



HAL
open science

Montaigne annotateur de Lucrèce : dix notes ”contre la religion”

Alain Legros

► **To cite this version:**

Alain Legros. Montaigne annotateur de Lucrèce : dix notes ”contre la religion”. La renaissance de Lucrèce. 27e journée d’études du Centre V.L. Saulnier, Mar 2009, Paris, France. pp.141-156. halshs-01011837

HAL Id: halshs-01011837

<https://shs.hal.science/halshs-01011837>

Submitted on 26 Mar 2024

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

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

Montaigne, annotateur de Lucrece : dix notes « contre la religion »

Alain Legros

Le nombre de citations du *De rerum natura* dans les *Essais* (146, selon Michael Screech¹), mais aussi les quatre sentences au moins qu'il en avait extraites pour orner d'autant d'inscriptions le plafond de sa fameuse « librairie »², font de Montaigne un témoin remarquable de la réception de Lucrece dans la seconde moitié du XVI^e siècle français. Surtout si l'on ajoute à cette moisson le bon millier de notes de lecture rédigées de sa main sur son exemplaire de la première édition de Lambin³.

L'une de ces notes autographes est reproduite dix fois : « contre la religion ». Une telle insistance signale, de la part de Montaigne, un intérêt soutenu pour ces passages où le poète-philosophe argumentait contre les religions de son temps, mais aussi contre toute religion, passée, présente ou à venir. L'article défini de la note paraît prendre en considération ce caractère général du propos qui, *mutatis mutandis*, pourrait s'appliquer aussi au christianisme – et l'article défini peut très bien désigner, parmi d'autres, cette religion que Montaigne confessait, comme en témoignent le serment de fidélité à la religion catholique prononcé devant le Parlement de Paris en juin 1562, donc peu avant les annotations du Lucrece ; mais aussi certaines pages à caractère privé du *Journal de voyage* de 1580-1581 ; et encore l'*incipit* du chapitre « Des prieres » (*Essais*, I, 56), plusieurs fois remanié entre 1582 et 1592⁴.

Rien ne permet toutefois de dire à quelle motivation répondait l'attention soutenue de l'annotateur pour tout ce qui, dans le poème de Lucrece, s'attaquait aux principes mêmes de la religion. S'agissait-il pour lui de baliser le texte latin pour faire ressortir la fréquence d'un thème polémique que sa relecture⁵, contemporaine d'un accroissement des « troubles » religieux en France, mettait désormais davantage en relief ? Ou bien le commode stéréotype avait-il pour but de dresser, à terme, une sorte de liste des arguments utilisés par les épicuriens à l'encontre des religions ? Voire de relever ce en quoi elles heurtaient de plein fouet certains dogmes chrétiens, comme beaucoup de controversistes du temps ne manquaient pas de le signaler en assimilant volontiers épicuriens et « athéistes » ? Si tel est le cas, Montaigne était-

¹ M. A. Screech, *Montaigne's annotated copy of Lucretius*, Genève, Droz, 1998, p. 413-496.

² A. Legros, *Essais sur poutres. Peintures et inscriptions chez Montaigne* [2000], Paris, Klincksieck, 2003, p. 305, 313, 317, 361.

³ *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, texte établi et commenté par D. Lambin, Parisiis et Lugduni habentur, in G. Rouillii et P. G. Rouillinep. ædibus, 1563. D'autres éditions de Lambin suivront, pourvues de commentaires nouveaux depuis la querelle avec Gifanius, éditeur concurrent du poème de Lucrece. L'exemplaire annoté par Montaigne est conservé à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge.

⁴ Montaigne, *Essais*, I, 56. « Des prières ». Édition des sept premiers états du texte avec étude de genèse et commentaire par A. Legros, Genève, Droz, 2003, p. 155, 163, 173, 187.

il enclin, en son for intérieur, à les réfuter, comme le ferait un censeur ecclésiastique « châtiant » de sa plume chaque proposition hérétique, pernicieuse ou de « mauvais goût »⁶, ou bien au contraire à les approuver ? À la seule lecture des notes portées sur son Lucrèce, et à moins de prétendre « sonder les reins et les cœurs », il serait bien hardi d'en décider.

La seule chose qu'on puisse établir avec certitude, c'est que cette « remarque » ne trouve pas son équivalent dans les notes en latin rédigées avant octobre 1564 (date d'un *perlegi* ou « achevé de lire » autographe) et qu'elle n'apparaît que dans les *marginalia* en français, contemporains de la rédaction des *Essais*. À cette époque, difficile à préciser (1572-1580), Montaigne n'étudie plus le *De rerum natura* avec la minutie attestée par les notes latines à l'affût des curiosités philologiques ou poétiques, friandes aussi de tout ce qui ressortit à la physique atomiste. Ce texte, désormais, il le parcourt pour ainsi dire à grandes enjambées. Manifestement plus alerte, sa plume délaisse les laborieuses concordances thématiques et leurs multiples renvois paginaux, pour signaler par des traits multiples en guise d'accolade, tracés à même époque que les notes en français, tous les beaux ou riches « lieux » d'élection, ou résumer en quelques mots, dans des sortes de manchettes, les idées fortes et les principales étapes du raisonnement. Quelques-uns des vers ainsi retenus se retrouvent dans les *Essais* sous forme de citations. Deux « manchettes » manuscrites pourraient même avoir fourni les titres du premier et du dernier chapitre du Livre II : « l'inconstance de nos actions » (note 554), « Ressemblances des enfans aus peres » (note 704). Sur cette considération pour ainsi dire génétique s'achevaient les *Essais* de 1580 en deux Livres. C'est dire l'importance que revêt, déjà à cette époque, la lecture de Lucrèce pour Montaigne.

