

Du repentir et de sa possibilité : Montaigne et Pascal

Alberto Frigo

“Il ne se repent de rien”

Dans une page fort célèbre de la *Logique de Port-Royal*, sans doute due à la plume de Pierre Nicole, les noms de Pascal et de Montaigne se lisent à quelques lignes de distance. Le thème est celui “des mauvais raisonnements que l’on commet dans la vie civile, et dans le discours ordinaires”¹, et notamment “des sophismes d’amour propre, d’intérêt et de passion”. Il s’agit d’analyser “les causes de nos erreurs”, et en particulier cette “cause intérieure, qui est le dérèglement de la volonté, qui trouble et dérègle le jugement”. L’enjeu se situe donc au croisement de l’art de convaincre et de l’art de persuader. Car, afin que le jugement (le nôtre et celui d’autrui) se conduise conformément aux préceptes de “l’art de bien penser” il faut qu’il se mette à l’abri des leurre de l’amour propre, et de toutes les passions qui en constituent la séquelle. Car “l’esprit des hommes n’est pas seulement naturellement amoureux de soi-même; mais il est aussi naturellement jaloux, envieux, et malin à l’égard des autres”. L’amour propre rend insupportable toute vérité dont nous ne pouvons pas nous approprier la découverte. D’où l’enthymème absurde que préconise “l’esprit de contradiction si ordinaire parmi les hommes”: “C’est un autre que moi qui l’a dit; cela est donc faux.” D’où aussi, par contraste, “une des plus importantes règles qu’on puisse garder” dans la vie civile et les discours ordinaires: celle “de n’irriter que le moins qu’on peut” l’envie et la jalousie de ceux à qui on s’adresse” “en parlant de soi”. Autrement dit, “les personnes sages évitent autant qu’ils peuvent, d’exposer aux yeux des autres les avantages qu’ils ont; ils fuient de se présenter en face, et de se faire envisager en particulier, et ils tachent plutôt de se cacher dans la presse, pour n’être pas remarqués, afin qu’on ne voie dans leur discours que la vérité qu’ils proposent”. La vérité, surtout s’il s’agit d’une vérité qui blesse, a d’autant plus de chances d’être accueillie qu’elle est sans visage. Il faut s’effacer pour que le vrai que nous souhaitons annoncer s’affiche, il faut demeurer en retraite pour pouvoir le proposer efficacement. Or,

Feu Mr Pascal, qui savait autant de véritable rhétorique que personne en ait jamais su, portait cette règle jusqu’à prétendre qu’un honnête homme devait éviter de se nommer, et même de se servir des mots de *je*, et de *moi*, et il avait accoutumé de dire sur ce sujet, que la piété Chrétienne anéantit le *moi* humain, et que la civilité humaine le cache et le supprime.

Pascal incarne donc, avec une rigueur qui frôle le scrupule, le modèle de la “véritable rhétorique”. Entendons: de la seule rhétorique *véritablement efficace*, car capable de servir la cause de

¹ Antoine Arnauld, Pierre Nicole, *La Logique ou l’art de penser*, éd. D. Descotes, Paris, Champion, 2011, livre III, chap. XX, p. 467 -504. Nos citations sont tirées des p. 467-478 et en particulier du § 6, p. 472-478. Le chapitre connaît d’importantes modifications et variantes entre la première édition de 1662 et celle de 1664, suivie par Descotes, qui donne le texte de 1662 aux p. 631-645.

la vérité. Mais aussi de la seule rhétorique “véritable”, car consciente du *véritable fondement* de la règle d’effacement du moi que prônent les normes de l’honnêteté. En fait, l’impératif de la civilité vient redoubler un impératif plus radical, relevant de la piété chrétienne. D’ailleurs, ces deux exigences ne font qu’une, du moins dans l’esprit des auteurs de la *Logique*, tant l’amour propre dont ils sont en train de dénoncer les sophismes est décrit comme un “vice”, une “malignité naturelle”, une “disposition maligne et envieuse, qui réside dans le fond du cœur des hommes”: “ce vilain fond de l’homme, ce *figmentum malum*” (L. 211; S. 244²) qu’est le penchant essentiel de l’homme pécheur. Ainsi, l’interdit rhétorique du “je” conversationnel fait signe à (voire n’est que le signe de) la nécessité d’un anéantissement spirituel du moi humain. Au rebours de ce qu’énoncent les *Essais*, ce n’est pas “la coutume [qui] a fait le parler de soi, vicieux, et le prohibe obstinément” (II, 6, 378)³, ni seulement les maximes de l’art de persuader, mais aussi et surtout la vérité chrétienne.

Or, au modèle pascalien, la *Logique* oppose le contre-modèle incarné par Montaigne: “Un des caractères des plus indignes d’un honnête homme, est celui que Montaigne a affecté, de n’entretenir ses lecteurs que de ses humeurs, de ses inclinations, de ses fantaisies, de ses maladies, de ses vertus et de ses vices; et qu’il ne naît que d’un défaut de jugement aussi bien que d’un violent amour de soi-même.” En fait, s’il parle “librement de ses défauts, aussi bien que de ses bonnes qualités” c’est seulement pour “éloigner de lui le soupçon d’une vanité basse et populaire”. Mais on voit bien qu’“il parle de ses vices pour les faire connaître, et non pour les faire détester”; “il les regarde comme des choses à peu près indifférentes”. Loin de “se cacher dans la presse”, comme l’exigerait la doctrine de l’honnêteté dont il est censé être le premier théoricien, Montaigne se “peint tout entier, et tout nu”. Chez lui, le parler de soi est doublement vicieux: il franchit *vicieusement* les limites de la décence et de la civilité et cela en faisant précisément *des vices* l’objet de son discours. Mais, enchaîne la *Logique*, “ce n’est pas le plus grand mal de cet auteur, que la vanité”. La pointe du reproche est ailleurs: “Il est plein d’un [...] grand nombre d’infamies honteuses, et de maximes épicuriennes et

² Nous citons les *Pensées* d’après l’édition Lafuma (Pascal, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1963, notée L.), dont nous corrigeons parfois le texte. Nous donnons aussi la numérotation de l’édition Sellier (Pascal, *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, éd. Ph. Sellier et G. Ferreyrolles, Paris, Librairie Générale Française, “La Pochothèque”, 2004, notée S). Pour l’établissement du texte, notamment en ce qui concerne la lecture du manuscrit pascalien et l’analyse des différentes phases de rédaction, on se reportera à l’édition électronique des *Pensées* par D. Descotes et G. Proust (www.penseesdepascal.fr). Pour la dette des *Pensées* à l’égard des *Essais* il convient désormais de se référer à l’annotation fournie par E. Martineau dans son édition (Pascal, *Discours sur la religion et sur quelques autres sujets qui ont été trouvés après sa mort parmi ses papiers*, restitués et publiés par E. Martineau, Paris, Fayard/Armand Colin, 1992) qui renouvelle et enrichit considérablement le dossier proposé jadis par Bernard Croquette (*Pascal et Montaigne: étude des réminiscences des “Essais” dans l’œuvre de Pascal*, Genève, Droz, 1974).

³ Nous citons le texte des *Essais* d’après l’édition d’André Tournon (Paris, Imprimerie Nationale, 1998, 3 vol.), reprise avec de moindres retouches dans Montaigne, *Saggi*, éd. F. Garavini et A. Tournon, Milan, Bompiani, 2012). L’indication du livre et du chapitre des *Essais* est suivie par celle de la page de l’édition Villey-Saulnier (Paris, PUF, 2004). Pour l’annotation, l’établissement du texte et les variantes, on consultera aussi l’édition fournie par J. Balsamo, M. Magnien, C. Magnien-Simonin et A. Legros pour la “Bibliothèque de la Pléiade” (Paris, Gallimard, 2007) et celle d’E. Naya, D. Reguig-Naya et A. Tarrête (Paris, Gallimard, 2009, 3 vol). Nous avons aussi vérifié le texte sur l’édition des *Essais* consultée par Pascal (Paris, Augustin Courbé, 1652). Sur cette “coutume” de taire le *moi*, voir le chap. V de l’ouvrage magistral d’Hugo Friedrich, *Montaigne*, Berne, Francke, 1949, tr. fr. Paris, Gallimard, 1968.

impies.” L’accusation est suivie par un long paragraphe qui vaut comme pièce de conviction et qu’il convient de citer ici en entier:

