

LA PLACE DE LA PITIE DANS LES *ESSAIS*

Si le thème de la pitié est encore peu étudié dans les *Essais*, c'est qu'elle n'a aucune place particulière, en apparence. Elle n'est évoquée dans aucun titre des chapitres directement ni même par allusion et pourtant une lecture précise révèle sa présence persistante : jamais à la première place, elle surgit pourtant fréquemment au détour d'une démonstration car Montaigne en utilise tous les sens et tous les effets rhétoriques. Ainsi, les chapitres évoquant la douleur, la cruauté et la souffrance dès leur titre sont nombreux, on en dénombre 10²⁸. La pitié y affleure donc souvent. Non seulement, la pitié n'est pas une notion aisément repérable dans les *Essais* mais elle est aussi complexe : sa polysémie appartient à de nombreux domaines et son étymologie crée des réseaux de sens significatifs. Il est donc nécessaire de procéder par étapes : l'analyse lexicale permet de revenir aux origines du mot, en développer tous les sens et étudier sa synonymie particulièrement riche et employée par l'essayiste. Ensuite, l'analyse des occurrences définit précisément un corpus aux limites difficiles à déterminer. Enfin, une étude des références rhétoriques antiques donne les grands principes de son écriture : héritage et écarts.

1-1 Analyse lexicale

Le sens latin du mot *pitié*, très souvent utilisé au XVI^e siècle et particulièrement par Montaigne doit être étudié pour en dévoiler la polysémie qui ouvre le champ à différentes interprétations textuelles. Le terme *pitié* vient du latin *pietas*, mot dérivé de l'adjectif *pious*, qui a peut-être signifié « pur » à l'origine²⁹. C'est pourquoi, en latin, son sens propre est profane et sacré. Il s'agit d'une personne « qui reconnaît et remplit ses devoirs envers les dieux, les parents, la patrie³⁰. » Ainsi, la première acception de cette

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

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

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

« tendresse pieuse, respectueuse et dévouée » est celle de la fidélité, de l'appartenance à une religion, une famille, un peuple. Il est donc en rapport avec l'identité collective et le sens du devoir. Aussi, il faut se montrer digne de son origine et de son groupe identitaire. Par extension, cet adjectif signifie « conforme à la piété, juste » et en poésie « tendre, bienveillant ». La vertu et la bonté sont donc associées à la pitié, comme la fidélité. Par glissement de sens, à l'époque impériale, *pietas* désigne « la clémence de l'empereur ». La *pitié* est alors devenue la qualité du supérieur hiérarchique se montrant digne de son rang, c'est-à-dire généreux et débonnaire lorsqu'il rend la justice. Ensuite, les chrétiens lient ce terme à « la mansuétude de Dieu, la générosité du Christ » et donc au « sentiment de compassion, de charité et de bonté » que la morale chrétienne exige de ses fidèles. En ancien français, le mot *piété* est attesté en 1080 et il conserve les valeurs profanes et religieuses de ses origines latines. On reconnaît le deuxième sens latin dans les locutions *c'est pitié, c'est une pitié* attestée en 1306 mais les interjections *Pitié ! Par pitié* voisines de l'ancien *Merci ! De grâce !* sont ressenties comme archaïques dès le XVII^e siècle. Par glissement de sens, *pitié* acquiert le sens voisin de « souci, détresse, souffrance ». Par extension, il signifie « un sentiment de commisération mêlé de mépris » dans les locutions comme *regarder avec pitié, faire pitié, quelle pitié !* attestées au XVI^e et XVIII^e siècles. Selon Furetière, « Pitié, comporte quelquefois du dédain et du mépris, nous regardons d'ordinaire avec des yeux de pitié ou de mépris, ceux qui n'ont pas les mêmes sentiments que nous » et même « en général, on dit d'une chose que c'est pitié, quand elle se fait pitoyablement, pauvrement³¹ ». En conséquence, au XVII^e siècle, la pitié devient progressivement une tournure exprimant le mépris. Tous ces sens se retrouvent dans le vocabulaire montaignien à divers degrés et niveaux. La *pitié* a un rapport très étroit avec le devoir civil et religieux, avec son identité de noble et de ce fait, avec sa définition de l'homme pour parler de ses faiblesses pitoyables. L'acception moraliste de mépris n'est utilisée que lorsqu'il se juge lui-même, à l'exception de rares cas. Enfin, il faut prendre en compte que le doublet *piété* signifie « pitié » jusqu'au XVI^e siècle, il se spécialise ensuite en « attachement fervent au service de Dieu, aux pratiques et devoirs de la religion » qui est une extension de son premier sens, attesté en 1552. La fidélité à la religion est alors une constante de ce vocable dans ses diverses évolutions. Les sens de