Il ne s'agira cependant pas de chercher ici ce que les *Essais* peuvent devoir à la lecture du *De rerum natura*, vaste sujet qui mériterait sans nul doute un ouvrage entier. *À fortiori*, on ne reprendra pas non plus l'épineux dossier, toujours controversé, de la « religion de Montaigne ». Beaucoup plus réduit, mon champ d'investigation se limitera aux dix occurrences manuscrites « contre la religion » et aux vers qu'ils « remarquent », pour essayer de comprendre ce qui, en eux, a pu susciter la note autographe. Ce faisant, en utilisant la disposition adoptée dans la nouvelle Pléiade⁷, qui, suivant l'ordre du poème, rassemble, en les numérotant, les notes latines et les notes françaises, celles des feuillets de garde et celles des

⁵ Les notes marginales en français, parmi lesquelles figure « contre la religion », sont à l'évidence postérieures aux notes latines portées sur les feuillets de garde et dans les marges (peut-être deux campagnes distinctes, déjà ?).

⁶ Voir à ce sujet les quelque 40 articles de censure dont les *Essais* firent l'objet à Rome, en 1581. Ce précieux document a été découvert et transcrit par Peter Godman, puis publié par Philippe Desan en appendice de son article « Apologie de Sebond ou justification de Montaigne ? », dans « Dieu à notre commerce et société ». *Montaigne et la théologie*, éd. P. Desan, Genève, Droz, 2008, p. 197-200. On pourra lire mon commentaire de chacun de ces articles dans « Montaigne face à ses censeurs romains (mise à jour) », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. LXXI, 2009, n° 1, p. 7-33.

⁷ Montaigne, *Les Essais*. Édition établie par J. Balsamo, M. Magnien et C. Magnien-Simonin. Édition des « Notes de lecture » et des « Sentences peintes » établie par A. Legros, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2007.

marges, j'étendrai mon étude aux notes voisines, dans la mesure où elles peuvent contribuer à préciser ce qui a retenu l'attention de l'annotateur. On pourra alors brièvement chercher si, dans les *Essais*, on retrouve quelque écho des vers du poète jugés « contre la religion », que ce soit pour en approuver ou pour en réfuter le contenu.

C'est sans doute à une telle étude que m'invitait, il y a quelques années déjà, le Professeur Michael Screech, auquel je dois donc mon propos du jour, heureux que notre amicale conversation téléphonique d'alors trouve ici un prolongement dont j'aimerais qu'il pût lui rendre hommage. En tout état de cause, mon intervention ne saurait dispenser de recourir aux pages qu'il a déjà consacrées au même sujet dans l'introduction de son savant et minutieux ouvrage⁸.

Les dix notes autographes examinées en priorité et cas par cas sont ainsi numérotées dans la nouvelle Pléiade⁹ : 8, 227, 369, 387, 709, 725, 731, 874, 918, 951. Elles affectent chacun des six Livres du poème, comme pour souligner la permanence d'un intérêt privilégié : I (une fois), II (deux fois), III (une fois), IV (une fois), V (trois fois), VI (deux fois). Pour faciliter la lecture, à chaque entrée sera reproduite, en italique, la traduction de Lucrèce par A. Ernout¹⁰ au texte de Lucrèce, avec renvoi en bas de page du texte latin tel qu'il est édité par Lambin et qu'il a donc été lu par Montaigne (les variantes de l'édition d'Ernout sont, à une exception près, négligeables pour le sens).

1. Note 8 (p. 10) : « *Alors qu'aux yeux de tous l'humanité traînait sur terre une vie abjecte, écrasée sous le poids d'une religion dont le visage, se montrant du haut des régions célestes, menaçait les mortels de son aspect horrible, le premier un Grec, un homme, osa lever ses yeux mortels contre elle, et contre elle se dresser*¹¹. »

Les notes marginales latines 9 et 11, renvoyant respectivement aux pages 192, 266, 375, 468, et 57, 380, 47 de l'édition Lambin, signalent la récurrence de ce propos élogieux qui voit dans Épicure le libérateur du genre humain, précisément en ce qu'il a, par son héroïque rébellion, remis l'homme debout, alors que la religion, ce fléau de l'homme, le tenait prostré sous la crainte constante des dieux. La réduplication de l'adverbe *contra* n'a pas échappé à l'annotateur, qui y trouve sans doute l'embrasseur de cette première note « contre la religion ».

⁸ M. A. Screech, *Montaigne's annotated copy of Lucretius*, op. cit., p. 35-45.

⁹ *Les Essais*, éd. cit., p. 1188-1205 (textes) et p. 1859-1870 (notice et notes).

¹⁰ Lucrèce, *De la nature*. Texte établi et traduit par A. Ernout, Paris, « Les Belles Lettres », 1964-1966, deux vol. Le texte d'Ernout étant parfois un peu différent de celui de Lambin, que Montaigne annotait, les références à son édition seront, dans les notes qui suivent, précédées du signe de collation en usage : cf.

¹¹ *Humana ante oculos fædè cum uita iaceret / In terris, oppressa graui sub religione : / Quæ caput à caeli regionibus ostendebat, / Horribili super aspectu mortalibus instans : / Primum Graius homo mortalis tollere contrà / Est oculos ausus, primusque obsistere contrà.* (Cf. Ernout, I, 62-67).

Bien qu'elles concernent un autre développement, les notes 12 (« religion, cause de mal ») et 14 (« sacrifice d'iphigenia ») peuvent être jointes à celles-ci, dans la mesure où elles fournissent un exemple tragique de ce qui vient d'être dit : par crainte des dieux ou pour se les concilier, un père peut aller jusqu'à sacrifier sa fille sur les autels. La note 12 résume au mieux la critique de Lucrèce. Rien ne permet de dire pourtant si, au jugement de l'annotateur, le mal que l'homme est amené à exercer contre l'homme, voire jusqu'au sacrifice humain, est ou non inhérent à toute religion, comme une impiété monstrueuse qui en serait l'émanation pour ainsi dire naturelle. Rappelons que Montaigne se contente la plupart du temps, dans les notes du Lucrèce – au contraire de ce qu'on peut lire en marge de son Nicole Gilles, où il ne s'en prive pas¹² – de résumer les positions de l'auteur sans donner son avis.