Il ne faut point d’autres preuves pour juger de son libertinage, que cette manière même dont il parle de ses vices; car reconnaissant en plusieurs endroits qu’il avait été engagé en un grand nombre de désordres criminels, il déclare néanmoins en d’autres, qu’il ne se repent de rien, et que s’il avait à revivre, il revivrait comme il avait vécu. *Quant à moi, dit-il, je ne puis désirer en général d’être autre; je puis condamner ma forme universelle, m’en déplaire et supplier Dieu pour mon entière reformation, et pour l’excuse de ma faiblesse naturelle, mais cela, je ne le dois nommer repentir, non plus que le déplaisir de n’être ni ange, ni Caton: mes actions sont réglées, et conformes à ce que je suis et à ma condition: je ne puis faire mieux, et le repentir ne touche pas proprement les choses qui ne sont pas en notre force. Je ne me suis pas attendu d’attacher monstrueusement la queue d’un philosophe à la tête et au corps d’un homme perdu, ni que ce chétif bout de vie eût à désavouer et à démentir la plus belle, entière, et longue partie de ma vie. Si j’avais à revivre, je revivrais comme j’ai vécu, ni je ne plains point le passé, ni je ne crains l’avenir.*

La cible polémique est bien évidemment le chapitre “Du repentir” du troisième livre des *Essais* (III, 2) que ces lignes de la *Logique* prétendent résumer au truchement d’un mélange fort adroit de reprises littérales, pseudo-citations et paraphrases biaisées (nous allons y revenir). Mais ce n’est pas tout, car l’absence de repentir et la tendance à parler de soi trouvent leur soubassement ultime dans l’indifférence à l’égard de la mort. La *Logique* cite de nouveau les propos de Montaigne: “*Je me plonge la tête baissée stupidement dans la mort, sans la considérer et reconnaître, comme dans une profondeur muette et obscure, qui m’engloutit tout d’un coup, et m’étouffe en un moment, plein d’un puissant sommeil, plein d’insipidité et d’indolence; et en un autre endroit: la mort n’est qu’un quart d’heure de passion, sans conséquence et sans nuisance, ne mérite pas de préceptes particuliers.*” Montaigne témoigne par ces “paroles horribles” d’“une extinction entière de tout sentiment de religion”: l’indifférence à l’égard de la mort lui permet de “regarde[r] comme des choses à peu près indifférentes” ses vices et donc de renoncer à toute forme de repentir.

Cette longue “digression” sur Pascal et Montaigne figure parmi les pages les plus connues de la *Logique*. Les commentateurs s’y sont souvent penchés, en soulignant d’une part l’infléchissement qu’elles imposent à la postérité des *Essais*, dont Malebranche constituera un exemple éminent⁴. D’autre part, on a analysé la relation complexe que ces remarques de la *Logique* entretiennent avec leur source pascalienne: car Pascal n’y est pas seulement évoqué par son propos rapporté, mais ce sont précisément plusieurs *pensées*, sinon même le texte de l’*Entretien avec M. de Sacy* et de *L’esprit de géométrie et l’art de persuader*, à gouverner cette analyse du rôle de l’amour propre en rhétorique et la critique de Montaigne⁵.

À ce titre, on a pu noter que si les auteurs de la *Logique* reprennent les thèses de Pascal c’est souvent pour en “émousser” la portée critique. C’est le cas du rapport entre honnêteté et piété chrétienne, dont l’articulation apparaît beaucoup plus souple dans les *Pensées* (en particulier dans

⁴ Voir Vincent Carraud, *Pascal et la philosophie*, Paris, PUF, 1992 (2^e éd. revue et corrigée, 2007), chap. IV, § 19-20.

⁵ Voir Antony McKenna, *De Pascal à Voltaire. Le rôle des Pensées de Pascal dans l’histoire des idées entre 1670 et 1734*, Oxford, The Voltaire Foundation, 2 vol., 1990, vol. I, p. 30-56.

L. 597; S. 494) que le simple recoupement des deux exigences suggéré par la *Logique*. C'est le cas aussi de l'attitude de Pascal à l'égard du "sot projet [...] de se peindre" qu'affiche Montaigne "et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir, mais par ses propres maximes et par un dessein premier et principal" (L. 780; S. 644)⁶. Pourtant, concernant l'absence de repentir et l'insouciance de la mort, la tirade anti-montaignienne de la *Logique* semble se tenir au plus près du jugement de Pascal. Qu'on relise la *pensée* L. 680; S. 559 (nous citons le texte d'après l'édition dite "de Port-Royal" de janvier 1670⁷, avec en italique les ajouts des éditeurs):

Les défauts de Montaigne sont grands. *Il est plein de mots sales et déshonnêtes*. Cela ne vaut rien. Ses sentiments sur l'homicide volontaire, *et sur la mort sont horribles*. Il inspire une nonchalance du salut, sans crainte et sans repentir. Son livre n'étant *point* fait pour porter à la piété, il n'y était pas obligé; mais on est toujours obligé de n'en *pas* détourner. Quoi qu'on puisse dire pour excuser ses sentiments *trop libres sur plusieurs choses*, on ne *saurait* excuser *en aucune sorte* ses sentiments tout païens sur la mort; car il faut renoncer à toute piété, si on ne veut au moins mourir Chrétienement: or il ne pense qu'à mourir lâchement et mollement *partout* son livre.

Les propos de Montaigne sont qualifiés de "sales" "déshonnêtes" et "horribles" comme ils l'étaient déjà dans la *Logique*. On y retrouve aussi le lien entre absence de repentir, indifférence à l'égard de la mort et nonchalance pour notre destinée éternelle. Bref, ici les analyses de la *Logique* et celles de Pascal dans les *Pensées* (et encore plus des *Pensées* dans l'édition "de Port-Royal") semblent se recouper parfaitement.

Or, il se peut que sur ce point, comme sur les autres que nous venons d'évoquer, l'écart entre le véritable argument pascalien et sa reprise par les auteurs de Port-Royal soit majeur, quoiqu'à première vue moins évident. Autrement dit, Pascal ne se limite pas à dénoncer chez Montaigne l'absence de repentir, mais il réagit aux thèses des *Essais* sur ce sujet avec une critique qui est en même temps *moins cavalière* et *plus radicale*, car elle porte sur la *possibilité* même du repentir. C'est ce que nous voudrions montrer dans les pages qui suivent. Pour ce faire il conviendra de revenir d'abord sur la démarche argumentative du chapitre "Du repentir" et d'en mesurer, en guise de confirmation, la postérité chez Charron et Mme de Gournay. Ce qui nous permettra de rendre compte d'un détournement majeur opéré par la *Logique* par rapport au texte de Montaigne. Et surtout d'apprécier le véritable argument qui préside à la critique pascalienne de l'approche du repentir prêchée par Montaigne.

"Il n'est vice véritablement vice, qui n'offense, et qu'un jugement entier n'accuse"

⁶ Voir Alberto Frigo, *L'évidence du Dieu caché. Introduction à la lecture des Pensées de Pascal*, Mont-Saint-Aignan, PURH, 2015, 2016³, p. 32-37.

⁷ Voir le tableau comparatif donné par Descotes et Proust dans leur édition en ligne (<http://www.penseesdepascal.fr/XXV/P-R-XXV33.php>).

Soit donc d’abord le chapitre “Du repentir”. Comme le remarque fort justement M. Screech⁸, le chapitre ne porte pas essentiellement, ni d’abord, sur le repentir (ou sur la repentance, les deux termes étant le plus souvent utilisés par Montaigne comme quasi-synonymes⁹) en tant qu’une des “*partes integrales*” du sacrement de la pénitence (conformément à la séquence “*contritio, confessio, satisfactio, absolutio*”)¹⁰. Il y va plutôt d’une réflexion sur l’acte de se repentir en général. À ce titre, si les remarques formulées par Montaigne dans “Du repentir” gagnent certes à être lues dans la continuité de celles que proposait déjà le chapitre “Des prières” (I, 56), notamment à propos de la “chaîne” des étapes pénitentielles et des leurres d’une dévotion qui ne débouche pas sur une véritable réformation de vie¹¹, il faut sans doute s’interdire d’en réduire la portée à ces enjeux polémiques. Rappelons la célèbre formule d’ouverture qui lance le tour de force rhétorique sur la “branloire perenne” du monde (“Les autres forment l’homme, Je le récite, et en représente un particulier, bien mal formé, Et lequel si j’avais à façonner de nouveau, je ferais, vraiment, bien autre qu’il n’est. Meshui c’est fait.”). Le cahier de charges est clairement énoncé juste après, sans doute pour parer à une objection qui pourrait découler de ces propos initiaux¹²: “Excusons ici ce que je dis souvent, que je me repens rarement, [C] et que ma conscience se contente de soi: non comme de la conscience d’un ange ou d’un cheval – mais comme de la conscience d’un homme.”

