publient des questions douteuses à débattre aus escolles, non pour establir la vérité, mais pour la chercher, et les soubmetz au jugement de ceux à qui il touche de regler non seulement mes actions et mes ecris, mais encore mes pensées. Esgalement m'en sera acceptable et utile la condamnation, comme l'approbation, **tenant pour execrable s'il se trouve chose dite par moy ignorament ou inadvertament contre les saintes prescriptions de l'Eglise catholique, apostolique et Romaine, en laquelle je meurs et en laquelle je suis nay ;** et pourtant, me remettant tousjours à l'autorité de leur censure, qui peut tout sur moy, je me mesle ainsin temerairement a toute sorte de propos comme icy. ¹²⁹

Ainsi, l'avertissement que Montaigne adresse à son lecteur au début de l'essai *Des prières*, ajout apparu en 1582 en réponse à la censure dont a été victime la première édition de son texte,

¹²⁸ *Essais*, I, 23, 3 c (1595).

¹²⁹ *Essais*, I, 56, 1 c (1595).

est allongé de quelques lignes dans l'édition posthume de 1595. On peut se demander pourquoi Montaigne n'a pas ressenti le besoin d'affirmer son catholicisme et son obéissance envers les agents de la foi catholique dans la version initiale de cette introduction, celle de 1582, ou encore dans les versions suivantes de 1587 et 1588. Serait-ce la fin imminente de son existence qui aurait motivé une telle déclaration ? Serait-ce Marie de Gournay, consciente que cette ultime version du texte allait être celle qui deviendrait autorité dans l'étude des écrits de Montaigne, qui a souhaité réparer les relations de son père spirituel avec les hautes instances ecclésiastiques, tout en léguant à la postérité l'image d'un Montaigne fidèle et dévotieux ? Quoi qu'il en soit, si la loyauté de Montaigne envers le catholicisme est indéniable, cette soudaine prise de parti en faveur de ses représentants les plus éminents est nouvelle et cadre mal avec les écrits antérieurs du philosophe périgourdin.

En conclusion, l'expérience du voyage a eu une influence considérable dans les représentations que fait Montaigne de l'activité religieuse dans les versions suivantes des *Essais*. Bien que certains mystères demeurent autour de la version ultime de cet ouvrage, on peut avancer que les positions de Montaigne sur les agents de la religion et leur autorité, sur les cérémonies religieuses et la piété en général, sur la liberté religieuse et sur les miracles ont évolué au fil des différentes versions de son œuvre, évolution que l'on peut imputer à la transition au passage d'un savoir acquis par les livres à celui que donne l'expérience du voyage accompli à travers l'Europe.

Conclusion

Lors que je consulte des deportemens de ma jeunesse avec ma vieillesse, je trouve que je les ay communement conduits avec ordre, selon moy. C'est tout ce que peut ma resistance. Je ne me flatte pas : à circonstances pareilles, je seroy tousjours tel. Ce n'est pas macheure, c'est plustost une teinture universelle qui me tache. Je ne cognoy pas de repentance superficielle, moyenne, et de ceremonie. Il faut qu'elle me touche de toutes parts, avant que je la nomme ainsi : et qu'elle pinse mes entrailles, et les afflige au tant profondement, que Dieu me voit, et autant universellement.¹

Voilà comment Michel de Montaigne, dans son chapitre *Du repentir*, illustre ce qu'on pourrait considérer comme un certain conservatisme, mais aussi comme une forme d'intégrité et d'authenticité dont le maintien en la religion ancienne est la trame de fond. Mais Montaigne néglige-t-il l'évolution qu'a pu susciter le poids des années et des expériences dans ses opinions ? Plus spécifiquement, dans cette étude, nous nous sommes demandés si son voyage de presque deux ans à travers l'Europe, une expérience d'une importance considérable dans la vie d'un Européen de l'époque, avait pu affecter d'une quelconque façon la vie et les écrits du philosophe périgourdin. Or l'analyse chronologique de ses prises de position a confirmé notre hypothèse de départ – que l'expérience du voyage avait changé le voyageur Montaigne. S'il ne faut pas pour autant s'attendre à de spectaculaires voltefaces de Montaigne après son retour de voyage, les ajouts et les suppressions qu'il apporte à son texte après 1580 sont suffisants pour démontrer une influence indéniable de l'expérience du voyage et de la rencontre de la religion de l'autre, sur les opinions de Montaigne en matière de religion et du fait religieux.

Plus concrètement, l'intérêt de Montaigne pour l'architecture chrétienne et païenne se maintient de la version initiale des *Essais* à son édition posthume, en passant par son *Journal de voyage*, où la question architecturale est omniprésente et démontre, sauf à de rares occasions,

¹ *Essais*, III, 2, 813 b (1588).

une préférence du philosophe pour l'appréciation esthétique du lieu visité plutôt que l'expression d'une émotion religieuse. Du fait de son conservatisme, Montaigne s'attache plus facilement à décrire l'architecture catholique alors que les temples protestants sont pour ainsi dire inexistant dans son *Journal*.