2. Note 227 (p. 113)¹³ : « [...] certains philosophes, ignorants des propriétés de la matière, sont d'avis que la nature ne pourrait sans l'intervention des dieux s'accommoder si harmonieusement aux besoins des hommes pour varier les saisons, produire les moissons, ouvrir enfin aux mortels toutes ces voies où les engage et les conduit lui-même ce guide de la vie, le divin Plaisir, qui par l'attrait des œuvres de Vénus les invite à se reproduire pour empêcher la mort du genre humain. Imaginer que l'intérêt des mortels a guidé les dieux dans la création du monde, c'est à tout point, ce semble, s'égarer bien loin de la vérité¹⁴. »

L'apport majeur d'Épicure, selon Lucrèce, c'est d'avoir montré que la peur des dieux qui accable l'homme provient de son ignorance quant aux causes matérielles des phénomènes naturels. Sont associées dans un même opprobre la philosophie stoïcienne et toute religion qui attribue à des dieux « facteurs » l'existence d'un monde qui serait ajusté aux besoins de l'homme. À cet ordre cosmique régi par une Intelligence supérieure, Lucrèce oppose le moteur universel et érotique du « divin Plaisir », dont Vénus est la figure mythique. La doctrine chrétienne pourrait être ici malmenée sur trois points : la croyance en un Dieu créateur, la place éminente que la Sagesse divine accorde à l'homme au sein de la Création, la célébration du Plaisir comme souverain bien de tous les êtres vivants, humains compris. Il semble que la note de Montaigne, dans sa seconde partie (« Contre la religion et que les dieux conduisent les choses »), étende la critique de l'idée de Création à celle de Providence.

Parmi les notes latines de garde concernant le même développement, la note 228 évoque les « caresses » fécondes de Vénus (« Vt res per ueneris blanditum sæcla propagent

¹² *Les Essais*, op. cit., p. 1251-1271 (texte), p. 1870-1877 (notice et notes).

¹³ Par exception, la note habituelle de Montaigne est ainsi prolongée : « Contre la religion & que les dieux conduisent les choses ».

¹⁴ *At quidam contra hæc, ignari, materiai / Naturam non posse deum sine numine rentur / Tantopere humanis rationibus, ac moderatis / Tempora mutare annorum, frugisque creare : / Et iam cetera, mortales quæ suadet adire, / Ipsaque deducit dux vitæ dia voluptas, / Vt res per Veneris blanditur sæcla propagent : / Ne genus occidat humanum : quorum omnia causa / Constituisset deos cum fingunt : sed in omnibus rebus / Magnopere à vera lapsi ratione videntur.* (Cf. Ernout, II, 167-176).

113 »), tandis que la note 230 dissocie l'idée d'ordre cosmique de celle de création, l'un n'impliquant pas l'autre (« Nec quod totum hoc exquisito est constitutum ordine probat deos constituisse 113. 400 »). L'association des notes 231 (« Les dieux ne sont producteurs des effets de nature ») et 232 (nouveau renvoi à la page 400 où il est dit combien le monde est imparfait), pourrait faire argument contre l'idée d'une création divine de l'homme : la nature étant défectueuse, comment imaginer que ce qui apparaît, somme toute, comme un « ratage » au moins partiel, soit imputable à un Dieu créateur très-sage et tout-puissant ? Répondre à cette objection a été de tout temps, comme on sait, une des préoccupations majeures des apologistes chrétiens... Lucrèce, pour sa part, se fait fort de « soutenir et démontrer que le monde n'a nullement été créé pour nous par une volonté divine : tant il se présente entaché de défauts ! » (Telle est la traduction d'Ernout pour les vers remarquables par l'annotateur).

3. Note 369 (p. 182) : « *Ces vérités connues et bien en ta possession, aussitôt la nature t'apparaît libre, exempte de maîtres orgueilleux, accomplir tout d'elle-même, spontanément et sans contrainte, sans la participation des dieux*¹⁵. »

L'idée complète celle des vers précédemment annotés, ou bien elle la reprend, si l'on considère la lecture que Montaigne en avait faite, selon l'annotation 227 : non seulement aucun dieu n'a créé le monde naturel, mais aucun dieu n'intervient dans son gouvernement. Cette conception heurte la doctrine de la Providence. Toutefois la « remarque » de l'annotateur ne soulignait peut-être que le blasphème par lequel la divinité est ici blâmée pour sa *superbia*, péché majeur aux yeux de la doctrine chrétienne, qui l'attribue au premier chef à l'ange déchu.

La note 370 semble cependant confirmer la première interprétation. On lit en face (traduction d'Ernout) : « qui pourrait tenir d'une main assez ferme les fortes rênes capables de gouverner l'infini ? » Peut-être sensible à l'inconvenance burlesque de cette métaphore anthropomorphique digne de la fable, qui fait de Dieu un cocher, Montaigne commente ainsi, en tirant de *manu* un verbe qu'il affectionne : « La uacation de manier le train de nature sieroit mal a dieu ».

4. Note 387 (p. 192) : « *[Les remparts du monde] s'écartent. À mes yeux apparaissent la puissance des dieux, et leurs paisibles demeures, que n'ébranlent point les vents, que les nuages ne battent point de leurs pluies, que la blanche neige condensée par le froid aigu n'outrage point de sa chute ; mais un éther toujours sans nuage les couvre de sa voûte, et leur*

¹⁵ *Quæ bene cognita si teneas, natura videtur / Libera continuo dominis priuata superbis, / Ipsa sua per se sponte omnia Dis agere expers.* (Cf. Ernout II, 1090-1092. Lucrèce vient d'exposer les principes de la physique épicurienne).

verse à larges flots sa riante lumière. À tous leurs besoins pourvoit la nature, et rien ne vient jamais effleurer la paix de leur âme¹⁶. »

Ce n'est pas l'affirmation de la sérénité divine qui peut ici poser problème, mais l'idée que la vie des dieux, même privilégiée et hors de portée des mortels, s'inscrit dans le champ de la « nature des choses ». Tout en reconnaissant l'existence des dieux, une telle conception, toute physique, heurte l'affirmation de la transcendance divine, ainsi que la définition chrétienne de Dieu comme Esprit pur, nonobstant l'Incarnation.