L’*excusatio* se fait en plusieurs temps, au fil d’une série de thèses formulées de façon impersonnelle¹³. La première: “Il n’est vice véritablement vice, qui n’offense, et qu’un jugement entier n’accuse.” Cela est évident “car il a de la laideur et incommodité si apparente, qu’à l’aventure ceux-là ont raison, qui disent qu’il est principalement produit par bêtise et ignorance. Tant est-il malaisé,

⁸ Montaigne, *The Complete Essays*, éd. M. A. Screech, Londres, Penguin, [1991] 2003, p. 907: “Montaigne does not deal here primarily with the sacrament of repentance but with the act of repenting in domains religious, moral and practical.” Toutes les citations dans cette section et dans la section suivante, sont tirées de “Du repentir”, sauf indication contraire. Nous ne donnons donc pas la pagination de chaque extrait.

⁹ Sur le lexique, voir Donald Frame, “Observations sur le chapitre ‘Du repentir’ des *Essais* de Montaigne (III, 2)”, dans C. Blum et Fr. Moureau (dir.), *Études montaignistes en hommage à Pierre Michel*, Paris, Champion, 1984, p. 103-110; Enea Balmas, “Montaigne repentant”, *Revue d’Histoire littéraire de la France*, LXXXVIII, 5, 1988, p. 964-973 et plus en général, l’excellente étude de Michel Magnien “III, 2, Un: Montaigne, ‘Du repentir’”, dans B. Rougé (dir.), *Ratures et repentirs* actes du V^e colloque du CICADA (Pau 1-3 déc. 1994), Pau, Publications de l’Université, 1996, p. 115-131 [repris et remanié sous le titre “Montaigne impénitent”, *Méthode! Revue de littératures*, 3, 2002, p. 57-64], avec une riche bibliographie.

¹⁰ Voir pour un exposé canonique saint Thomas, *Summa theologiae*, III, q. 90, a. 3.

¹¹ Voir *Essais*, I, 56 “Des Prières”, édition annotée des sept premiers états du texte avec étude de genèse et commentaire par A. Legros, Genève, Droz, 2003, p. 202; V. Carraud, “Avoir l’âme nette: scepticisme et rigorisme dans ‘Des Prières’”, dans Ph. Desan (dir.), Dieu à notre commerce et société. *Montaigne et la théologie*, Genève, Droz, 2008, p. 73-91; A. Frigo, “Un sujet bien mal formé: expérience de soi, forme et réformation dans les *Essais* de Montaigne”, *Cahiers de philosophie de l’Université de Caen*, 52, 2015, p. 69-92 et Jean Balsamo, “Le discours religieux dans les *Essais* de Montaigne. Du scepticisme chrétien à l’humanisme civil”, *Tijdschrift voor Filosofie*, 78, 2016, p. 891-919.

¹² Sinon pour en expliciter un corollaire: je ne veux pas former l’homme, ni le réformer, mais le réciter. *Et pourtant* (ou *et partant*) je dis souvent que.... Montaigne utilise parfois l’hendiadyin “excuse et explique” (I, 28, 188). On remarquera en outre la série d’“ici” qui sillonnent le paragraphe et renouent avec l’ici d’ouverture des *Essais* (“C’est ici un livre...”): “Ici nous allons conformément, et tout d’un train, mon livre et moi. Ailleurs, on peut recommander et accuser l’ouvrage à part de l’ouvrier. Ici non: qui touche l’un, touche l’autre. [...] Excusons ici...”.

¹³ Pour une analyse du mouvement argumentatif de l’essai, voir l’article cité de M. Magnien qui distingue efficacement sept points d’articulations.

d'imaginer qu'on le connaisse sans le haïr." Ne mérite le nom de "vice" que ce qui offense le jugement, c'est-à-dire, comme Montaigne le précisera plus loin, la raison ou l'entendement. Autrement dit, c'est la raison qui nous fait connaître le vice, et c'est elle qui nous pousse à le haïr. Il s'agit d'un processus si naturel qu'il admet une analogie strictement physique:

Le vice laisse, comme un ulcère en la chair, une repentance en l'âme, qui toujours s'égratigne et s'ensanglante elle-même. Car la raison efface les autres tristesses et douleurs, mais elle engendre celle de la repentance: Qui est plus griève, d'autant qu'elle naît au-dedans, Comme le froid et le chaud des fièvres est plus poignant que celui qui vient du dehors.

Le vice, s'il est digne de ce nom, blesse la raison, et il ne peut donc que produire dans l'âme cette blessure douloureuse qu'est la repentance. Malgré la proximité avec maintes formules de la parénèse chrétienne, Montaigne se borne ici à transcrire Plutarque:

Le remords de la conscience [...] laisse comme un ulcère en la chair, une repentance en l'âme qui toujours s'esgratigne et s'ensanglante elle même, car la raison oste et efface les autres tristesses, angoisses et douleurs, mais elle engendre celle de la repentance, laquelle se mord avec honte et se punit elle mesme¹⁴.

Cette première thèse est assortie par Montaigne d'une précision et se voit confirmée en retour par un double corollaire. D'une part, il conviendra de distinguer les vices qui s'opposent à la raison ou à la nature (disons: à la raison naturelle) et ceux qui contreviennent à cet avatar de la raison et de la nature qu'est la coutume¹⁵. D'autre part, la haine naturelle du vice trouve sa contrepartie dans la "congratulation, de bien faire, qui nous réjouit en nous-mêmes, Et une fierté généreuse, qui accompagne la bonne conscience". Comme l'écrit Balmas, "si le vice nous déplaît, la vertu nous plaît tout aussi naturellement", sans qu'il y ait pour l'homme aucun "besoin d'un référent extérieur à l'homme et à sa conscience"¹⁶. D'où un second corollaire: la conscience se suffit à elle-même dans l'appréciation de nos actions: il apparaît inutile, voire délétère que de faire appel au jugement d'autrui, ou, pire encore, à l'opinion publique. Seul compte le tribunal du for intérieur: "Il n'y a que vous qui sache si vous êtes lâche et cruel, ou loyal et dévotieux", car je suis le seul à pouvoir mesurer la tristesse et la joie rationnelles que j'éprouve face à mes propres faits et méfaits.

Ainsi, le vice s'impose aux yeux de la raison et devient immédiatement sensible au truchement du repentir, c'est-à-dire par cette tristesse rationnelle qui constitue l'ombre portée du vice. De sorte que, à la rigueur, on ne peut fauter qu'en dérogeant à l'exercice de la raison (par "bêtise") ou à celui d'un jugement informé (par "ignorance"). Cette première thèse appelle pourtant une objection, qui constitue le second moment de la démonstration orchestrée par Montaigne pour excuser le fait de dire

¹⁴ Plutarque, "Du contentement de l'esprit", d'après la traduction d'Amyot citée par E. Balmas, art. cit., p. 969.

¹⁵ "Je tiens pour vices (mais chacun selon sa mesure) non seulement ceux que la raison et la nature condamnent, Mais ceux aussi que l'opinion des hommes a forgés, Voire fausse et erronée, si les lois et l'usage l'autorise".

¹⁶ E. Balmas, art. cit., p. 969.

souvent qu'il se repent rarement. Il s'agit de nouveau d'une évidence qui s'impose presque comme un axiome, et qui est dès lors largement partagée:

Mais ce qu'on dit, que la repentance suit de près le péché, ne semble pas regarder le péché qui est en son haut appareil: Qui loge en nous comme en son propre domicile. On peut désavouer et dédire les vices qui nous surprennent, et vers lesquels les passions nous emportent – Mais ceux qui, par longue habitude, sont enracinés etc ancrés en une volonté forte et vigoureuse, ne sont sujets à contradiction. Le repentir n'est qu'une dédite de notre volonté, et opposition de nos fantaisies, Qui nous pourmène à tout sens.