En ce qui a trait aux cérémonies se déroulant à l'intérieur de ces mêmes lieux de culte ou au cœur des cités, l'extrait mentionné en entrée de conclusion démontre une véritable passion pour elles. Montaigne perçoit la piété comme un rapport intime et individuel à Dieu et il critique les excès des cérémonies ritualisées et socialisées auxquelles prennent part ceux qui ne sont pas « vraiment religieux ». C'est donc l'expérience du voyage, et plus particulièrement ses remarques in situ des processions pénitentielles romaines où les mortifications sont réalisées par des mercenaires pour des catholiques qui ne veulent pas se mortifier eux-mêmes, ce qu'il qualifie de « singeries », qui sont responsables des ajouts postérieurs dans ses *Essais* et qui rendent plus évident son appel à une religion plus intériorisée. C'est aussi l'expérience des messes post-tridentines allemandes et italiennes qui l'amènent plus tard à faire l'éloge de la voix et du chant religieux comme « fleur de la beauté » - en un temps où l'Église tridentine s'interroge sur le bien-fondé des hymnes qu'affectionnent les protestants. Ainsi, Amy Graves a parfaitement raison de dire que Montaigne s'intéresse à la nature de la piété de ceux qu'il rencontre en voyageant, mais Frédéric Brahimy n'a pas pour autant tort d'avancer qu'à l'occasion Montaigne prend une certaine distance par rapport aux faits qu'il relate, et que son regard de certaines cérémonies - l'exorcisme ou la procession à Rome par exemple - prend une forme assez anthropologique.

Son rapport aux agents de la religion est pour le moins ambigu. Appréciant les qualités humaines du pape Grégoire XIII, il le présente uniquement comme un prince temporel. Pour ce qui est de certains grands prélats, qu'il critique vivement dans son *Journal de voyage*, ses aveux d'obéissance ne parviennent pas, en effet, à camoufler son opinion souvent négative à leur endroit et, plus particulièrement, une réelle aversion pour la censure qu'ils ont imposée à ses *Essais*. Bien que l'on notait déjà quelques pointes dirigées vers les hauts personnages ecclésiastiques dans la version initiale de ses *Essais* – notamment dans son éloge du cardinal de Lorraine –, son expérience de voyage semble marquer un tournant important dans ses rapports aux plus importants agents de la religion catholique, alors que l'antipathie du philosophe à leur endroit dans le *Journal de voyage* réapparaît, quoique en des mots davantage voilés, dans le Troisième Livre des *Essais*.

Enfin, le *Journal de voyage* devient, pour Montaigne, le laboratoire de son relativisme culturel s'opérant à la fois dans le temps et dans l'espace, qui apparaît clairement exprimé dans le Troisième Livre des *Essais*. Ainsi, la ruine romaine devient le miroir de la ruine d'une France en pleine guerre religieuse fratricide, mais aussi d'une ruine européenne et mondiale teintée d'eschatologie : « Or tournons les yeux par tout, tout croulle autour de nous : En tous les grands estats, soit de Chrestienté, soit d'ailleurs, que nous cognoissons, regardez y, vous y trouverez une evidente menasse de changement et de ruyne² ». Les cérémonies religieuses comme les messes et la circoncision juive sont décrites par Montaigne de façon à montrer les similitudes des pratiques religieuses entre les religions, entre les confessions et à travers les époques. Ainsi, le relativisme culturel abordé dans son essai (1580) *Des cannibales* obtient finalement sa suite

² *Essais*, III, 9, 961 b (1588).

et sa conclusion décomplexée dans le nouvel essai du Troisième Livre, *Des coches* (1588),³ qui s'intéresse aux rapports entre le Nouveau et l'Ancien monde et dont il apparaît maintenant clairement que la condition d'écriture préalable était la découverte, l'expérimentation de ce vieux continent par son voyage de deux ans en Suisse, en Allemagne et surtout en Italie.

Au final, c'est un Montaigne à la foi catholique tranquille, mais inébranlable, ouvert à la religion de l'Autre que l'on découvre par l'analyse chronologique de ses œuvres. Loin d'être le texte inutile que critiquent Diderot et Grimm au XVIII^e siècle, le *Journal de voyage* témoigne d'une étape essentielle dans l'évolution de la mentalité de Montaigne, et notamment en ce qui a trait à son rapport à la religion et au fait religieux. Plus largement, l'expérience du voyage a été essentielle dans la construction des versions ultérieures de ce texte magnifique, les *Essais*, dont l'objectif est de réfléchir sur la condition humaine - « Quand je voyage, je n'ay à penser qu'à moy ». ⁴ Montaigne, par ailleurs, finira par utiliser la métaphore du voyage pour représenter le parcours de son existence - « Et le voyage de ma vie se conduit de mesme⁵ ».