5. Note 709 (p. 367) : « *Ce ne sont pas les puissances divines qui refusent à personne la semence créatrice, pour priver un malheureux de s'entendre appeler de ce doux nom de père, et le condamner toute sa vie à des amours stériles. Croyance pourtant fort répandue, et l'on voit des hommes en pleurs inonder de sang les autels, y répandre la fumée de leurs offrandes, afin d'obtenir une abondante semence qui rende leurs femmes grosses. En vain fatiguent-ils les dieux et leurs oracles¹⁷. »*

Par-delà le caractère spécifique de la demande – obtenir une progéniture : un exemple de sollicitation parmi d'autres –, le propos vise toute demande d'intervention ou d'action adressée aux dieux par l'intermédiaire de la prière et du sacrifice. Les dieux épicuriens ne s'intéressant pas aux affaires humaines, tout culte propitiatoire est inutile, car nécessairement inefficace. Or c'est le propre des religions que d'organiser ce culte. Sans s'en tenir aux caractéristiques antiques de l'évocation de Lucrèce – autels sanglants, fumée des offrandes, oracles –, l'annotateur a pu considérer que la charge valait aussi pour le culte chrétien, ses prières, son encens, son sacrifice eucharistique, ses prêtres.

Les notes 710 (« Les causes pourquoi on n'engendre poutint ») et 711 (« Quæ iuuent quæ impediunt generationem 367 ») se contentent de remarquer les explications physiques que le poète-philosophe apporte au phénomène douloureux de la stérilité. Le roi Henri III, conseillé par le jésuite Emond Auger, allait bientôt s'adonner à des pratiques pénitentielles pour demander à Dieu une postérité : assomption royale d'un mouvement populaire européen encouragé par la Contre-Réforme. Qui sait si Montaigne, qui déposera un jour une médaille au sanctuaire de Lorette au nom de son épouse et de sa seule fille survivante (cinq filles mortes en bas-âge, aucun garçon), n'a pas eu, lui aussi, recours à Dieu dans ses prières, pour obtenir une descendance mâle ou la survie de ses filles ? À tout le moins, Françoise de la

¹⁶ [...] [*mœnia mundi*] / *Discedunt : totum video per inane geni res. / Apparet diuûm numen, sédesque quietæ : / Quas neque concutiunt venti, nec nubila nimbis / Aspergunt, neque nix acri concreta pruina / Cana cadens violat : sempérque innubilis æther / Integit : & largè diffuso lumine ridet. / Omnia suppeditat porrò natura, neque vlla / Res animi pacem delibrat tempore in villo.* (Cf. Ernout, III, 17-24).

¹⁷ *Nec diuina satum genitalem numina cuiquam / Absterrent, pater à natis ne dulcibus vnquam / Appelletur, & vt sterili Venere exigit æuum : / Quod plerumque putant : & multo sanguine mœsti / Conspargunt aras adoléntque altaria donis, / Vt grauidas reddant vxores semine largo. / Nequicquam diuûm numen, sortisque fatigant.* (Cf. Ernout, IV, 1233-1239).

Chassaing, qui sera un jour en relation étroite avec le supérieur des Feuillants, n'a pas dû négliger cette pieuse sollicitation. La note autographe pourrait avoir sa source dans de telles préoccupations familiales. Simple conjecture biographique...

6. Note 725 (p. 380) : « *Il arrive que les hommes, après avoir bien appris que les dieux vivent sans se soucier du monde, se demandent étonnés suivant quel plan chaque chose peut s'accomplir, surtout parmi les grands objets qu'au-dessus de leurs têtes ils aperçoivent dans les régions éthérées ; et retombant une fois de plus dans les anciennes religions, ils font intervenir des maîtres cruels auxquels les malheureux attribuent la toute-puissance, dans leur ignorance de ce qui peut naître, de ce qui ne le peut, et des lois qui délimitent le pouvoir de chaque chose suivant des bornes inébranlables*¹⁸. »

L'un des chemins par lesquels la théologie naturelle entend conduire à la croyance en une divinité créatrice est la contemplation de la voûte céleste et des mouvements des astres. Qu'on se rappelle l'interrogation future de Voltaire admiratif : comment concevoir une telle horloge sans horloger ? Telle n'est pas la conception épicurienne, pour qui l'admiration ne peut servir de base valable à la croyance en un Dieu « facteur ». C'est peut-être cela que l'annotateur a « remarqué », à moins qu'il n'ait été sensible, une fois de plus, qu'à la première affirmation : les dieux vivent sans se soucier du monde. Une assertion qui heurte, comme il a été dit, la foi en une Providence divine. Je pencherais plutôt pour cette interprétation, mais la suite du texte assène une conception rigoureusement déterministe et matérialiste de la nature à laquelle la religion chrétienne pouvait avoir aussi à redire.

Les notes autographes associées s'écartent un peu du propos en s'intéressant à ce que dit le poète sur la mortalité du monde, thème dont Montaigne n'a pas manqué de relever la fréquence dans la note 726 (« *Mundus est mortalis 381/ 180/ 471/* »). Comme M. A. Screech l'a bien vu, il est toutefois intéressant de constater comment il a « accommodé » à sa propre culture le texte de Lucrèce dans la note 727 (« *Le iour du iugement* »). Voici ce qu'on lit en face (traduction d'Ernout) : « considère les mers, les terres et le ciel [...] un seul jour suffira pour les détruire ». Parler de ce jour comme du « jour du jugement », c'est passer de l'univers antique à l'univers chrétien, de sorte qu'on peut voir là un indice de ce qui était suggéré au début de cette étude : l'article défini du syntagme « contre la religion » désignerait, pour l'annotateur, entre autres religions, la religion chrétienne. Disons plus : la note établit cette fois, non pas un antagonisme, mais une passerelle entre le texte lucrétien et la tradition chrétienne. Annotant la *Guerre des Gaules* de César, vers 1578, Montaigne relèvera que les

¹⁸ *Nam, bene qui didicere deos securum agere ævum, / Si tamen interea mirantur, qua ratione / Quæque geri possint, præsertim rebus in illis, / Quæ supra caput ætheriis cernuntur in oris : / Rursus in antiquas referuntur religiones, / Et dominos acreis adsciscunt, omnia posse / Quos miseri credunt, ignari quid queat esse, / Quid nequeat, finita potestas denique cuique / Quânam sit ratione, atque altè terminus hærens.* (Cf. Ernout, V, 82-90).

druides ont eux aussi un « pape » et qu'ils pratiquent l'« excommunication »¹⁹. Serait-il abusif de voir dans ces rapprochements entre cultures distinctes le regard, déjà, d'un anthropologue des religions ?