Ailleurs, Montaigne attribue à Platon le “dire” que “la peine suit de bien près le péché”, et il rappelle qu'Hésiode l'aurait corrigé en précisant que la peine ne suit pas, mais “naît en l'instant et quant et quant le péché” (II, 5, 367). Le dicton est en tout cas d'usage commun: on le retrouve sous la plume de Marguerite de Navarre¹⁷ et un ouvrage strictement contemporain des *Essais* rappelle que la “repentance suit toujours le péché” au moment d'évoquer les “anticipations naturelles” des philosophes, c'est-à-dire ces “règles” innées, qui coïncident avec la “lumière de notre entendement et [la] censure naturelle par laquelle nous jugeons que ce c'est qui est droit et juste, ou autrement”, sauf bien entendu si “on est du tout privé de sens et d'entendement humain, et converti en bête brute”¹⁸. L'argument en tout cas est clair: si le vice s'impose comme une évidence à la raison qui s'en attriste, la repentance devrait suivre la faute comme un corollaire nécessaire et immédiat.

Or cela est vrai, mais seulement dans certains cas. Car, précise Montaigne, le principe ne concerne proprement qu'une seule sorte de péchés. On distinguera ainsi “des péchés impétueux, prompts et subits” et d'autres péchés “à tant de fois repris, délibérés et consultés, ou péchés de complexion, [C] voire péchés de profession et de vacation”. Pour les premiers, la repentance peut en effet “suivre de près” la faute. Pour les seconds, on peut difficilement l'admettre, du moins si on affirme, comme Montaigne l'a fait, que le repentir relève d'un jugement et d'une tristesse *rationnels*. En effet, à propos de ces “péchés de profession et de vacation”, Montaigne avoue: “Je ne puis pas concevoir qu'ils soient plantés si longtemps en un même courage sans que la raison et la conscience de celui qui les possède le veuille constamment, et l'entende ainsi.” Il serait donc absurde que la raison rejette et déplore un vice foncier qu'elle a contribué, de quelque façon, à laisser s'enraciner dans l'âme. Au demeurant, on peut détailler ultérieurement cette seconde catégorie de péchés:

Aucuns, ou pour être collés au vice d'une attache naturelle, ou par longue accoutumance, n'en trouvent plus la laideur. À d'autres (duquel régiment je suis) le vice pèse, mais ils le contrebalancent avec le plaisir, ou autre occasion: Et le souffrent et s'y prêtent à certain prix. Vicieusement pourtant, et lâchement. Si se pourrait-il à l'aventure imaginer si éloignée disproportion de mesure, où avec justice le plaisir excuserait le péché, comme nous disons de l'utilité: Non seulement s'il était accidentel, et hors du péché, comme au larcin, mais en l'exercice même d'icelui, comme en l'accointance des femmes, où l'incitation est violente et, dit-on, parfois invincible.

¹⁷ *L'Héptameron*, éd. M. François, Paris, Classiques Garnier, 1943, p. 253: “Madame, j'ay aultresfois ouy dire que la repentence suyt le péché.”

¹⁸ Pierre de La Primaudaye, *Suite de l'Académie française, en laquelle il est traité de l'homme et comme par une histoire naturelle du corps et de l'âme*, Paris, G. Chaudière, 1580, p. 317-319.

Parmi les vices qui ne sont pas accompagnés de l'ombre portée du repentir il n'y a pas seulement ces péchés de longue haleine, passés presque en habitude et dont l'entendement ne perçoit plus le dégoût, mais aussi ces actions vicieuses dont le caractère désagréable aux yeux de la raison est contrebalancé par le plaisir, soit-il extrinsèque (le vol) ou inscrit dans l'acte même ("l'accointance des femmes"). C'est ici que s'inscrit l'apologue du larron d'Armagnac, dont le repentir imparfait est la conséquence de cette attitude qui mélange le chagrin pour le mal commis et l'appréciation de l'utilité qu'on en a tirée. Et Montaigne de conclure en reprenant la distinction des trois formes de vices (et des trois sortes de repentirs):

Par cette description, soit vraie ou fausse, cettui-ci regarde le larcin comme action deshonnête, et le hait, mais moins que l'indigence: S'en repent bien simplement, mais en tant qu'elle était ainsi contrebalancée et compensée, il ne s'en repent pas. Cela, ce n'est pas cette habitude qui nous incorpore au vice, et y conforme notre entendement même: ni n'est ce vent impétueux qui va troublant, et aveuglant à secousses, notre âme, et nous précipite pour l'heure, jugement et tout, en la puissance du vice.

Ce que le repentir n'est pas

Reprenons alors le fil de l'argument de Montaigne, La "laideur" du vice constitue la donnée première, car il n'y a pas de vice sans opposition évidente du jugement de la raison et une forme de tristesse rationnelle. Or, cette opposition n'implique toutefois une repentance immédiate que dans le cas des péchés "par secousse". Dans les autres cas la laideur est (presque) effacée par l'habitude vicieuse, voire elle se trouve banalisée par un calcul d'intérêt qui conduit à un demi-repentir.

De cela trois séries de remarques, développées par Montaigne dans la seconde partie de l'essai:

a/ D'abord, une distinction nette entre *repentir* et *regret*, le premier portant sur ce qui dépend (ou dépendait) de nous, car la "dédite" doit concerner "notre volonté" (et cela jusqu'au cas paradoxal d'un repentir qui porte sur un acte vertueux accompli dans le passé), le regret ne portant au contraire que sur ce qui n'est pas ou n'est plus en notre pouvoir (le passé en tant que passé, les limites de notre condition, les actions déterminées par des contraintes extérieures, notre être). C'est ici qu'on trouve la formule célèbre:

Quant à moi, je puis désirer en général être autre: je puis condamner et me déplaire de ma forme universelle; et supplier Dieu pour mon entière réformation: et pour l'excuse de ma faiblesse naturelle. Mais cela, je ne le dois nommer repentir, ce me semble: non plus que le déplaisir de n'être ni Ange ni Caton¹⁹.

¹⁹ Dans l'Exemplaire de Bordeaux Montaigne assortit le propos initial du chapitre ("Excusons ici ce que je dis souvent, que je me repens rarement") d'une précision: "et que ma conscience se contente de soi: non comme de la conscience d'un ange ou d'un cheval – mais comme de la conscience d'un homme ordinaire." Toutefois, il biffe aussitôt le dernier mot. Il ne s'agit pas en effet d'opposer les âmes ordinaires aux "saintes formes" ou "sainte[s] image[s] de l'humaine nature". Mais de distinguer le contentement propre de la conscience humaine

b/ Au même titre, et c'est la seconde série de remarques que Montaigne développe dans les pages finales du chapitre, il convient de rejeter aussi comme un pseudo-repentir celui qui dérive de la vieillesse. Il s'agit de "cet accidental repentir que l'âge apporte", donc d'un repentir presque involontaire, car il relève de notre incapacité de s'adonner au vice et d'en sentir la volupté qui s'y mêle. Mais un repentir involontaire est à peine un repentir. Montaigne n'y voit "rien de conscience. Le chagrin, et la faiblesse, nous impriment une vertu lâche et catarrheuse".

c/ Enfin et surtout, la distinction entre les "péchés impétueux, prompts et subits" et les "péchés de profession et de vacation" impose de se pencher sur ce qu'il y a de constant dans la vie morale (et humorale) de chaque individu. Pour le bien et pour le mal, qu'il s'agisse des traits vertueux ou des penchants à l'injustice, "il n'est personne, s'il s'écoute, qui ne découvre en soi une forme sienne, une forme maîtresse". Cela n'interdit pas toute forme de repentance. Mais, d'une part, lorsque les égarements par rapport à ce socle stable sont ponctuels, ils sont nécessairement suivis par "des ravissements sains et vigoureux", qui contrebalancent les "débauches". Et, d'autre part, les traits les plus stables, surtout si vicieux, appellent à un repentir d'autant plus radical.

C'est à ce propos que pointe la dimension plus proprement théologique de l'analyse montaignienne. La critique ne pourrait être plus nette:

Ceux qui ont essayé de raviser les moeurs du monde, de mon temps, par nouvelles opinions: réforment les vices de l'apparence, ceux de l'essence ils les laissent là, s'ils ne les augmentent: Et l'augmentation y est à craindre: On se séjourne volontiers de tout autre bien-faire sur ces réformations externes, arbitraires, de moindre coût et de plus grand mérite: Et satisfait on par là, à bon marché, les autres vices naturels, consubstantiels et intestins.