Si l'expérience du voyage se révèle un marqueur de changement important dans la vie et l'écriture de Michel de Montaigne, il serait intéressant d'analyser les autres journaux de voyage français de l'époque moderne afin de voir si l'on observe une même évolution concernant l'architecture ancienne et moderne, les agents de la foi et les cérémonies religieuses. Sont-elles partagées par ses contemporains, peu importe leur confession, leur origine sociale ou les destinations qu'ils visitent et les cultures qu'ils rencontrent ? Une étude du genre permettrait

³ Pour appuyer cette idée, notons qu'aux *Essais*, III, 6, 911 b (1588), il fait, pour la première fois, référence à son essai sur les Tupis Guaranis : « Mais tant y a, que ny en ce lieu-là, ny en plusieurs autres, où les Espagnols ne trouverent les marchandises qu'ils cherchoient, ils ne feirent arrest ny entreprinse : quelque autre commodité qu'il y eust : tesmoing mes Cannibales ».

⁴ *Essais*, III, 9, 955 b (1588).

⁵ *Essais*, III, 9, 978 b (1588).

de relever les topoï de la littérature de voyage française de l'époque et déterminer si Victor Hugo a raison d'écrire que « voyager, c'est naître et mourir à chaque instant ».

Bibliographie

Sources :

Du Bellay, Joachim, *Les Antiquités de Rome*, Éd. Séché, *Revue de la Renaissance*, 1903, vol. 3, p. 2-23.

Du Bellay, Joachim, *Les Regrets*, 1588, [En ligne].

Journal de voyage, éd. Lautrey, Paris, Hachette, 1906.

Journal de voyage de Michel de Montaigne, Éd. Rigolot, Paris, Presses universitaires de France, 1992.

Journal de voyage de Michel de Montaigne en Italie, par la Suisse et l'Allemagne en 1580 et 1581, éd. Meusnier de Querlon, Paris, Le Jay, 1774.

Journal de voyage en Italie en 1580 et 1581, éd. D'Ancona, Città di Castello, Scipione Lapi, 1889.

Montaigne, Michel de, *Les Essais*, Éd. Villey-Saulnier, Paris, Presses universitaires de France, 2004 (1965).

Montaigne, Michel de, *Les Essais*, Éd. Dezeimeris-Barckhausen, Bordeaux, Féret et Fils, 1870.

Montaigne. Journal de voyage, éd. Garavini, Paris, Gallimard, 1983.

Monographies et Articles de périodique :

Andrieux, Maurice, *Les Français à Rome*, Paris, Fayard, 1968.

Atkinson, Geoffroy, *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, Paris, E. Droz, 1935.

Blum, Claude, Philippe Derendinger et Anne Toia (dir.), *Journal de voyage en Alsace et en Suisse (1580-1581) : Actes du Colloque de Mulhouse-Bâle*, Paris, Honoré-Champion, 1995.

Boyer, Marc, *Histoire générale du tourisme, de ses origines au XXI^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 2013.

Brahimi, Frédéric, *Le scepticisme de Montaigne*, Paris, Presses universitaires de France, 1997.

- Brush, Craig, « La composition de la première partie du Journal de voyage de Montaigne », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, vol. 71, n° 3, 1971.
- Cavallini, Concetta, *Cette belle besogne : Étude sur le Journal de voyage de Montaigne*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2005.
- Charpentier, Françoise, *Essais, Montaigne : Analyse critique*, Paris, Hatier, 1983.
- Charpentier, Françoise, « L'absence des *Essais* : quelques questions autour de l'essai II-8, De l'affection des pères aux enfans », *Bulletin de la Société des amis de Montaigne*, vol. 17-18, 1984, p. 7-16.
- Chartier, Roger, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétudes*, Paris, Albin Michel, 1998.
- De Certeau, Michel, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975.
- Delumeau, Jean, *Rome au XVIe siècle*, Paris, Fayard, 1975.
- Delumeau, Jean, *La peur en Occident : XIV^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1978.
- Desan, Philippe (dir.), *Dieu à notre commerce et société : Montaigne et la théologie*, Genève, Droz, 2008, p. 277-285.
- Desan, Philippe, *Montaigne : Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014.
- Devienne, Dom, *Dissertation sur la religion de Montaigne*, Bordeaux, 1773.
- Dion, Robert, « Le tour de la bibliothèque, le tour du monde (L'art de voyager, de Normand Doiron) », *Tangence*, n° 49, 1995.
- Doiron, Normand, *L'art de voyager. Le déplacement à l'époque classique*, Paris, Klincksieck, 1990.
- Dompnier, Bernard (Dir.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009, p. 367.
- Dreano, Mathurin, *La Pensée religieuse de Montaigne*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1936.
- Dubois, Claude-Gilbert (Éd.), *Montaigne et l'Europe : Actes du Colloque international de Bordeaux, 21-23 mai 1992*, Éditions InterUniversitaires, 1992.
- Friedrich, Hugo, *Montaigne*, trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1968, p. 266-69.
- Gomez-Géraud, Marie-Christine, *Le crépuscule du Grand Voyage. Le récit des pèlerins à Jérusalem (1458-1612)*, Paris, Honoré Champion, 1999.