7. Note 731 (p 383) : « *Peut-être, intimidé par la religion, crois-tu encore que la terre et le soleil et le ciel, la mer, les astres, la lune, en vertu de leur essence divine, doivent demeurer éternellement ; qu'il est donc juste de punir, comme le furent les Géants, de toutes les peines qu'il mérite, l'effroyable crime de ceux qui osent par leur doctrine ébranler les remparts du monde, qui veulent éteindre dans le ciel ce soleil à l'éclat sans égal, flétrissant dans leur langage mortel des êtres immortels*²⁰. »

La doctrine chrétienne n'affirmant pas la divinité et l'éternité du monde physique, on peut penser que la note est plutôt motivée par la fin de la citation, où sont évoqués les châtiments infernaux qui attendent l'*hubristès* ou l'orgueilleux, selon la tradition à laquelle on se réfère, antique ou chrétienne.

Bien qu'elles concernent une page postérieure (p. 385), sans rapport direct avec les vers « remarqués », quatre notes voisines méritent d'être mentionnées dans la mesure où elles s'intéressent, une fois de plus, à la conception épicurienne des dieux sereins et indifférents au monde. De cette conception est tirée la conviction que le monde n'a pas été créé par eux, comme le rappelle la note 738 (« *De dijs multa 385 ut probet ab illis mundum non esse creatum* ») La note 737 (« *Mundus nostra causa creatus non est a dijs qui nos non tanti æstimant 385/ 113/* ») et la note 739 (« *À quoi faire eussent les dieus faict le monde pour nous* ») reprennent un thème désormais bien connu. La note 740 va plus loin encore dans la remise en cause d'une création anthropocentrée en posant la question du manque intime dont le Créateur devait souffrir, loin de la *sufficiencia* parfaite des dieux épicuriens, puisqu'il a éprouvé le besoin de créer : « *Si les dieus estoient contans en leur premiere façon pourquoi ont ils faict ce monde* ». On se gardera, toutefois, d'extrapoler, car Montaigne n'a pas explicitement jugé ce propos de Lucrèce « contre la religion ».

8. Note 874 (p. 449) : « *Quelle cause a répandu parmi les grandes nations l'idée de la divinité, a rempli d'autels les villes, et fait instituer ces cérémonies solennelles dont l'éclat se déploie de nos jours pour de grandes occasions et dans des lieux illustres ? D'où vient encore aujourd'hui chez les mortels cette terreur qui, sur toute la terre, leur fait élever de nouveaux*

¹⁹ *Les Essais*, éd. cit., p. 1280, notes 278 et 279 du « César ».

²⁰ *Relligione refrenatus ne fortè rearis / Terras, & solem, & cælum, mare, sidera, lunam / Corpore diuino debere æterna manere : / Propterea que putes ritu par esse gigantum, / Pendere eos pœnas immani pro scelere omnes / Qui ratione sua disturbent mœnia mundi, / Præclarumque velint cæli restinguere solem, / Immortalia mortali sermone notantes.* (Cf. Ernout, V, 114-121).

sanctuaires aux dieux, et les pousse à les remplir en foule aux jours de fête ? Il n'est pas difficile d'en donner la raison²¹. »

Comme la suite l'explique, l'idée que l'homme se fait des dieux vient des simulacres apparus dans ses songes. Renvoyant à d'autres pages, les notes 873, 876 et 877 rendent compte de cette affirmation. Les deux campagnes d'annotation concordent dans cet intérêt pour la « cause » des religions, comme le montre la parfaite similitude entre les notes 872 (« Vnde nata relligio 449 vide 9 ») et 878 (« dou est nee la relligion ») jusque dans la graphie du mot « relligion », calquée sur le latin. La note 875 (« Tum quod excipiebant animo simulachra præstantissimarum formarum & motus & uoces / addiderunt deinde æternitatem & beatitudinem 472 / Tum etiam ex ipso mundi opificio 449 ») développe en trois étapes le raisonnement de Lucrèce qui entend rendre compte de la façon dont l'esprit humain est amené à imaginer les dieux, que ce soit à partir de visions resplendissantes auxquelles il adjoint le mouvement et la parole, puis l'éternité et la béatitude, ou bien en passant de la contemplation émerveillée du monde à l'idée d'une création divine.

L'annotation « contre la religion » couvre peut-être l'ensemble de ce passage où Lucrèce ramène la croyance aux dieux et les pratiques religieuses qu'elle suscite à des fondements tout humains, de nature physiologique ou émotionnelle. Il est cependant possible que l'annotateur n'ait considéré que la condamnation des cérémonies religieuses, préjudiciable non seulement à la dévotion, mais à la conservation du lien social : communes à toutes les religions et politiquement orchestrées jusque parmi les « grandes nations », de telles fêtes rythmaient la vie de la société à l'époque de Montaigne.

9. Note 918 (p. 471) : « *Si tous les phénomènes que sur terre et dans le ciel voient s'accomplir les mortels, tiennent souvent leurs esprits suspendus dans l'effroi, les font s'humilier dans la crainte des dieux, les abattent et les courbent vers la terre, c'est que leur ignorance des causes les contraint de tout remettre à l'autorité des dieux, et de leur accorder le royaume du monde²². »*

La peur est de nouveau présentée comme le fondement psychologique de la religion, cette peur trouvant elle-même son origine dans l'ignorance, laquelle conduit à rapporter à une volonté divine tout phénomène naturel qu'on ne sait pas expliquer et qui effraye. Plutôt que

²¹ *Nunc quæ causa deûm per magnas numina genteis / Peruolgarit, & ararum compleuerit vrbeis, / Suscipiendâque curarit sollennia sacra, / Quæ nunc in magnis florent sacra rebu', locisque : / Vnde etiam nunc est mortalibus insitus horror, / Qui delubra deûm noua toto suscitât orbi / Terrarum, & infestis cogit celebrare diebus : / Non ita difficilè est rationem reddere verbis. (Cf. Ernout, V, 1161-1168). Il faudrait traduire « infestis diebus » (leçon de Lambin, distincte de celle d'Ernout, « Et festis diebus ») par « jours hostiles » ou « néfastes ».*

²² *Cetera quæ fieri in terris, cælôque tuentur / Mortales, pavidis cum pendent mentibu' sæpe, / Efficiunt [Ernout : Et faciunt] animos hùmileis formidine diuûm : / Depressôsque premunt ad terram propterea quòd / Ignorantia causarum conferre Deorum / Cogit ad imperium res, & concedere regnum. (Cf. Ernout, VI, 50-55).*

de s'essayer à comprendre comment fonctionne la nature, l'esprit tente, par les pratiques religieuses, d'amadouer cette puissance divine.