Georges Hoffmann²⁰ a proposé très opportunément de reconnaître la cible polémique de ces lignes dans les pratiques pénitentielles prônées par la cour d'Henri III, qui, en 1583-1584, participe souvent aux processions des "pénitents blancs" défilant dans les rues de Paris. Hoffmann a également attiré l'attention sur la figure du jésuite Edmond Auger, directeur spirituel du roi, actif à Bordeaux, et auteur non seulement d'un *Catéchisme tridentin* très connu²¹ mais aussi d'un important traité *Du sacrement de pénitence* (1571) et d'une *Metanoologie: sur le sujet de l'archicongrégation des pénitents de l'Annonciation de Nostre Dame ...* (1584). Sans revenir sur l'influence possible du

d'avec l'absence de regret de l'ange et l'absence de désir d'être "autre" de la bête. Sur ce point nous nous permettons de renvoyer à A. Frigo, "Un sujet bien mal formé", art. cit., et A. Frigo, "Montaigne's Gods", dans A. Frigo (dir.), *Inexcusables. The Debate on Salvation and the Virtues of the Pagans in the Early Modern Period (1595-1772)*, Heidelberg, Dordrecht, Londres, Springer, 2020, p. 15-32.

²⁰ Voir G. Hoffmann, "Edmond Auger et le contexte tridentin de l'essai 'Du repentir'", *Bulletin de la Société des amis de Montaigne*, 21-22, 2001, p. 263-275 et la bibliographie proposée par l'édition de la Pléiade (p. 1719-1720).

²¹ Michela Catto, "Les deux voies des catéchismes: les controverses et l'endoctrinement. France et Italie", dans G. Fragnito et A. Tallon (dir.), *Hétérodoxies croisées. Catholicismes pluriels entre France et Italie, XVI^e-XVII^e siècles*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 2017, online (<http://books.openedition.org/efr/2823>) et plus en général Bruno Petey-Girard, "1574-1589: Littérature de spiritualité et 'commandement du Roy'", *Nouvelle Revue du XVII^e siècle*, XX, 2, 2002, p. 73-86.

spectacle de ces pénitences publiques et des thèses d'Auger à propos du sacrement de la pénitence comme moyen d'accès à une "réformation de vie", bornons nous à souligner que ce que désapprouve Montaigne est (surtout) l'écart entre un prétendu repentir intérieur et l'absence de corollaires de celui-ci à l'extérieur, sauf dans l'ostentation vaine des pratiques pénitentielles. Pour reprendre les termes des canons tridentins, on aurait une *satisfaction* sans *contrition* préalable, des actes d'expiation qui ne font pas suite à une "pieuse douleur dans l'âme", des "retraite[s] [...] pleine[s] de corruption et d'ordure". Un repentir véritable, une repentance digne de ce nom, s'accompagne nécessairement d'une réformation effective des mœurs. Au contraire,

Ceux-ci nous font accroire qu'ils en ont grand regret et remords au-dedans – Mais d'amendement et correction, ni d'interruption: ils ne nous en font rien apparoir. Si n'est-ce pas guérison si on ne se décharge du mal. Si la repentance pesait sur le plat de la balance, elle emporterait le péché. Je ne trouve aucune qualité si aisée à contrefaire que la dévotion – si on n'y conforme les mœurs et la vie: Son essence est abstruse et occulte: les apparences, faciles et pompeuses.

Or, ces pratiques relèvent d'une tentative pour se décharger par une repentance facile d'un penchant au vice qui est désormais devenu une seconde nature. On prétend en effet réagir par des "réformations externes, arbitraires" à des "vices naturels, consubstantiels et intestins". Des réformations donc qui s'avèrent inadaptées à la profondeur de l'enracinement du vice, en raison de leur caractère "arbitraire" (entendons: ponctuel et éphémère, "le repentir qu'il se vante lui en venir à certain instant prescrit", par exemple à Pâques, lors de la pénitence annuelle prescrite par le canon du concile de Latran, ou *in articulo mortis*), et qui de surcroît (ou dès lors) ne sont qu'"extérieures", alors que le vice est désormais consubstantiel à l'âme. La véritable repentance est dès lors doublement radicale, en même temps *essentielle* et portant sur la *totalité de l'être* et non seulement sur un détail:

Je ne connais pas de repentance superficielle, moyenne, et de cérémonie. Il faut qu'elle me touche de toutes parts, avant que je la nomme ainsi, et qu'elle pince mes entrailles, et les afflige autant profondément que Dieu me voit: et autant universellement.

En bref: "Il faut que Dieu nous touche le courage. Il faut que notre conscience s'amende d'elle-même, par renforcement de notre raison, non par l'affaiblissement de nos appétits." La formule qui vient presque clore le chapitre, et qui, avec toute sa difficulté, en constitue à plusieurs titres l'emblème, se situe à la convergence des trois ordres de remarques que nous venons de rappeler. Le double "il faut" pointe une condition fondamentale: pour que le repentir et la réformation qui le suit soient radicaux, on exige une action extraordinaire, où, conformément à un synergisme souvent présent chez Montaigne lorsqu'il est question des sacrements, l'effort de la raison naturelle trouve son accomplissement dans l'octroi d'une aide issue de la grâce surnaturelle. Cela interdit d'accorder le titre de repentir au simple regret, qui ne comporte aucune forme d'amendement, d'autant plus s'il s'agit d'un regret velléitaire pour ce qu'on *est* plus encore que pour ce qu'on *a fait*. Mais cela interdit aussi de faire relever la repentance de la vieillesse, car il n'y a aucune résipiscence volontaire dans

“l’affaiblissement de nos appétits”, et encore moins, de reconnaître de véritables repentirs dans les “virevoltes rédemptrices étalées dans les pratiques pénitentielles”²².

“Je ne puis faire mieux”

“Excusons ici ce que je dis souvent, que je me repens rarement”, annonçait Montaigne au début du chapitre. On peut désormais reconstituer la démarche suivie pour déployer, bien que de manière indirecte et presque en creux, cette *excusatio*. Le repentir est l’effet nécessaire de la raison qui reconnaît le vice comme tel. La repentance s’avère toujours possible pour les égarements ponctuels, elle apparaît plus difficile si l’aigreur du péché est contrebalancée par l’appât du plaisir, elle devient (presque) impossible pour les “pêcheurs endurcis”. Dans le premier cas, en reconnaissant l’égarement comme tel, la “conscience s’amende d’elle-même, par renforcement de notre raison”; dans le second, la raison est en partie assoupie et elle se trouve finalement aveuglée dans le troisième cas, lorsque l’enracinement du vice nous rend insensible au vice. Seulement la métamorphose entière accomplie par une force surnaturelle (Dieu qui nous touche le cœur) peut alors nous permettre de revenir avec un regard critique sur cette seconde nature vicieuse qui est désormais *notre nature*²³.

Or, Montaigne se propose comme l’antithèse de cet aveuglement face à ses propres vices qu’est le propre des pécheurs “par complexion”. Il fait preuve d’une lucidité remarquable (“Je n’ai guère de mouvement qui se cache et dérobe à ma raison”) qui se prolonge dans la maîtrise d’un exercice constant du jugement. D’où, la stabilité d’un certain nombre d’“opinions universelles”, ses “dogmes” dira ailleurs Montaigne²⁴, qui sont au peu près inébranlables depuis qu’elles ont été établies. Ces “dogmes” sont à peine effleurés par des “secousses”, auxquelles font aussitôt suite des “ravisements” “sains et vigoureux” (ainsi la conscience s’amende et la raison se renforce au fil de ses erreurs ponctuelles). Et s’il fallait changer ces “opinions universelles” qui constituent sa forme, ce serait, selon Montaigne, le privilège de la main de Dieu, seule capable de nous toucher “universellement”. Une fois formée, il est à nous d’amender notre “maîtresse forme” en rendant la raison toujours plus forte et le jugement toujours plus lucide – de l’amender, non pas pour autant de la réformer.

Ainsi, la repentance apparaît d’autant plus rare que la cohérence de la conscience de l’individu est forte. Au final, si les pécheurs endurcis ne se repentent pas parce que leur raison est muette et ils sont dès lors devenus insensibles au vice, Montaigne se repent *rarement* car il se conduit (presque) toujours selon raison, en mesurant ses choix à l’aune d’un jugement clairvoyant et dont il revendique

²² G. Hoffmann, “Emond Auger”, art. cit., p. 267.

²³ Cf. I, 56, p. 319.