³¹ A. Furetière, *Dictionnaire universel*, Paris, Le Robert, 1978.

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

De la même manière, les dérivés du mot *pitié* connotent les mêmes sens attestés selon une intensité variable³². *Le Trésor de la Langue Française* comptabilise tous ces sens et recense de nombreuses locutions et expressions³³. Ses dérivés soulignent bien le fait que les sens de « pitié » et de « piété » ne sont pas encore distincts au XVI^e siècle mais Montaigne utilise peu la liaison de ces deux notions.

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

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

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

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

d'un chef d'armée, d'un prince ou de Dieu. Le dernier sens péjoratif est attesté dans les *Essais* avec le *mépris*. Par conséquent, l'étude de la *pitié* dans les *Essais* s'appuie-t-elle aussi sur les occurrences de ces nombreux synonymes. Les termes de *miséricordieux* et *misérable* dérivés de *misère* sont particulièrement nombreux et significatifs car ils permettent à l'essayiste d'évoquer directement le malheur et la souffrance³⁴.

Il est donc primordial d'analyser l'usage qu'en fait l'auteur, avec des connotations morales implicites³⁵. Cette famille de mots est utilisée pour exprimer plus intensément la détresse physique des personnages que l'auteur met en scène, il rend leur malheur plus concret, plus visuel³⁶. Enfin le terme *miséricorde*³⁷ est rare dans les *Essais* mais il est essentiel dans ses emplois particuliers. Ce terme vient du latin *miser cordia* qui signifiait « compassion, pitié » dérivé de *misericors* « qui a le cœur sensible au malheur » par association de *miseria* « misère » et *cors* « cœur », notion essentielle pour Montaigne : c'est de la sensibilité du cœur que peut naître la véritable compassion et donc la pitié liée à la piété et au vivre ensemble. Attesté au XII^e siècle, il a un sens religieux « bonté par laquelle Dieu pardonne aux hommes, clémence divine », puis par extension il signifie au XIII^e siècle « compassion à la misère d'autrui ». De même, l'adjectif *miséricordieux* est une réfection du XII^e siècle, son usage est rare, religieux ou littéraire. Cette famille de mots est très utilisée par l'humaniste pour donner une figure plus concrète aux malheurs évoqués et susciter une véritable *compassion* chez son lecteur.

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

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

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

³⁷ *ibid.*, p. 1253.

Or, *compatir*³⁸ est emprunté au bas latin *compati* qui signifie « souffrir avec » de *cum* « avec » et *pati* « pâtir », il a donc pour sens « prendre part à la souffrance d'autrui ». Puis, il élimine un doublet du moyen français attesté en 1541 qui signifiait « se concilier, être compatible ». La *compassion* attestée en 1155 vient du latin chrétien *compassio* « sentiment qui incline à partager les souffrances d'autrui » comme l'hellénisme *sympathie*. Le verbe (*se*) *compassionner* est attesté depuis 1569 signifiant « éprouver de la compassion ». Montaigne utilise ce terme pour privilégier ce sens, en opposition au terme ambigu de pitié. Comme l'explique Frédéric Brahami³⁹, la pitié est le partage de la souffrance de l'autre, ce qui provoque une identification. La compassion s'oppose donc à l'égoïsme et à la cruauté. C'est pourquoi la compassion crée un lien entre les humains, une solidarité de sentiment.