- Gomez-Géraud, Marie-Christine, *Écrire le voyage au XVI^e siècle en France*, Paris, Presses universitaires de France, 2000.
- Grün, Alphonse, *La vie publique de Michel de Montaigne*, Paris, Amyot, 1855.
- Higounet-Nadal, Arlette (dir.), *Histoire du Périgord*, Toulouse, Privat, 1983.
- Hugo, Victor, *Les Misérables*, Paris, Lacroix, Verboeckoven & Cie, 1862.
- Jama, Sophie, *L'Histoire juive de Montaigne*, Paris, Flammarion, 2001.
- Labouderie, Jean, *Le Christianisme de Montaigne, ou Pensées de ce grand homme sur la religion*, Paris, Demonville, 1819.
- La Charité, Raymond (éd.), *O un Amy ! Essays on Montaigne in honor of Donald M. Frame*, Lexington, French Forum Publishers, 1977.
- Lacouture, Jean, *Montaigne à cheval*, Paris, Éditions du Seuil, 1996.
- Lamande, André, *La vie sage et gaillarde de Montaigne*, Paris, Plon, 1927.
- Lazard, Madeleine, *Michel de Montaigne*, Paris, Fayard, 1992.
- MacPhail, Eric, *The Voyage to Rome in French Renaissance Litterature*, Saratoga, Anma Libri, 1990.
- McGowan, Margaret et George Craig (éd.), *Moy qui me voy : The Writer and the Self from Montaigne to Leiris*, Oxford, Oxford University Press, 1989.
- McGowan, Margaret, *The Vision of Rome in Late Renaissance France*, New Haven, Yale University Press, 2000.
- Nakam, Géralde, *Montaigne et son temps. Les événements et les Essais. L'histoire, la vie, le livre*, Paris, Nizet, 1982.
- Nakam, Géralde, *Montaigne, la manière et la matière*, Paris, Klincksieck, 1991.
- Rix, Herbert David, *Martin Luther : The Man and the Image*, Manchester, Irvington Publisher, 1983.
- Ruiz, Alain (Dir.), *Présence de l'Allemagne à Bordeaux du siècle de Montaigne à la veille de la Seconde Guerre mondiale*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1997.
- Samaras, Zoé (Dir.), *Montaigne : Espace, voyage, écriture. Actes du congrès international de Thessalonique, 23-25 septembre 1992*, Paris, Honoré Champion, 1995.
- Sclafert, Clément, *L'Âme religieuse de Montaigne*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1951.

Schneikert, Élisabeth, *Montaigne dans le labyrinthe. De l'imaginaire du Journal de voyage à l'écriture des Essais*, Paris, Honoré Champion, 2006.

Smith, Malcolm C., *Montaigne and Religious Freedom. The Dawn of Pluralism*, Genève, E. Droz, 1991.

Sutton, Ian, *L'architecture occidentale de la Grèce antique à nos jours*, Londres, Thames & Hudson, 2001.

Trinquet, Roger, *La jeunesse de Montaigne. Ses origines familiales, son enfance, et ses études*, Paris, Nizet, 1972.

Villey, Pierre, *Montaigne*, Paris, Les Éditions Rieder, 1937.

Willett, Laura, « Perdre le nord : Montaigne's Italian Prospects », dans *Le Journal de voyage, Montaigne's Studies*, vol. 15, n° 1-2, 2003, p. 43-62.

Wolfzettel, Friedrich, *Le discours du voyageur : Pour une histoire littéraire du récit de voyage en France, du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1996.

Autres sources :

95 thèses de Martin Luther, [En ligne], www.luther.de.

Mercure de France, juillet 1774.

Annexe A :

Procédures de comparaison des éditions des *Essais*

Cette annexe vise à illustrer notre démarche dans l'analyse chronologique des éditions des *Essais*. Pour ce faire, nous avons utilisé deux éditions différentes. Celle de Dezemeiris et Barckhausen, publiée au XIX^e siècle nous présente le texte original de 1580 et les ajouts et suppressions complétés dans la seconde version de 1582. Pour sa part, l'édition Villey-Saulnier, l'une des plus utilisées dans l'historiographie de l'œuvre de Montaigne, présente le texte dans sa forme finale. Cette édition précise néanmoins le moment où chaque passage est apparu dans le texte de Montaigne en le divisant en trois catégories : *a* pour les versions de 1580 et 1582, *b* pour celles de 1587 et 1588 et *c* pour l'édition posthume de 1595. Nous pouvons donc observer l'observation du texte à travers les cinq éditions, bien que, malheureusement, en raison de l'emploi de la lettre *b* pour deux éditions différentes, il est impossible de distinguer ce qui est apparu de 1587 de ce qui est apparu en 1588 – à l'exception du Troisième Livre en entier qui vient de l'édition de 1588.