²⁴ Voir Alain Legros, “Qu’est-ce qu’un ‘dogme’ pour Montaigne?”, dans R. Bertand Romão (dir.), *O Cepticismo e Montaigne*, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2003, p. 59-82.

avec orgueil la justesse²⁵. L'examen de conscience, la "reconnaissance de soy-mesme", comme l'appelle le père Augier dans ses traités²⁶, se solde avec un constat d'innocence: "Mes actions sont réglées, et conformes à ce que je suis, et à ma condition. Je ne puis faire mieux." Ce qui, conjugué au futur, donne: "À circonstances pareilles, je serai toujours tel. [...] Si j'avais à revivre je revivrais comme j'ai vécu." Bref, si le repentir est impossible pour les pécheurs endurcis, il est inutile pour Montaigne, qui, par une constante lucidité de jugement, "ajuste"²⁷ toutes ses actions, autant que possible, au niveau de la raison.

Cette reconstitution des enjeux du chapitre "Du repentir" est confirmée par deux réécritures, dues à la plume de Charron et Mlle de Gournay, et (en négatif) par un détail de la page de la *Logique* dont nous sommes parti.

Charron consacre un chapitre de sa *Sagesse* au rapport entre "prudhomie" et "repentir". En effet, pour décrire la "Vraie et essentielle preud'hommie: première et fondamentale partie de sagesse", "il faut parler ici un peu de sa contraire, la méchanceté, et la lui opposer". Or, on retrouve ici le diagnostic de Montaigne, avec une paraphrase du chapitre "Du repentir":

La méchanceté est contre nature, est laide, difforme, et incommode, offense tout bon jugement, se fait haïr étant bien connue, dont aucuns ont dit qu'elle était produite de bêtise et d'ignorance. Plus la méchanceté engendre du déplaisir, et du repentir en l'ame, qui comme un ulcere en la chair, lui demange, l'esgratigne, et le fâche, la malice fabrique des tourmens contre soy²⁸.

Charron se borne à ajouter quelques transitions logiques pour expliquer comment le vice, malgré ce caractère désagréable, peut se perpétuer, et il assaisonne le tout avec des citations tirées des classiques. Mais en réaménageant l'essai de Montaigne il y recouvre aussi l'objection: "Que le péché ne puisse fournir tel plaisir et contentement au dedans, comme fait la preud'hommie, il n'y a aucun doute; mais qu'il gehenne et tourmente, comme il a été dit, il n'est pas universellement ni en tous sens vrai". Il faut donc distinguer

trois sortes de meschancetez et de gens vicieux, les uns sont incorporez au mal par discours et resolution, ou par longue habitude, tellement que leur entendement mesmes y consent et l'approuve; c'est quand le péché ayant rencontré une ame forte et vigoureuse, est tellement enraciné en elle, qu'il y est formé et comme naturalisé, elle en est imbue et teinte du tout. D'autres à l'opposite font mal par bouttées, selon que le vent impetueux de la tentation trouble, agite, et precipite l'ame au vice, et qu'ils sont surpris et emportez par la force de la passion. Les tiers, comme moyens entre ces deux, estiment bien leur vice tel qu'il est, l'accusent et le condamnent au rebours des premiers, et ne sont point

²⁵ Cette approche est bien évidemment lestée d'une ambiguïté foncière, car le pécheur endurci chez qui les vices "par longue habitude, sont enracinés et ancrés en une volonté forte et vigoureuse" et dès lors "ne sont sujets à contradiction", tient à ses propres jeux une posture cohérente. De plus, une posture qui, d'après ce qu'il "entend" est sans doute conforme à la raison et à sa conscience. La différence résiderait alors seulement dans la qualité du jugement, qui décide si la cohérence est vertueuse ou vicieuse. Sur ce point difficile, voir Francis Goyet, *Les audaces de la prudence. Littérature et politique aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Classiques Garnier, 2009.

²⁶ Voir G. Hoffmann, "Emond Auger", art. cit., p. 271.

²⁷ Voir Descartes, *Discours de la méthode*, AT VI, p. 13-14: "Je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre une bonne fois de les en ôter, afin d'y en remettre par après, ou d'autres meilleures, ou bien les mêmes, lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison" (nous soulignons).

²⁸ Pierre Charron, *De la sagesse*, liv. II, 2, § 17, éd. B. de Negroni, Paris, Fayard, 1986, p. 435 (nous corrigeons des détails de transcription et de ponctuation).

emportez par la passion ou tentation, comme les seconds. Mais en sang froid, apres y avoir pensé, entrent en marché, le contrebalancent avec un grand plaisir ou profit, et en fin à certain pris et mesure se préteent à luy: et leur semble qu'il y a quelque excuse de ce faire: de cette sorte sont les usures et paillardises, et autres pechez reprins à diverses fois, consultez, deliberez, aussi les pechez de complexion²⁹.

La tripartition discrètement suggérée par Montaigne se mue ici dans une de ces «divisions de Charron qui attristent et ennuient» (L. 780; S. 644). Et il devient aussi plus explicite la correspondance entre les genres de péchés et les modalités du repentir:

De ces trois, les premiers ne se repentent jamais, sans une touche extraordinaire du ciel: car estans affermis et endurcis à la meschanceté, n'en sentent point l'aigreur et la pointe: puis que l'entendement l'approuve, et l'âme en est toute teincte, la volonté n'a garde de s'en dédire. Les tiers se repentent ce semble en certaine façon, sçavoir, considerans simplement l'action deshonnête en soy, mais puis compensée avec le profit ou plaisir, ils ne s'en repentent point; et à vray dire et parler proprement, ils ne s'en repentent point, puis que leur raison et conscience veut et consent à la faute. Les seconds sont ceux vrayment qui se repentent et se r'advisent; et c'est proprement d'eux qu'est dite la penitence³⁰.

Charron enchaîne avec un court traité de la “repentance” définie comme “un desadveu, et une desdite de la volonté”, “une douleur et tristesse, engendrée en nous par la raison” (“internement engendrée”), qui constitue “la medecine des ames, la mort aux vices, la guarison des volontez et consciences”. Toutefois, la repentance est une médecine qu’il ne s’applique pas à tout péché: “non de celui qui est inveteré, habitué, autorisé par le jugement mesmes, mais de l’accidental et advenu par surprise ou par force, ny des choses qui ne sont pas en notre puissance, desquelles y a bien regret et déplaisir, non repentir” “ny ne doit naître en nous par la vieillesse, impuissance, et desgoust des choses: ce seroit laisser corrompre son jugement”³¹. Enfin, “de la vraye repentance, nait une vraye, franche et conscientieuse confession de ses fautes”; d’où le fait que “plusieurs grands et saints, comme saint Augustin, Origene, Hypocrates, ont publié les erreurs de leurs opinions” et la nécessité de le faire aussi “de ses meurs”³². Comme on le voit, la démarche argumentative de l’essai “Du repentir” est reprise par Charron, en adoptant comme fil conducteur la tension entre le caractère contre nature de la méchanceté et les différents degrés de repentir qu’elle peut engendrer. La repentance sera donc ou bien celle naturelle que permet la prud’homie à l’égard du péché “accidental et avenu par surprise ou par force” ou bien celle surnaturelle, voire proprement miraculeuse, qui seule peut guérir de la méchanceté invétérée.

Mais alors, où situer le sacrement chrétien de la pénitence? C’est sans doute à cette interrogation (et peut être aussi à la suite des pages de Charron que nous venons d’évoquer) que Mlle de Gournay répond dans ses *Advis*, et notamment dans les “Advis à quelques gens d’Église”. On y retrouve en effet la tripartition des vices et aussi le rejet des repentances faciles et superficielles. On y retrouve surtout le constat qu’on peut difficilement s’attendre à un repentir portant sur ces vices “lesquels l’homme ne peut pas toujours arracher de son sein quand il lui plait”. Dans ces cas il semble

²⁹ *Ibid.*, liv. II, 2, § 19, p. 436.

³⁰ *Ibid.*, liv. II, 2, § 20, p. 436-437.

³¹ *Ibid.*, liv. II, 2, § 20, p. 437.

³² *Ibid.*, liv. II, 2, § 22, p. 438.

presque impossible pouvoir “guérir” le péché par les “seuls instruments de la Confession, remontrance, menace, ou promesse d’amendement” de la part du pénitent. D’où “l’avis au Confesseur” qui, dans ces circonstances, ne doit pas prétendre remporter de l’esprit du pénitent plus qu’“une promesse, non de guérison absolue et présente, mais qu’il veut travailler à la recouvrer au plus tôt”³³. Si Charron réservait “la cure des vices naturels” à l’action miraculeuse du doigt divin qui touche l’âme, Mlle de Gournay préconise quant à elle une plus grande patience de la part des confesseurs. Il n’en reste pas moins qu’elle pointe la question des vices habituels, dont l’enracinement dans l’âme semble mettre à mal l’axiome général selon lequel le repentir suit de près le péché, en y reconnaissant l’enjeu central du chapitre de Montaigne.