Pour terminer, il paraît utile de se pencher sur l'étymologie et les sens des synonymes de la pitié bienveillante des puissants, c'est-à-dire *la merci, la clémence, la magnanimité, et la mansuétude*⁴⁰. Le terme *merci* est fréquemment utilisé par Montaigne dans l'expression *Dieu merci* sans développer un registre pathétique. Par contre, les autres synonymes sont employés dans des contextes dramatiques où les vainqueurs ont la vie des vaincus dans leurs mains⁴¹. Le mot fait donc référence à des rapports hiérarchiques entre Créateur et créatures, dominant et dominés.

³⁸ *ibid.*, p. 458.

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

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

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

Par conséquent, *clémence* est proche de *mansuétude*⁴². On observe en définitive un rapport hiérarchique essentiel dans cette relation et aussi la notion de « domptage » de « dressage » des pulsions animales qui renvoie à l'analyse de la condition de l'homme que Montaigne ne cesse d'approfondir à travers l'étude des rapports hiérarchiques des combattants à l'issue d'une bataille⁴³. Pour conclure, être noble n'est pas un statut, c'est une façon d'être, une vertu qui renforce les liens solidaires de la société, aspect que l'humaniste privilégie.

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

1-2- Analyse des occurrences

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

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

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

Leake Cependant très vite, ce premier repérage révèle son insuffisance car Montaigne utilise tous les synonymes de pitié. Leur étude complète donc la première analyse mais là aussi, cette approche se révèle partielle parce qu'il aime « dire confusément » et surtout « dire oblique ». Comme l'a démontré précisément Deborah Knop⁴⁴. Ainsi un grand nombre de passages inspirant de la pitié au lecteur ne sont pas repérables par un arsenal rhétorique visible. Le non-dit, le suggéré, et par conséquent la litote sont des clefs qui ouvrent à l'expression de la sensibilité de l'auteur. Il ne faut pas oublier, par la suite, ce qui n'est pas démontrable par des repérages et des statistiques⁴⁵.

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

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

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

⁴⁵ cf. annexe p. 162.

d'écriture B qui correspondent aux années de rédaction 1580-1588, c'est-à-dire entre la première et la deuxième édition des *Essais*. La présence accrue des occurrences dans le livre II s'explique par les ambitions politiques de Montaigne. C'est le moment où il a laissé sa retraite littéraire pour reprendre ses activités politiques : en juin 1580, il est à la Cour et reçoit le compliment d'Henri III pour les *Essais* dont il lui a fait parvenir un exemplaire. Après avoir assisté au siège de la Fère, il part en voyage en Europe pour prendre les eaux afin de soulager sa maladie de la gravelle. Mais Philippe Desan⁴⁶ y voit un prétexte et subodore une ambassade secrète en faveur du roi Henri III auprès du pape. Il serait question pour Montaigne de devenir ambassadeur de France au Vatican mais Paul de Foix lui est préféré. Il doit donc se contenter de la mairie de Bordeaux. Il apprend son élection en août 1581 par lettre alors qu'il séjourne encore en Italie, à Lucques. Quand il parvient à son château, deux mois plus tard, une lettre d'Henri III l'attend, exigeant son retour immédiat pour prendre ses fonctions. Ses deux mandats successifs à la mairie de Bordeaux passés en négociations entre les protestants et les catholiques pour préserver la paix dans sa ville, la visite d'Henri de Navarre sur les terres de Montaigne, la peste qui l'oblige à six mois d'errance ont considérablement changé son état d'esprit : l'heure est à la conciliation entre les divers partis pour préserver la paix dans le royaume de France. Enfin, il décide de faire éditer les *Essais* augmentés du troisième livre à Paris, chez Langelier. Les préoccupations littéraires et politiques n'étaient donc certainement pas les mêmes en 1580 et en 1588. La pitié n'est plus une notion théorique, un cas d'école ou un moyen rhétorique, c'est une expérience réelle et trop fréquente dans la vie de Montaigne. Il en parle davantage et d'une manière plus personnelle.