La note 919 (« on attribue aux dieux ce qu'on n'entend pas ») dégage bien ce qui a pu motiver le jugement de l'annotateur : la croyance en des dieux actifs ne peut provenir que de la faiblesse d'un esprit insuffisamment instruit de la « nature des choses ». La religion chrétienne prétend au contraire renforcer les pouvoirs de l'esprit en l'acheminant vers une intelligence supérieure à la simple compréhension des phénomènes naturels. En renvoyant au début du poème, précisément et de nouveau à la page 9, la note 920 retrouve, quant à elle, le leitmotiv de la parfaite sérénité des dieux, indifférents aux hommes, à leurs peurs comme à leurs prières.

10. Note 951 (p. 492) : « Pourquoi la lance-t-il dans la mer ? Que reproche-t-il à ses ondes, à sa masse liquide, à ses plaines flottantes ?²³ »

On aura reconnu Jupiter et son foudre, ou plutôt, ici, sa foudre, l'un de ces effrayants phénomènes dont il vient d'être question. Lucrèce se plaît à montrer l'Optimus Maximus injuste, incohérent ou incapable. Suit une longue liste de phénomènes analogues qui tendent à prouver qu'à moins d'être fort irréligieux on ne saurait attribuer ces phénomènes ou « météores » à l'intervention de dieux justes, intelligents, puissants, efficaces. Plus que le contenu, l'annotateur semble avoir été sensible au ton de persiflage, mais c'est la note 950, immédiatement précédente et située en même page, qui paraît le mieux motiver son jugement : « Les bons punis plutôt que les mauvais ». Ce qui apparaît comme une immoralité divine fondamentale, un scandale au regard de la justice immanente, c'est cela même que plus d'un chrétien a sans doute pensé ou dit un jour. Serait ici posée la question du mal, dont on tire si souvent argument contre l'idée d'un Dieu à la fois infiniment bon et tout-puissant, tel que l'enseigne, entre autres traditions, la doctrine chrétienne.

Dans les dix passages annotés par Montaigne « contre la religion », Lucrèce redit avec insistance

– que la religion humilie et même terrasse les hommes ; hommes qu'il faut donc libérer de son emprise et de la peur qu'elle engendre, pour les redresser, de façon à restaurer leur dignité ;

– que si les dieux sont ce qu'ils sont, pris eux aussi, pour ainsi dire, dans la « nature des choses », mais pleinement et invariablement sereins, c'est que, vivant dans un tout autre biotope que les humains, ils n'ont aucun souci des hommes et du monde, en dépit de ce que

²³ *In mare qua porrò mittit ratione ? quid vndas / Arguit, & liquidam molem, campósque natanteis ?* (Cf. Ernout, VI, 404-405).

veulent nous faire croire les religions, leurs prières, leurs sacrifices et leurs rites : raison suffisante pour ne pas se soucier d'eux, dont nos songes, exploités par les poètes, ne nous donnent que des images fausses ;

– que c'est son incompréhension des phénomènes de la nature, donc son ignorance qui suscite chez l'homme l'effroi, fondement affectif de sa croyance en une puissance divine, créatrice et maîtresse du monde, que les religions prétendent vénérer, amadouer, se concilier, si bien que l'acquisition d'un savoir véritable constitue le fondement cognitif de sa libération ;

– que les possibilités intellectuelles de l'homme n'en font pas pour autant le maître de l'univers, contrairement à ce que certaines religions lui disent d'un prétendu plan divin, selon lequel le monde aurait été créé pour lui et à son profit.

Sous les auspices d'Épicure, l'entreprise anti-religieuse de Lucrèce se présente ainsi comme un combat en faveur de l'homme, de son hygiène mentale et du développement de ses connaissances, mais elle le remet à sa place parmi les autres composés provisoires d'atomes, livré comme eux au déterminisme de la matière qui se meut dans le vide et au hasard des rencontres que ces mouvements engendrent. Nulle surnature, rien que de la nature, et de cette nature l'homme n'est pas le centre prédestiné. Il peut toutefois y faire belle figure pour peu qu'on le délivre de ses angoisses et de la religion qui les exploite, en répondant par les arguments d'une science toute physique aux questions qu'il se pose.

La répétition de la note « contre la religion » prouve que Montaigne a bien vu le caractère polémique et militant de tels propos, et surtout la cible principale qu'ils visaient. Il faudrait maintenant explorer les *Essais* à la recherche d'échos ou de réponses que les dix notes examinées pourraient avoir suscitées chez l'annotateur devenu auteur. On peut, de façon cavalière, tenter quelques observations à ce sujet en guise de conclusion.

Constatons d'abord que le syntagme lui-même est absent de toutes les éditions, et qu'aucun des passages ici relevés n'y est repris sous forme de citation. Tout au plus y trouve-t-on, dans l'« Apologie de Raimond Sebond », lorsque Montaigne évoque le sacrifice de la « povre Iphigenia », la reprise en citation du fameux vers final que Voltaire fera sien : *Tantum religio potuit persuadere malorum*. Que de maux imputables à la religion ! C'est le point d'orgue de la pathétique évocation d'Iphigénie par Lucrèce. Sans doute la note 8 (« contre la religion ») concernait-elle l'ensemble du développement hostile aux sacrifices, jusques et y compris cette exclamation finale.