Dans un premier temps, cette annexe analyse l'évolution des passages consacrés à la religion apparus dès la version initiale de 1580. Si ceux-ci n'ont pas connu de transformations radicales, l'ajout ou la suppression d'un simple mot peut en dire long sur l'évolution des opinions de Montaigne sur une question en particulier. Ensuite, l'annexe présente les passages les plus importants du Troisième Livre (1588) qui portent sur le fait religieux, dont bon nombre se trouvent dans le chapitre IX, *De la vanité*, où le philosophe périgourdin revient sur son voyage et sur la Ville Éternelle, et le chapitre VI, *Des coches*, où il compare la vieille Europe et sa religion aux empires du Nouveau-Monde :

Évolution des passages clés de l'édition de 1580 :

I, 17, 73 a (1580) : Agents de la religion

Si ce sont personnes qui ne facent autre profession que de lettres, j'en apprend principalement le stile et le langage...si theologiens, les affaires de l'Eglise, censures ecclesiastiques, dispenses et mariages

Ce passage reste intact à travers toutes les éditions suivantes.

I, 27, 181 a (1580) et c (1595) : Miracles

Quand nous lisons dans Bouchet, les miracles des reliques de saint Hilaire, passe : son credit n'est pas assez grand pour nous oster la licence d'y contredire. Mais de condamner d'un train toutes pareilles histoires me semble singuliere imprudence. *Qui, ut rationem nullam afferrent, ipsa auctoritate me fangerent (Quand même ils n'apporteraient aucune raison, ils me persuaderaient par leur autorité seule)*

La partie italique soulignée, une citation empruntée à Cicéron (Tusc. I, XXI), est ajoutée dans l'édition posthume de 1595.

I, 27, 182 a (1580) et ~~a~~ (1582) : Agents de la religion

Or, ce qui me semble apporter autant de desordre en nos consciences, en ces troubles où nous sommes de la religion, c'est cete dispensation que les catholiques font de leur creance : il leur semble qu'ils font bien les modérés et les entendus quand ils quittent et cedent aus adverses aucuns articles de ceux qui sont en debat. Mais outre ce qu'ils ne voient pas quel avantage c'est a celui qui vous charge de commencer a luy ceder et vous tirer arriere, et combien cela l'anime a poursuivre sa victoire, ces articles la qu'ils choisissent pour les plus legiers sont aucunesfois tres-importans. Ou il faut se submitte du tout a l'autorité de nostre police ecclesiastique, ou du tout s'en dispenser ; ce n'est pas a nous a establir la part que nous luy devons d'obeissance. Et davantage, je le puis dire pour l'avoir essayé, ayant autrefois usé de cete liberté de mon chois et triage particulier, en mettant a nonchaloir certains points de l'observance de notre Eglise qui semblent avoir un visage ou plus vain ou plus estrange, venant a en communiquer aux hommes sçavans et ~~bien fondés~~, j'ay trouvé que ces choses la ont un fondement massif et tressolide, et que ce n'est que betise et ignorance qui nous fait les recevoir avecq moins de reverence que le reste.

Montaigne supprime « bien fondés » dans l'édition de 1582. Le texte n'est plus modifié par la suite.

I, 28, 184 a (1580) : Antiquité

Si y a il bien a dire que ce ne soit le mieux qu'il peut faire, et si, en l'aage que je l'ay connu (La Boétie) plus avancé, il eut pris un tel desseing que le mien, de mettre par escrit ses fantaisies, nous verrions plusieurs choses rares qui nous approcheroient de l'honneur de l'antiquité. Car notamment en cete partie des dons de nature, je n'en connois nul qui luy soit comparable.

Ce passage demeure intact à travers toutes les éditions suivantes.

I, 51, 257 a (1580) : Architecture

Je ne sçay s'il en advient aus autres comme a moy : mais je ne me puis garder, quand j'oy noz architectes s'enfler de ces gros motz de pilastres, architraues, cornices d'ouvrage Corinthien et Dorique, et semblables de leur jargon, que mon imagination ne se saisisse incontinent du palais d'Apolidon, et, par effet, je trouve que ce sont les chetives pieces de la porte de ma cuisine.

Ce passage demeure intact à travers toutes les éditions suivantes.

I, 56, 1 a (1580) et c (1595) : Agents de la religion

Je propose icy des fantasies informes et irresolues, comme font ceux qui publient des questions douteuses à debattre aus escoles, non pour establir la vérité, mais pour la chercher, et les soubmetz au jugement de ceux à qui il touche de regler non seulement mes actions et mes escrits, mais encore mes pensées. Esgalement m'en sera acceptable et utile la condamnation, comme l'approbation, tenant pour execrable s'il se trouve chose ditte par moy ignorament ou inadvertament contre les saintes prescriptions de l'Eglise catholique, apostolique et Romaine, en laquelle je meurs et en laquelle je suis nay ; et pourtant, me remettant tousjours à l'autorité de leur censure, qui peut tout sur moy, je me mesle ainsin temerairement a toute sorte de propos comme icy.