“Vois les péchés qui te sont remis”

On nous pardonnera ce long détour par les articulations internes du chapitre “Du repentir” et ses reprises au cours du XVII^e siècle. Il était néanmoins indispensable pour pouvoir risquer une réponse à notre question de départ, à laquelle il est désormais temps de revenir. Quel est l’enjeu véritable de la critique que Pascal adresse à Montaigne? Et surtout, la critique pascalienne se laisse-t-elle reconduire à celle qu’en proposent les pages de la *Logique de Port-Royal*? Reprenons ce dernier point. Nous l’avons vu, le persiflage de Montaigne orchestré par la *Logique* à propos du refus de se repentir passe par un collage de citations issues du chapitre II du dernier livre des *Essais*. Or, cela n’a rien d’anodin, car ces lignes reportées qui se présentent comme un simple résumé du texte de Montaigne en sont déjà une interprétation. Non seulement parce qu’elles isolent des propos qui, tout en étant sans doute parmi les plus “choquants”, ne constituent pas, comme nous l’avons vu, l’axe portant de la démarche argumentative de chapitre “Du repentir”. Mais surtout parce que pour durcir les thèses des *Essais* les auteurs de la *Logique* sont contraints d’en fausser la lettre et de transformer une opposition, qui servait essentiellement à distinguer le repentir du regret velléitaire, dans un aveu de non-repentance absolue. “Quant à moi, *je puis désirer* en général être autre: je puis condamner et me déplaire de ma forme universelle; et supplier Dieu pour mon entière réformation”, écrivait Montaigne. “Quant à moi, dit-il, *je ne puis désirer* en général d’être autre; je puis condamner ma forme universelle, m’en déplaire et supplier Dieu pour mon entière réformation”, écrit la *Logique* en faisant semblant de citer.

Pascal rejette certes les propos de Montaigne qui “inspire[nt] une nonchalance du salut, sans crainte et sans repentir” (L. 680; S. 559). Mais Blaise reste avant tout un bon lecteur³⁴. Voire, c’est précisément en restant bon lecteur qu’il devient le plus radical des critiques. Expliquons-nous.

³³ *Les avis ou Les présens de la demoiselle de Gournay*, troisième édition augmentée, revue et corrigée, Paris, Jean du Bray, 1641, p. 159-176.

³⁴ Il en va de même pour ses critiques de Descartes. Voir pour un exemple, A. Frigo, “Descartes, Pascal et la gloire”, dans G. Belgioioso et V. Carraud (dir.), *Les Passions de l’âme et leur réception philosophique*, Turnhout, Brepols, 2020, p. 435-455.

Comme nous l'avons vu, le point de départ de la réflexion de Montaigne est le constat qu'"il n'est vice véritablement vice, qui n'offense, et qu'un jugement entier n'accuse". Le propos affiche un remarquable optimisme concernant la clairvoyance de la conscience qui constitue le préalable nécessaire à la question qui gouverne l'essai (pourquoi le repentir ne suit-il pas toujours de près le péché?). Montaigne propose même une sorte d'exemple (adapté aux circonstances de son temps) d'un jugement qu'une conscience heureuse d'elle-même pourrait porter sur ses propres actions:

Qui me verrait jusques dans l'âme, encore ne me trouverait-il coupable, Ni de l'affliction et ruine de personne, Ni de vengeance ou d'envie; Ni d'offense publique des lois, Ni de nouveleté et de trouble; Ni de faute à ma parole: Et quoi que la licence du temps permît et apprît à chacun, si n'ai-je mis la main ni ès biens ni en la bourse d'homme français: Et n'ai vécu que sur la mienne, non plus en guerre qu'en paix. Ni ne me suis servi du travail de personne sans loyer.

Or, c'est à propos de ce postulat que bronche Pascal – il aurait sans doute rangé ces témoignages de la "complaisance et satisfaction" d'une "bonne conscience" parmi les nombreuses "sottises" des *Essais*. La raison est expliquée dans un passage difficile mais capital de l'*Entretien avec M. de Sacy*, où Pascal, après avoir rappelé l'utilité apologétique des arguments sceptiques de Montaigne, avoue:

Je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes des stoïques, le précipite dans la nature des bêtes par celles des pyrrhoniens. Et j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant disciple de l'Église par la foi, il eût suivi ses règles dans la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître³⁵.

Ces lignes appellent trois remarques. *a/* On soulignera d'abord le double statut de Montaigne, subtilement suggéré par le lexique: il est le "ministre" d'une vengeance à l'égard de l'orgueil intellectuel humain et le "disciple de l'Église" par sa foi. Cette double identité, qui, comme on le sait, constitue un enjeu majeur du débat entre les commentateurs de Montaigne, est ici assumée par Pascal de manière tout à fait explicite. Sans être "géomètre", Montaigne est sans aucun doute *et* "pyrrhonien" *et* "chrétien" (L. 170; S. 201) aux yeux de Pascal. *b/* Deuxièmement: l'humiliation se charge elle aussi d'une double fonction: car l'humiliation spéculative de la raison, issue du doute généralisé, aurait du déboucher selon Pascal sur une humilité qui est essentiellement morale, conformément au précepte affirmé ailleurs que "les humiliations" disposent "à l'humilité" (L. 936; S. 751). Or, chez Montaigne, si on peut déceler une forme d'humilité intellectuelle, on retrouve une morale "toute païenne". *c/* D'où la troisième remarque qui concerne le dernier membre de cette longue formulation pascalienne. Quel est le défaut premier de Montaigne, celui qui ouvre la liste des reproches que Pascal lui adresse? Celui de ne pas porter "les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître".

³⁵ *Entretien avec M. de Sacy*. éd. P. Mengotti-Thouvenin et J. Mesnard, Paris: Desclée de Brouwer, 1994, p. 117-118.

La question est sans aucun doute celle de l'absence de repentir – thème qui n'apparaît nulle part ailleurs dans la suite de l'*Entretien* et qui seul, malgré le caractère elliptique du propos qu'on vient de citer, peut rendre compte de l'usage par Pascal des termes d'"irritation" et de "nouveaux crimes". Reformulons alors l'argument de Pascal: Montaigne manque de suivre les règles de l'Église "dans la morale", car il semble préconiser la possibilité de récidive dans le vice sans s'en repentir. Or, cela revient à "irriter" Dieu, ou plutôt le Christ qui seul peut accorder l'absolution des péchés et – voici la pointe de l'argument et son véritable soubassement théologique – qui a montré aux hommes que, sans son aide, ils ne peuvent *même pas connaître leurs péchés*.

L'erreur de Montaigne est donc double. Non seulement il semble ne pas se repentir en acceptant ses faits (et méfaits) comme relevant de sa "forme", et cela jusqu'à déclarer que s'il avait à revivre, il revivrait comme il avait vécu. Mais surtout, et c'est le comble de la sottise aux yeux de Pascal, Montaigne reconnaît à la "bonne conscience" la capacité de "s'éplucher"³⁶ et détecter ses vices. Or, on l'a vu, c'est bien cette évidence foncière du vice, qui offense la raison et la conscience, à constituer le point de départ de l'argument développé par Montaigne dans "Du repentir". Mais, au rebours, c'est *l'impossibilité d'une telle évidence* qui constitue un des axiomes, *sit venia verbo*, de la spiritualité pascalienne. On pourrait évoquer de nombreuses pages de la quatrième *Provinciale*, où Pascal critique l'idée qu'"une action ne peut être imputée à péché, si Dieu ne nous donne, avant que de la commettre, la connaissance du mal qui y est, et une inspiration qui nous excite à l'éviter", en rappelant les passages de l'Écriture qui attestent que le pécheur ignore la malice de son action.