La pitié apparaît donc comme un thème récurrent, on la retrouve dans 70 chapitres sur 107. Cependant on ne comptabilise que 15 chapitres qui possèdent au moins 9 occurrences, leurs titres parfois mais surtout leur contenu évoquent la pitié d'une manière prégnante⁴⁷. On peut alors classer ces chapitres selon trois catégories, bien que certains puissent se placer dans deux catégories simultanément : Les chapitres consacrés aux faits d'armes abordant la pitié sous son jour le plus concret. Un chef militaire vainqueur doit-il avoir pitié des vaincus et leur faire grâce ? Nous relevons alors 5

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

⁴⁷ cf. annexe p. 163.

chapitres⁴⁸. D'autres chapitres sont consacrés à des sujets variés qui évoquent l'homme comme une misérable créature provoquant la pitié, le dédain. On en compte 9⁴⁹. Enfin, une troisième catégorie rassemble les chapitres qui se resserrent sur l'expérience personnelle de Montaigne et le montrent souvent en état de faiblesse méprisable. On peut en repérer 6⁵⁰.

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

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

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

Pour terminer, arrêtons-nous un instant sur un chapitre fondamental par son titre « Par divers moyens, on arrive à pareille fin », par sa place, il s'agit du chapitre 1 du livre I qui constitue le seuil de l'œuvre entière⁵¹ par son contenu politique et par ses nombreuses occurrences (18). L'auteur y étudie la pitié, il en fait la première valeur, la première vertu, celle qui humanise les hommes. En effet, cet essai est programmatique : non seulement, il lie rhétorique et politique mais il interroge l'efficacité de l'une et de l'autre, de l'une avec l'autre. Comment peut-on persuader un ennemi vainqueur ? Est-ce que l'obtention de la grâce ne dépend pas beaucoup de la situation, du caractère du vainqueur ? Il donne aussi une clef de lecture essentielle des *Essais* qui est la part active laissée au lecteur à qui l'auteur laisse le soin de tirer les conclusions de l'argumentation proposée⁵². Le thème est celui de la « mercy », la grâce accordée ou non par un vainqueur aux vaincus, sujet capital pour un homme comme Montaigne qui recherche la définition de la vertu dans les exemples de héros antiques tout en vivant les guerres civiles au quotidien. En conséquence, ses exemples alternent entre souvenirs de ses lectures et faits contemporains qu'il met en scène. Lors de la prise de Limoges, Edouard, prince de Galles, n'est pas touché par les suppliques des habitants mais leur fait grâce parce qu'il admire le courage de trois gentilshommes poursuivant le combat. De même Scanderberch, prince de l'Épire cherchant à châtier un de ses soldats qui le suppliait, lui fait grâce parce qu'il fait volte face et le combat. L'empereur Conrad, assiégeant Guelphe, permet seulement aux femmes de sortir de la ville. Il admire alors leur courage car elles sortent en portant leurs fils et maris sur leur dos et il fait grâce aux habitants de la ville. A Thèbes, accusés de témérité dans les combats, Pélopidas supplie ses juges mais C'est Épaminondas qui est gracié car il raconte tous ses exploits au service de la cité d'une manière fière et assurée. Dionysius, après sa victoire sur Rege, tortura Phyton d'une manière si barbare qu'il finit par soulever l'indignation de son armée et son admiration pour la constance de Phyton. Il le fit alors rapidement exécuté. Pompée gracie toute la ville des Mamertins par admiration pour le dévouement de Zenon mais Sylla, dans les mêmes circonstances, se