La partie italique soulignée est ajoutée dans l'édition posthume de 1595.

II, 1, 332 a (1580) : Agents de la religion

Le Pape Boniface huitiesme entra, dit on, en sa charge comme un renard, s'y porta comme un lion, et mourut comme un chien.

Ce passage demeure intact à travers toutes les éditions suivantes.

II, 11, 434 a (1580) et c (1595) : Antiquité et agents de la religion

Quand a ce cousinage la d'entre nous et les bestes, je n'en fay pas grand recepte, ny de ce aussi que plusieurs nations, et notamment des plus anciennes et plus nobles, ont nont seulement receu des bestes a leurs societé et compagnie, mais leur ont donné un reng bien loin au dessus d'eux, les estimant tantost familiares et favories de leurs Dieus, et les ayant en respect et reverence plus

qu'humaine, et d'autres ne reconnoissant autre Dieu , ny autre divinité qu'elles. Belluae a barbaris proter beneficium consecrate. (Bien divinisées par les barbares à cause du profit qu'ils en retirent).

La partie italique soulignée, emoruntée au *De Natura Deorum* (I, XXXVI), est ajoutée dans l'édition posthume de 1595.

II, 12, 488 a (1580) : Antiquité et agents de la religion

La vieille Rome me semble avoir bien porté des hommes de plus grande valeur, et pour la paix et pour la guerre, que cete Rome sçavante qui se ruina soy-mesmes.

Ce passage demeure intact à travers toutes les éditions suivantes.

II, 12, 593 a (1580), ~~a (1582)~~, **b (1588)** et c (1595) : Cérémonies et antiquité

Il n'est cœur si mol que le son de nos tabourins et de nos trompetes n'eschaufe; ny si dur que la douceur de la musique n'esveille et ne chatouille; ny ame si revesche qui ne se sente touchée de quelque ~~religieuse~~ reverence a considerer cette vastité sombre de nos eglises, la diversité d'ornemens et ordre de nos ceremonies, et ouyr le son dévotieux de nos orgues, et la hamornie si posée et religieuse de nos voix. Ceux mesmes qui y entrent avec mespris, sentent quelque frisson dans le cœur, et quelque horreur, qui les met en deffiance de leur opinion. **Quant à moy, je ne m'estime point assez fort pour ouyr en sens rassis des vers d'Horace et de Catulle, chantez d'une voix suffisante par une belle et jeune bouche.** Et Zenon avoit raison de dire que la voix estoit la fleur de la beauté.

Montaigne supprime « religieuse » en 1582 et maintient cette suppression par la suite. La partie en gras en ajoutée en 1587 ou 1588 et la partie italique soulignée est ajoutée dans l'édition posthume de 1595.

II, 12, 603 a (1580) et c (1595) : Antiquité

A cete conclusion si religieuse d'un homme payen [Plutarque]...C'est à notre foy Chrestienne, non à sa vertu Stoique, de pretendre à cette divine et miraculeuse metamorphose.

La partie italique soulignée est ajoutée dans l'édition posthume de 1595.

II, 17, 658 a (1580) : Antiquité

Je les [imaginations] produis crues et simples, d'une production hardie et genereuse, mais un peu trouble et imparfaicte ; mais depuis je les ay establies et fortifiées par l'autorité d'autruy et par les saints discours des anciens, ausquelz je me suis rencontré conforme en jugement.

Ce passage reste intact à travers toutes les éditions suivantes.

II, 19, 671 a (1580) : Agents de la religion

Et, pour venir au propos de mon theme, il couvoit, dict Marcellinus, de long terme en son cœur le paganisme, mais, par ce que toute son armée estoit de Chrestiens, il ne l'osoit descouvrir. En fin, quand il se vit assez fort pour oser publier sa volonté, il fit ouvrir les temples des Dieux, et s'essaya, par tous les moyens, de mettre sus l'idolatrie. Pour parvenir a son effect...les [prélats de l'Église] ayant faict venir a luy au palais, les amonnesta instamment d'assopir ces dissensions civiles, et que chacun, sans empeschement et sans crainte, servit a sa religion.

Ce passage demeure intact à travers toutes les éditions suivantes.

II, 19, 671 a (1580) : Agents de la religion

Voyla ses mots, a peu pres : en quoy cela est digne de consideration que l'Empereur Julian se sert, pour attiser le trouble de la dissention civile, de cette mesme recepte de liberté cde conscience que noz Roys viennent d'employer pour l'étaindre.

Ce passage demeure intact à travers toutes les éditions suivantes.