Les abominations dont, selon Lucrèce, la religion est capable, l'auteur des *Essais*²⁴ les constate lui aussi chez les chrétiens exaltés de son temps : « Il n'est point d'hostilité excellente comme la Chrestienne. Nostre zele fait merveilles, quand il va secondant nostre

²⁴ Rappelons que le texte ayant servi de base à l'édition de la nouvelle Pléiade, à laquelle sont empruntées les citations qui suivent, est celui de l'édition posthume de 1595. Certaines modifications dans la numérotation des chapitres sont signalées entre parenthèses (numéros usuels entre crochets).

penne vers la haine, la cruauté, l'ambition, l'avarice, la detraction, la rebellion. À contrepoil, vers la bonté, la benignité, la temperance, si, comme par miracle, quelque rare complexion ne l'y porte, il ne va ny de pied, ny d'aile. Nostre religion est faicte pour extirper les vices : elle les couvre, les nourrit, les incite » (II, 12, p. 464). De même ailleurs, avec une brutalité révélatrice d'une forte émotion, faite d'indignation et de compassion : « Je pense qu'il y a plus de barbarie à manger un homme vivant, qu'à le manger mort, à deschirer par tourmens et par gehennes, un corps encore plein de sentiment, le faire rostir par le menu, le faire mordre et meurtrir aux chiens, et aux pourceaux (comme nous l'avons non seulement leu, mais veu de fresche memoire, non entre des ennemis anciens, mais entre des voisins et concitoyens, et qui pis est, sous pretexte de pieté et de religion) » (I, 30 [31], p. 216).

En cela, la religion chrétienne ne se distingue pas des autres, comme le suggérait peut-être l'article défini dans la note autographe du « Lucrèce » : « [l'impression de] penser gratifier au Ciel et à la nature par nostre massacre et homicide, déclare Montaigne, fut universellement embrassée en toutes religions » (I, 29 [30], p. 207). Il est vrai que « nous ne recevons nostre religion qu'à nostre façon et par nos mains, et non autrement que comme les autres religions se reçoivent » (II, 12, p. 465 : une déclaration à replacer toutefois, comme toujours, en son contexte...). Au détour d'un long discours sur la sexualité, Montaigne dit encore ceci, pour s'en plaindre : « Les peuples, és religions, se sont rencontrez en plusieurs convenances : comme sacrifices, luminaires, encensements, jeusnes, offrandes : et entre autres, en la condamnation de cette action » (III, 5, p. 921). Lucrèce souscrirait sans doute à ces déclarations.

L'auteur des *Essais* paraît encore s'accorder à celui du *De rerum natura* lorsqu'il dénonce les « forgeries » des dieux par l'esprit humain, présomption ridicule de la part de celui qui ne saurait pas même créer un « ciron » ! Inutile de citer : on sait la guerre que Montaigne mène contre l'anthropomorphisme religieux, dont il traque la présence jusqu'au sein des raisonnements de la scolastique et de son usage de l'analogie. Quant à la dénonciation de l'anthropocentrisme, elle est constante dans son livre, où les animaux sont frères des hommes par les ressemblances qu'ils ont avec eux. Citons seulement ceci : « C'est par la vanité de [son] imagination qu[e l'homme] s'egale à Dieu, qu'il s'attribue les conditions divines, qu'il se trie soy-mesme et separe de la presse des autres creatures, taille les parts aux animaux ses confreres et compagnons, et leur distribue telle portion de facultez et de forces, que bon luy semble. Comment cognoist il par l'effort de son intelligence, les branles internes et secrets des animaux ? par quelle comparaison d'eux à nous conclud il la bestise qu'il leur attribue ? » (II, 12, p. 473-474).

Ces dernières interrogations montrent déjà en quoi Montaigne, pourfendeur de la « présomption » humaine, se sépare de Lucrèce. Sans nier la possibilité d'acquérir des connaissances partielles – mais toujours incertaines – sur tel ou tel phénomène dont on a fait

l'expérience, il ne reconnaît pas à l'esprit humain la possibilité d'embrasser l'univers physique, pas plus que celle de dire ce qu'il en est des dieux ou de Dieu par les seules forces d'une raison incapable d'atteindre, selon lui, à cette puissance « incompréhensible », dont il affirme, au contraire de Lucrèce, l'absolue transcendance. Loin de faire le procès de l'ignorance, il en fait l'éloge en déclarant qu'il « ne traicte à poinct nommé de rien, que du rien : ny d'aucune science, que de celle de l'inscience » (III, 12, p. 1104). Il tend même personnellement, autant qu'il peut, vers cette bienheureuse et très salutaire ignorance : « Les païsants simples, sont honnestes gents : et honnestes gents les Philosophes : ou, selon que nostre temps les nomme, des natures fortes et claires, enrichies d'une large instruction de sciences utiles. Les mestis, qui ont dedaigné le premier siege de l'ignorance des lettres, et n'ont peu joindre l'autre (le cul entre deux selles : desquels je suis, et tant d'autres) sont dangereux, ineptes, importuns : ceux-cy troublent le monde. Pourtant [*i.e.* C'est pourquoi] de ma part, je me recule tant que je puis, dans le premier et naturel siege, d'où je me suis pour neant essayé de partir. » (I, 54, p. 332). C'est précisément au nom de cette ignorance fondamentale de l'homme qu'il préfère parler de « Fortune » plutôt que de « Providence »²⁵, les desseins de Dieu et ses interventions dans l'histoire des hommes étant pour le moins obscurs, même quand la foi conduit à croire à une action divine et globalement propice à l'homme : « je trouve mauvais ce que je voy en usage, de chercher à fermir et appuyer nostre religion par la prosperité de nos entreprises. Nostre creance a assez d'autres fondemens, sans l'autoriser par les evenemens. » (I, 31 [32], p. 222-223).