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

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

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

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

Ensuite, pour illustrer son propos, il présente l'exemple d'Edouard, prince de Galles qui entre en vainqueur dans la ville de Limoges, il néglige les supplications des femmes et des enfants mais « il apperçoit trois gentils-hommes François, qui d'une hardiesse incroyable soustenoyent seuls l'effort de son armée victorieuse » (I, 1, 7). Impressionné par leur courage, l'empereur Edouard grâcie tous les habitants de la ville. L'essayiste nous propose de réfléchir à cette alternative : fierté ou humilité ? Ce n'est pas une simple solution trouvée pour échapper à la mort dont il s'agit mais plutôt de savoir ce qu'est un homme vraiment vertueux. Francis Goyet⁵⁴ y voit l'opposition entre deux attitudes qui révèlent les valeurs des hommes : est-ce le héros guerrier, fort et courageux poursuivant le combat jusqu'au bout, héritier des valeurs antiques stoïciennes ou est-ce l'homme humble, reconnaissant sa faiblesse, comme un chrétien ? Si Montaigne valorise

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

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

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

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

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

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

La place de la pitié n'est donc pas négligeable dans les *Essais* car les occurrences du terme et de ses synonymes sont nombreuses dans les trois livres et dans toutes les strates d'écriture avec un pic en 1588, suite à l'expérience politique de Montaigne à la mairie de Bordeaux dans des temps très troublés par les guerres de religion. Si la pitié est présente dans toute l'œuvre, elle se révèle surtout selon trois axes rassemblant des chapitres qui se font écho tout au long de l'œuvre : les graves décisions militaires et politiques génératrices de paix ou de conflit, la misère de l'homme devant ses faiblesses et la misère de Montaigne devant les siennes. Enfin, le premier chapitre du premier livre, à travers l'évocation de scènes de guerres pitoyables, invite le lecteur à évaluer l'efficacité de la rhétorique, discours de la parole et du corps⁵⁵. Cette mise en abyme de la rhétorique dans la rhétorique laisse à penser que l'auteur cherche un lecteur à sa mesure, bénéficiant d'une solide culture humaniste.

⁵⁵*ibid.*, p. 49-58.

1-3- La pitié rhétorique

Montaigne a été formé à la rhétorique antique au collège de Guyenne à Bordeaux. Il a donc bénéficié d'une culture antique étendue transmise par ses maîtres humanistes. Une mise en contexte de cet enseignement⁵⁶ et un retour sur les passages où Aristote évoque la pitié permettent de mieux comprendre cette notion pour les hommes de la Renaissance car la rhétorique est une construction qui a forgé des outils stylistiques à partir d'une analyse précise des émotions.

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

Toute forme exacerbée d'un sentiment, forme s'accompagnant de modifications physiques visibles ou non qui informent l'entourage du ressenti de cette émotion⁵⁷.

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

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

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

Il faut maintenant parler de la bienveillance et de l'amitié dans leurs rapports avec les passions. Or la passion, c'est ce qui, en nous modifiant, produit des différences dans nos jugements et qui est suivi de peine et de plaisir. Telles sont, par exemple, la colère, la pitié, la crainte et toutes les autres impressions analogues, ainsi que leurs contraires⁵⁸.

Aristote en établit une liste :

J'appelle passions le désir, la colère, la peur, la témérité, l'envie, la joie, l'amitié, la haine, le regret, l'émulation, la pitié, en un mot tout, ce qui s'accompagne de plaisir ou de peine⁵⁹.