II, 32, 721-722 a (1580) : Agents de la religion

Car, encore que je soys de ceus qui estiment autant sa vivacité, son eloquence, son zele envers sa religion et service de son roy, et sa bonne fortune d'estre nay en un siecle ou il fut si nouveau, et si rare, et quant si necessaire pour le bien public, d'avoir un personnage ecclesiastique de telle noblesse et dignité...je n'estime sa capacité de beaucoup près telle, ny sa vertu si nette et entière, ny si ferme que celle de Sénèque

Ce passage demeure intact à travers toutes les éditions suivantes.

II, 34, 742 a (1580) : Antiquité

Il (César) estoit bien esloigné de cete religion des anciens Romains, qui ne se vouloint prevaloir en leurs guerres que de la vertu simple et naifve ; mais encore y apportoit il plus de conscience que nous ne ferions a cétte heure, et n'approuvoit pas toutes sortes de moyens pour acquerir la victoire.

Ce passage demeure intact à travers toutes les éditions suivantes.

Nouveaux passages du Troisième Livre (1588) :

III, 5, 888 *b* (1588) : Agents de la religion

En leur consideration, je diray encore cecy (car je desire de contenter chacun ; chose pourtant difficile, esse unum hominem accommodatum ad tantam morum ac sermonum et voluntatum varietatem) qu'ils n'ont à se prendre à moy, de ce que je fay dire aux auctoritez receuës et approuvees de plusieurs siecles : Et que ce n'est pas raison, qu'à faute de rythme ils me refusent la dispense, que mesme des hommes ecclesiastiques, des nostres, jouyssent en ce siecle.

III, 6, 902 *b* (1588) : Agents de la religion

Ce sont plaisirs, dit Aristote, qui ne touchent que la plus basse commune : qui s'evanouissent de la souvenance aussi tost qu'on en est rassasié : et desquels nul homme judicieux et grave ne peut faire estime. L'exploitte me sembleroit bien plus royale, comme plus utile, juste et durable, en ports, en haures, fortifications et murs : en bastiment sumptueux, Eglises, hospitaux, colleges, reformation de ruës et chemins : en quoy le Pape Gregoire treziesme lairra sa memoire recommandable à long temps...

III, 6, 902 *b* (1588) : Agents de la religion

En costoyant la mer à la queste de leurs mines, aucuns Espagnols prindrent terre en une contree fertile et plaisante, fort habitee : et firent à ce peuple leurs remonstrances accoustumees : Qu'ils estoient gens paisibles, venans de loingtains voyages, envoyez de la part du Roy de Castille, le plus grand Prince de la terre habitable, auquel le Pape, representant Dieu en terre, avoit donné la principauté de toutes les Indes. Que s'ils vouloient luy estre tributaires, ils seroient tres-benignement traictez : leur demandoient des vivres, pour leur nourriture, et de l'or pour le besoning de quelque medecine. Leur remontroient au demeurant, la creance d'un seul Dieu, et la verité de nostre religion, laquelle ils leur conseilloyent d'accepter, y adjoustans quelques menasses.

III, 6, 909 *b* (1588) : Liberté de culte

L'espouventable magnificence des villes de Cusco et de Mexico, et entre plusieurs choses pareilles, le jardin de ce Roy, où tous les arbres, les fruicts, et toutes les herbes, selon l'ordre et grandeur qu'ils ont en un jardin, estoient excellemment formees en or : comme en son cabinet, tous les animaux, qui naissoient en son estat et en ses mers : et la beauté de leurs ouvrages, en pierrerie, en plume, en cotton, en la peinture, montrent qu'ils ne nous cedoient non plus en l'industrie. Mais quant à la devotion, observance des loix, bonté, liberalité, loyauté, franchise, il

nous a bien servy, de n'en avoir pas tant qu'eux : Ils se sont perdus par cet avantage, et vendus, et trahis eux mesmes.

III, 6, 914 *b* (1588) : Architecture, antiquité et cérémonies

Quant à la pompe et magnificence, par où je suis entré en ce propos, ny Græce, ny Rome, ny Ægypte, ne peut, soit en utilité, ou difficulté, ou noblesse, comparer aucun de ses ouvrages, au chemin qui se voit au Peru...

III, 9, 997 *b* (1588) : Reliques

Ce seroit ingratitude, de mespriser les reliques, et images de tant d'honnestes hommes, et si valeureux lesquels j'ay veu vivre et mourir : et qui nous donnent tant de bonnes instructions par leur exemple, si nous les sçavions suyvre.

III, 9, 997 *b* (1588) : Antiquité et agents de la religion

Et puis ceste mesme Rome que nous voyons, merite qu'on l'ayme. Confederée de si long temps, et partant de tiltres, à nostre couronne : Seule ville commune, et universelle. Le magistrat souverain qui y commande, est reconnu pareillement ailleurs : c'est la ville metropolitaine de toutes les nations Chrestiennes. L'Espagnol et le François, chacun y est chez soy : Pour estre des princes de cet estat, il ne faut qu'estre de Chrestienté, où qu'elle soit. Il n'est lieu çà bas, que le ciel ayt embrassé avec telle influence de faveur, et telle constance : Sa ruyne mesme est glorieuse et enflée.