Cet éloge paradoxal de l'ignorance est un point sur lequel Montaigne revient avec une sorte de prédilection. Par exemple quand, alléguant sa propre expérience contre les « nouvelletez » des réformateurs, il déclare que « l'obéissance » à la religion chrétienne reçue de la tradition vaut mieux que le libre examen et le « triage particulier [des] points de l'observance de nostre Eglise » (I, 27, p. 189). À quoi fait écho – à moins qu'on y suspecte quelque ironie, mais sur quel fondement textuel ? – ce vibrant éloge d'une religieuse et « docte ignorance » où l'on pourrait retrouver les accents d'un Nicolas de Cuse : « La peste de l'homme c'est l'opinion de sçavoir. Voyla pourquoy l'ignorance nous est tant recommandée par nostre religion, comme piece propre à la creance et à l'obeysance [...] C'est par l'entremise de nostre ignorance, plus que de nostre science, que nous sommes sçavans de divin sçavoir. » (II, 12, p. 514).

Montaigne s'oppose encore à Lucrèce quand il parle du culte et des rituels, car il trouve bon, lui, que la dévotion accorde une place au corps et aux sens : « [j']approuve ce qu'on dit, que l'invention des encens et parfuns aux Eglises, si ancienne et espandue en toutes

²⁵ Comme de nombreux critiques l'ont déjà observé (références bibliographiques dans A. Legros, « Montaigne entre Fortune et Providence », Actes du Colloque international de Tours, juillet 2006, éd. M.-L. Demonet,

nations et religions, regarde à cela, de nous resjouir, esveiller et purifier le sens, pour nous rendre plus propres à la contemplation » (I, 55, p. 334). Toutefois, le chapitre « Des prieres » rejoindrait assez l'avis du poète dans la réticence que l'auteur y manifeste à l'égard des prières de demande non ajustées à la seule volonté divine, sur le modèle du seul *Pater noster*. Les pages finales du Livre III des *Essais* louent enfin le plaisir corporel cher à l'*alma Venus*, cette « si douce sainte » (III, 7, p. 963). De quoi réjouir Lucrèce outre-tombe et irriter une tradition chrétienne qui s'acharne à méconnaître ou à blâmer ce qui, pour Montaigne, doit être religieusement reçu comme un don de Nature et de Dieu, indissociablement.

Réconcilier Lucrèce et la foi chrétienne là où c'est possible, c'est-à-dire sur le terrain de l'éthique, voilà un dessein digne de ce qu'on pourrait appeler, au risque de l'oxymore, une « épicurisme chrétien », ou « un christianisme épicurien ». Au point qu'en dépit de l'insistante note « contre la religion », on peut se demander si Montaigne, dans sa lecture attentive du *De rerum natura*, n'avait pas décelé dans la ferveur toute religieuse du poète-philosophe une authentique *eusebeia*, une vraie et lucide « piété » capable d'épurer le christianisme de ce qu'il contient de *deisidaimonia*²⁶, cette part de « superstition » qu'on retrouve dans toutes les religions et qui fait de la religion chrétienne, même si l'on croit fermement et « vivement » en la Révélation « extraordinaire » sur laquelle elle repose, une religion comme les autres, trop souvent aussi monstrueuse que les autres, si ce n'est plus parfois, comme il a été dit plus haut (« Il n'est point d'hostilité excellente comme la Chrestienne »)²⁷.

Dans sa dédicace, à Germain Vaillant²⁸, du Livre III du *De rerum natura*, seul lieu où il évoque la supériorité incomparable de la foi en Jésus-Christ sur les arguments de Lucrèce, qu'il juge « *leues atque infirmæ* », Denys Lambin, prudent, s'était bien gardé d'aller jusque là. Montaigne, lui, du moins dans ses *Essais* et par-delà les critiques qu'il y adresse à Épicure, aux atomes et au *clinamen* – cette théorie mécaniste qu'une note autographe trouvait déjà « ridicule »²⁹ –, semble avoir tenté parfois cette rencontre. Jusqu'à tisser entre le texte lucrétien et le texte biblique une liaison paradoxale, quand il place côte à côte, dans l'« Apologie » (II, 12, p. 465) ce vers de Lucrèce (Ernout, III, 613) : « *Non iam se moriens dissolui conqueretur* » et cette phrase de saint Paul (*Épître aux Philippiens*, I, 23) : « Je

<<http://umr6576.cesr.univ-tours.fr/Publications/HasardetProvidence>>, texte traduit en anglais dans *Chance, Literature, and Culture in Early Modern France*, éd. J.D. Lyons and K. Wine, Ashgate, 2009).

²⁶ Ce mot était inscrit sur une solive de la « librairie » de Montaigne (voir A. Legros, « Plutarque, Amyot, Montaigne et la “superstition” », *Moralia' et 'Œuvres morales' à la Renaissance*. Actes du Colloque international de Toulouse, mai 2005. Textes réunis et présentés par O. Guerrier, Paris, H. Champion, 2008, p. 275-291).

²⁷ Là s'arrête cependant la compétence, toute morale, de Montaigne qui, dans une parenthèse célèbre, s'interdit de toucher à la doctrine : « (je laisse à part la grossiere imposture des religions, dequoy tant de grandes nations, et tant de suffisants personnages se sont veuz enyvrez : Car cette partie estant hors de nos raisons humaines, il est plus excusable de s'y perdre, à qui n'y est extraordinairement éclairé par faveur divine) » (I, 22/23, p. 114). *Noli me tangere...*

²⁸ Dédicace étudiée par J. O'Brien dans la présente publication.

²⁹ Note 244 (p. 120) : « Mouuemant a coutier fort legier et ridicule que les atomes font ».

veux estre dissolt, dirions nous, et estre aveques Jesus-Christ ». Certains commentateurs rappellent que le verbe latin avait déjà été remarqué par Lactance, où Montaigne pourrait l'avoir trouvé, mais Lactance, dans le passage examiné des *Institutions divines* (VII, 7) ne fait pas mention de saint Paul. Le rapprochement des deux citations, l'antique et la biblique, pourrait bien être imputable à Montaigne lui-même, *dissolui* étant aussi le verbe utilisé par la Vulgate dans l'*Epître aux Philippiens* pour dire le désir de mort de l'apôtre pressé de rejoindre le Christ.

En grec, *analousai*, « se détacher et lever l'ancre ».

Centre d'études supérieures de la Renaissance, Tours