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

Par conséquent, il est nécessaire pour l'orateur d'obtenir la confiance de ses auditeurs. Pour Aristote, « il y a trois [choses] qui nous inspirent indépendamment des démonstrations produites. Ce sont le bon sens, la vertu et la bienveillance⁶⁰ ». Ainsi l'*ethos* qu'il propose est juste, honnête et surtout sans supériorité hiérarchique. Montaigne, de même, recherche cette proximité dans les *Essais*. L'auteur peut alors susciter la pitié chez son lecteur par l'évocation de « choses affligeantes et douloureuses, toutes celles qui amènent la destruction excitent la pitié, ainsi que toutes celles qui suppriment un bien, et celles dont la rencontre accidentelle est une cause de malheurs d'une grande gravité⁶¹ ». La pitié est donc liée à une perte brutale qui paraît injuste et qui bouleverse la vie de la victime, car « ce que l'on craint pour soi nous inspire de la pitié

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

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

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

⁶¹ *ibid.*, (II, VIII, 1386a, VIII), p. 219.

pour les autres qui l'éprouvent⁶²», des personnes « connu[es] de nous sous réserve que la relation ne soit pas étroite⁶³. » Le public doit être impliqué dans les faits rapportés pour ne pas rester indifférents. Ainsi, l'humaniste ne cessera pas de compléter son arsenal d'*exempla* issus de ses lectures par des observations concrètes et quotidiennes et par des faits contemporains. Il faut « que l'on croit qu'il s'agit d'honnêtes gens⁶⁴ » pour susciter un réel sentiment d'injustice devant le malheur et déclencher de la compassion. De surcroît, afin de toucher l'auditoire, il faut parfois user d'artifice pour rapprocher les faits :

Ceux qui contribuent à nous représenter des faits lointains par leur costume, leur voix et, généralement, avec tout l'appareil théâtral, seront plus aptes à faire naître la pitié ; car ils rapprochent de nous le malheur qu'ils reproduisent devant nos yeux, soit comme futur, soit comme passé⁶⁵.

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

De plus, il faut dans la narration, tirer parti des effets de pathétique, déduire les conséquences, dire des choses connues de l'auditeur, et apporter des arguments qui touchent personnellement l'orateur ou l'adversaire⁶⁶.

Quelques soient les exemples utilisés, éloignés dans le temps ou non, publics ou privés, il faut qu'ils touchent le cœur des auditeurs, qu'ils l'impliquent dans un raisonnement qu'il puisse suivre. Montaigne, ainsi, mêle aux exemples antiques, des histoires contemporaines et non des scènes de sa propre vie. Pour Aristote, « l'émotion se construit largement par le discours⁶⁷ ». La rhétorique est donc une technique calculée et mesurée précisément.

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

⁶² *ibid.*, (II, VIII, 1386a, XIII), p. 221.

⁶³ *ibid.*, (II, VIII, 1386a, XIII), p. 220.

⁶⁴ *ibid.*, (II, VIII, 1385b, VII), p. 219

⁶⁵ *ibid.*, (II, VIII, 1386a, XIV), p. 221.

⁶⁶ *ibid.*, (III, XVI, 1417a, X), p. 365.

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

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

Aristote est donc une source rhétorique essentielle pour Montaigne.

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

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

Il est donc question de toucher le cœur des auditeurs pour éveiller leur intérêt à la cause défendue mais sans verser dans l'excès⁷¹.

D'après Francis Goyet⁷², dans le *De inventione*, l'orateur latin expose le principe de l'appel à la pitié qu'il a repris à Aristote (*Rhétorique* II, 8) : La fortune dirige la vie des hommes qui sont faibles, ce qu'il nomme *l'infirmitas*. Ainsi, les auditeurs reconnaissent dans leur propre malheur dans celui des autres et s'apitoient sur leur sort. Le discours peut donc être bâti sur la supplication et l'humilité. Cicéron ajoute l'obsécration qui consiste à en appeler aux dieux, le cas prend alors une dimension sacrée. Au contraire, la *firmitas* est l'attitude courageuse des hommes qui restent stoïques et fermes devant les malheurs, c'est elle qui suscite une pitié accrue de la part de l'auditoire. Ainsi *mouere* signifie susciter l'émotion chez l'auditeur. Il s'agit de la fonction pathétique : produire des émotions au sein du public par les manifestations pathétiques de l'orateur.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁷⁵ Cicéron, *De Oratore*, (II, 28, 51)