III, 10, 1006 *b* (1588) : Cérémonies

J'estime qu'au temple de Pallas, comme nous voyons en toutes autres religions, il y avoit des mysteres apparens, pour estre montrez au peuple, et d'autres mysteres plus secrets, et plus haults, pour estre montrés seulement à ceux qui en estoient profez

III, 10, 1013 *b* (1588) : Agents de la religion, antiquité et guerre de religion

Je veux que l'avantage soit pour nous : mais je ne forcene point, s'il ne l'est. Je me prens fermement au plus sain des partis. Mais je n'affecte pas qu'on me remarque specialement, ennemy des autres, et outre la raison generale. J'accuse merueilleusement cette vitieuse forme d'opiner : Il est de la Ligue : car il admire la grace de Monsieur de Guyse : L'activeté du Roy de Navarre l'estonne : il est Huguenot. Il trouve cecy à dire aux moeurs du Roy : il est seditieux en son coeur. Et ne conceday pas au magistrat mesme, qu'il eust raison, de condamner un livre, pour avoir logé entre les meilleurs poètes de ce siecle, un heretique.

III, 11, 1027 *b* (1588) : Miracles

J'ay veu la naissance de plusieurs miracles de mon temps. Encore qu'ils s'estouffent en naissant, nous ne laissons pas de prevoir le train qu'ils eussent pris, s'ils eussent vescu leur aage. Car il n'est que de trouver le bout du fil, on en desvide tant qu'on veut : Et y a plus loing, de rien, à la plus petite chose du monde, qu'il n'y a de celle la, jusques à la plus grande. Or les premiers qui sont abreuvez de ce commencement d'estrangeté, venans à semer leur histoire, sentent par les oppositions qu'on leur fait, où loge la difficulté de la persuasion, et vont calfeutrunt cet endroict de quelque piece fauce.

III, 11, 1029 *b* (1588) : Miracles

Jusques a ceste heure, tous ces miracles et evenemens estranges, se cachent devant moy : Je n'ay veu monstre et miracle au monde, plus expres, que moy-mesme...

III, 12, 1043 *b* (1588) : Antiquité et agent de la religion

J'estois Platonicien de ce costé là, avant que je sçeusse qu'il y eust de Platon au monde. Et si ce personnage, doit purement estre refusé de nostre consorce : (luy, qui par la sincerité de sa conscience, merita envers la faveur divine, de penetrer si avant en la Chrestienne lumiere, au travers des tenebres publiques, du monde de son temps,) je ne pense pas, qu'il nous sie bien, de nous laisser instruire à un Payen, Combien c'est d'impieté, de n'attendre de Dieu, nul secours simplement sien, et sans nostre cooperation. Je doubte souvent, si entre tant de gens, qui se meslent de telle besoigne, nul s'est rencontré, d'entendement si imbecille, à qui on aye en bon escient persuadé, qu'il alloit vers la reformation, par la derniere des difformations : qu'il tiroit vers son salut, par les plus expresses causes que nous ayons de trescertaine damnation : que renversant la police, le magistrat, et les loix, en la tutelle desquelles Dieu l'a colloqué : remplissant de haines, parricides, les courages fraternels : appellant à son ayde, les diables et les furies : il puisse apporter secours à la sacrosaincte douceur et justice, de la loy divine.

III, 12, 1046 *b* (1588) : Guerres de religion

Ce n'est pas sans compassion de ce que nous oyons : mais nous nous plaisons d'esveiller nostre desplaisir, par la rareté de ces pitoyables evenemens. Rien ne chatouille, qui ne pince. Et les bons historiens, fuyent comme une eaue dormante, et mer morte, des narrations calmes : pour regaigner les seditions, les guerres, où ils sçavent que nous les appellons. Je doute si je puis assez honnestement advouër, à combien vil prix du repos et tranquillité de ma vie, je l'ay plus de moitié passee en la ruine de mon pays.

III, 13, 1069 *b* (1588) : Liberté de culte et guerre de religion

J'ay veu en Allemagne, que Luther a laissé autant de divisions et d'altercations, sur le doubte de ses opinions, et plus, qu'il n'en esmeut sur les escritures saintes

III, 13, 1080 *b* (1588) : Architecture

Un Allemand me fait plaisir à Auguste, de combattre l'incommodité de nos foyers, par ce mesme argument, dequoy nous nous servons ordinairement à condamner leurs poyles. Car à la verité, ceste chaleur croupie, et puis la senteur de ceste matiere reschauffée, dequoy ils sont composez, enteste la plus part de ceux qui n'y sont experimentez : moy non. Mais au demeurant, estant ceste chaleur egale, constante et universelle, sans leur, sans fumée, sans le vent que l'ouverture de nos cheminées nous apporte, elle a bien par ailleurs, dequoy se comparer à la nostre. Que n'imitons nous l'architecture Romaine ?