De plus, pour Quintilien, étudié aussi au collège, dans *L'Institution oratoire* : l'orateur est « Un homme de bien qui sait parler »⁷⁶. Mais pour lui, la rhétorique du vrai et du bien détermine la parole par son rapport aux choses et non à l'auditoire. Et il conçoit l'appel à l'émotion du public comme un moyen rhétorique attendu dans une narration. L'essayiste apprécie cette recherche de la vérité contre une rhétorique artificielle et mensongère. Effectivement, il a fait ses choix. Pour lui, la rhétorique reste l'« art de tromper et de flatter⁷⁷ », (I, 50, 305) et il s'en méfie. La véritable éloquence est celle de Lucrèce et de Quintilien car d'après Nicola Panichi, l'humaniste recherche le sublime :

Le sublime est la façon de parler la plus simple. Le prototype pour ce modèle vient de *l'Apologie de Socrate*, dont le discours est d'« une hauteur inimaginable », conçu par une paradoxale sublimité, « en rang et en naïveté bien plus arriérée et plus basse que les opinions communes : il représente en une hardiesse inartificielle et naïve [...] la pure et première impression et ignorance de nature. » (III, 12, 1054-1055) un « plaidoyer sec et sain, mais quand à quand naïf et bas, d'une hauteur inimaginable, véritable, franc et juste au-delà de tout exemple⁷⁸. » (III, 12, 1054)

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

Comme il déclare ne plus croire aux discours civiques réformateurs, il engage un autre type de persuasion avec les *Essais*. Il utilise donc tous ses acquis mais il ne les met pas tous sur le même plan car il attaque la rhétorique cicéronienne. D'après Michel Magnien⁷⁹, il lui reproche essentiellement d'être la référence principale de l'école de son époque et de présenter une écriture sclérosée. Ses discours sont trop scolaires, trop

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

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

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

⁷⁹ M. Magnien, « Cicéron », *ibid.*, p. 198-199.

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

Pourtant, Cicéron reste une de ses sources, il s'en inspire pour des sujets qui lui tiennent à cœur car dans ses traités philosophiques, il met en concurrence les pensées les plus opposées, comme l'affirme Michel Magnien⁸⁰. Il s'appuie aussi fréquemment sur des principes de l'orateur romain pour argumenter. Il va même jusqu'à le paraphraser à une place essentielle des *Essais* : la première phrase du premier chapitre. Cependant, ne nous y trompons pas, il ne cite pas Cicéron, il transforme sa phrase pour l'utiliser dans sa démonstration personnelle et ainsi s'en affranchir.

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

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

En effet, on connaît certains ouvrages lus pendant son enfance et sa scolarité au collège de Guyenne à Bordeaux. Philippe Desan en établit une liste⁸¹ à partir du programme scolaire de cet établissement : les *Métamorphoses*, les *Tristes*, les *Pontiques* d'Ovide, des extraits de poésie qui n'offensaient pas les mœurs de Virgile, Lucain, Juvénal, Horace et Perse, des extraits d'histoire ancienne empruntés à Tite-Live Justin, Sénèque, Pomponius Méla, des pièces d'Ovide et de Térence, la *Rhétorique à Hérennius* et les œuvres de Cicéron, Suétone et Quintilien. Dans les deux dernières années d'enseignement, les élèves étudiaient *l'Introduction* de Porphyre, les *Catégories*, les

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

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

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

La liste chronologique des lectures de Montaigne⁸² dont on retrouve les emprunts dans son œuvre a été établie par Pierre Villey et V. L. Saulnier dans leur édition des *Essais*⁸³. On remarque son intérêt pour la littérature latine et dans une moindre mesure pour la littérature grecque antique qu'il consulte en traduction. Mais il ne néglige pourtant pas ses contemporains, largement représentés, y compris en langue italienne. Il étudie les historiens aussi bien antiques que contemporains. L'histoire des Romains, des Latins, des Italiens, des Français mais aussi des Perses et des Turcs le passionne. Il s'appuie aussi sur des récits décrivant la conquête du Nouveau Monde. Les ouvrages traitant de politique sont bien représentés dans ses lectures. Ainsi il utilise ce matériau historique attesté par l'autorité des écrivains comme autant de preuves dans ses démonstrations. Les poètes, surtout latins, prennent une place grandissante dans sa bibliothèque mais aussi dans son écriture comme les philosophes latins et grecs. On l'observe dans les citations ajoutées après 1588 et on le remarque à son écriture de plus en plus rythmée et musicale. On relève aussi deux ouvrages théologiques, ils sont peu nombreux mais majeurs et quelques traités sur la médecine ou les démons, assez éloignés d'ouvrages véritablement scientifiques. Les lectures et emprunts sont donc variés chez Montaigne, on constate cependant une prédilection pour les faits de guerre et

⁸² cf. annexe, p. 164.

⁸³ M. Montaigne, les *Essais*, éd. cit., p. XLIII-XLIX.

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

Dans le détail, les emprunts sont complexes et difficiles à étudier. On peut repérer les paraphrases et les allusions plus ou moins détournées de la pensée d'autrui. D'après Francis Goyet, les *Essais* commencent par une paraphrase de Cicéron : « Toutesfois la braverie, et la constance, moyens tous contraires, ont quelquefois servi à ce mesme effect. » (I, 1, 7) reprend « la fin du lieu 16 et dernier de l'appel à la pitié. *De L'invention*, I, 109⁸⁴ ». Il ne donne pas ses sources car il s'agit d'une référence scolaire très connue au XVI^e siècle. Mais il ne cite pas fidèlement le texte, il change *saepe* qui signifie « souvent » en « quelquefois » car il condense le texte de Cicéron afin d'opposer fortement les deux solutions qu'il veut analyser : l'humilité et le courage. Dans l'exemple de Montaigne du siège de Limoges mené par Edouard, prince de Galles, l'attitude du *supplex* évoquée par Cicéron est tenue par les femmes et les enfants « abandonnez à la boucherie, luy criant mercy, et se jettans à ses pieds ». Celle des *ampli et excelsi* par les « trois gentils-hommes François, qui d'une hardiesse incroyable soustenoyent seuls l'effort de son armée victorieuse ». La paraphrase de Cicéron n'est donc pas un ornement mais une référence précise à sa rhétorique de la pitié s'appuyant sur la fierté romaine pour que les lecteurs du XVI^e siècle exercent leur pensée sur un exemple contemporain. Quelques lignes plus loin, Montaigne s'appuie sur Plutarque pour comparer l'échec de Pélopidas qui supplie ses juges à la réussite d'Epaminondas qui se justifie en racontant fièrement ses actions devant le peuple thébain. Mais s'il reprend le sens de cet épisode, il reformule presque tout le passage. Francis Goyet analyse ainsi cette réécriture :

Par deux fois Montaigne lui reprend textuellement le connecteur qui marque le balancement, alors qu'il reformule tout le reste, ce qui prouve bien que c'est la contradiction qui chez Plutarque le retient. Pour les généraux thébains, Montaigne reprend le « Et au contraire Epaminondas », qui fait passer de Pélopidas dont la *supplicatio* échoue à Epaminondas dont la fierté réussit⁸⁵.

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

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

⁸⁵ *Ibid.*, p. 49-58.

épisodes historiques lus dans des œuvres antiques car ils sont la plupart du temps des paraphrases d'auteurs⁸⁶. Les passages rapportant des épisodes historiques plus récents lus dans des œuvres d'historiens ou de compilateurs sont aussi empruntés et réécrits⁸⁷.

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

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

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

⁸⁶ cf. annexe, p. 165.

⁸⁷ cf. annexe, p. 166.

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

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