Ne suffit-il pas de voir par l'Évangile, que ceux qui crucifiaient Jésus-Christ avaient besoin du pardon qu'il demandait pour eux, quoi qu'ils ne connussent point la malice de leur action, et qu'ils ne l'eussent jamais faite selon saint Paul, s'ils en eussent eu la connaissance? [...] Et enfin ne suffit-il pas que Jésus-Christ lui-même nous ait appris qu'il y a deux sortes de pécheurs, dont les uns pèchent avec connaissance, et les autres sans connaissance, et qu'ils seront tous châtiés, quoiqu'à la vérité différemment?³⁷

D'ailleurs, si le Christ semble bien distinguer les pécheurs conscients de ceux inconscients, Pascal se rapproche plutôt de la position de saint Paul pour qui le témoignage de la conscience ne peut jamais être fiable, ni a fortiori, étayer l'éventuelle justification: "Les plus saints doivent toujours demeurer dans la crainte et dans le tremblement, quoiqu'ils ne se sentent coupables en aucune chose, comme saint Paul le dit de lui-même"³⁸. Et on songera notamment à *1 Cor. IV, 3-4*: "*Neque meipsum judico. Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum: qui autem judicat me, Dominus est*", "Je n'ose pas même me juger moi-même. Car encore que ma conscience ne me reproche rien, je ne suis pas justifié pour cela; mais c'est le Seigneur qui est mon juge". L'orgueil du juge est la pire des leures d'une conscience prétendument heureuse: seulement Dieu juge et le premier péché consiste précisément dans l'outrecuidance de "fai[re] le Dieu en jugeant" (L. 919; S. 751). Nicolas Fontaine, en

³⁶ Voir Dennis Costa, "The Matter at Hand: Normative Ethics and Self-Stimulation in Montaigne's 'Du repentir'", *MLN*, CXXIV, 5, 2009, p. 169-189.

³⁷ Pascal, *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers, op. cit.*, p. 319-320.

³⁸ *Ibid.*, p. 321.

ouverture de son récit de l'entretien entre Pascal et Sacy rappelle que ce dernier "disait qu'il n'y avait point de parole de l'Évangile qui se dût plus entendre à la terre que celle-là: *Ne jugez point*"³⁹ – et l'absence du second membre de l'apophtegme christique signale qu'il ne s'agit pas de régler l'échange réciproque des jugements, mais d'en nier tout simplement la possibilité, qu'il s'agisse de *se* juger ou de juger *autrui*.

Le point de doctrine est formulé avec la plus grande netteté par une *pensée* sans doute préparatoire pour les *Écrits sur la grâce*, et qui dans l'édition "de Port-Royal" figure dans la même page que la *pensée* L. 680; S. 559 sur les "défauts de Montaigne: "Les élus ignoreront leurs vertus et les réprouvés la grandeur de leurs crimes. *Seigneur quand t'avons-nous vu avoir faim soif etc.*» (L. 545; S. 460). Mais c'est sans doute dans la "Prière pour demander un bon usage des maladies" et dans la longue méditation sur le mystère de la pénitence, portée par le fragment L. 919; S. 749-751 (mieux connu par son titre rédactionnel, sans doute allographe, de "Le Mystère de Jésus"⁴⁰) que la thèse pascalienne sur l'in-évidence du vice se trouve formulée de la manière la plus nette. Dans un paragraphe central de la "Prière", Pascal médite en effet la "plus grande" des "maladies" de son âme pécheresse, qu'"est cette insensibilité, et cette extrême faiblesse qui lui avait ôté tout sentiment de ses propres misères". D'où l'imploration:

Touchez mon cœur du repentir de mes offenses, puisque, sans cette douleur intérieure, les maux extérieurs dont vous touchez mon corps me seraient une nouvelle occasion de péché. Faites-moi bien connaître que les maux du corps ne sont autre chose que la figure et la punition tout ensemble des maux de l'âme. Mais, Seigneur, faites aussi qu'ils en soient le remède, en me faisant considérer, dans les douleurs que je sens, celles que je ne sentais pas dans mon âme, quoique toute malade et couverte d'ulcères⁴¹.

Le vice et le péché couvrent l'âme d'ulcères, mais, à la différence de Montaigne, ces ulcères peuvent rester invisibles, insensibles. Montaigne abordait le paradoxe en distinguant entre péchés accidentels et péchés si invétérés qu'ils passent en nature, et ainsi perdent leur laideur aux yeux du pécheur. Pour Pascal, la question est bien plus radicale: il faut impêtrer non seulement la grâce de l'absolution, mais aussi celle du repentir, car le propre du péché, en tant que maladie radicale et morelle de l'âme, consiste dans le fait de passer inaperçu. Devenir sensible à ses propres fautes passées est déjà l'effet d'une grâce qui en même temps donne le "ressentir" de la culpabilité et apporte la guérison. C'est ainsi que le long dialogue entre le *je* et le Christ qui occupe la *pensée* L. 919; S. 749 s'achève avec une paraphrase du *Psaume XVIII (IX)*. 13: "*Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me*" ("Qui est celui qui connaît ses fautes? Purifiez-moi, mon Dieu! de celles qui sont cachées

³⁹ Pascal, *Entretien avec M. de Sacy*, *op. cit.*, p. 82.

⁴⁰ Nous nous permettons de renvoyer à notre étude "Les Mystères de Jésus", *Chroniques de Port-Royal*, 67, 2017, "Le Christ à Port-Royal", p. 63-77.

⁴¹ Pascal, *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies (Œuvres complètes)*, éd. J. Mesnard, t. IV, Paris, Desclée de Brouwer, 1992, p. 1004 (nous modifions légèrement le texte en suivant une variante non retenue par Mesnard). Voir aussi, *ibid.*, p. 1002: "Vous seul avez pu créer mon âme: vous seul pouvez la créer de nouveau. Vous seul y avez pu former votre image: vous seul pouvez la reformer, et y réimprimer votre portrait effacé, c'est-à-dire Jésus-Christ mon Sauveur, qui est votre image et le caractère de votre substance."

en moi”): “Fais donc pénitence pour tes péchés cachés et pour la malice occulte de ceux que tu connais”. Mais ce n’est là que la conclusion du dialogue qui précède:

Si tu connaissais tes péchés tu perdrais cœur.

Je le perdrai donc, Seigneur, car je crois leur malice sur votre assurance.

Non, car moi par qui tu l’apprends t’en peux guérir et ce que je te le dis est un signe que je te veux guérir. À mesure que tu les expieras tu les connaîtras et il te sera dit: Vois les péchés qui te sont remis⁴².

Voici donc le point que Montaigne a manqué: que seulement le Christ peut “tirer” les hommes des crimes “qu’il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître”. On pourrait alors lire l’ensemble des fragments que Pascal consacre au “mystère de la pénitence”⁴³ comme une reprise critique du chapitre montaignien “Du repentir”. Comme Montaigne, Pascal médite le rapport nécessaire entre “pénitences extérieures” et repentance intérieure: Michel pour en déplorer l’écart (le repentir extérieur ne vaut rien s’il relève de la pure “cérémonie”), Blaise pour en prôner la conjonction (le repentir intérieur doit s’alimenter des humiliations extérieures). Comme Montaigne, Pascal mesure les difficultés d’un repentir qui, conformément à sa véritable définition et à la doctrine chrétienne, doit impliquer un changement radical ou du moins “un ravissement sain et vigoureux”. Pour Montaigne le repentir constitue le corollaire presque nécessaire du vice et du péché, car la raison ne peut que s’en dégoûter et s’en déplaire. D’où la difficulté constituée par les pécheurs habituels qui deviennent incapables de se repentir et l’aveu formulé par Montaigne lui-même qu’il se “repent rarement”, car il se conduit (presque) toujours selon raison. Au contraire, pour Pascal le péché est de par son essence ce qui nous rend insensibles aux ulcères de notre âme. La pénitence qui satisfait par l’expiation est ce qui porte le péché à la conscience – une conscience qui ne peut dès lors jamais “se fournir” de “complaisance et satisfaction” comme l’affirment les *Essais*. La rémission ne sert pas seulement à guérir de la culpabilité, mais aussi à lui donner l’évidence que Montaigne jugeait comme allant de soi pour tout esprit rationnel et capable d’un jugement lucide. Et en cela consiste le double mystère christologique que Pascal médite en se penchant sur l’agonie du Gethsémani. Car si le Christ se charge des péchés des hommes, il se charge aussi de leur indifférence (le manque de “considération” pour son agonie, mais aussi et surtout pour leur propre condition). Le salut s’opère donc non seulement gratuitement, mais encore pendant que les disciples “dorment”. Ainsi: “Jésus est seul dans la terre non seulement qui ressent et partage sa peine, mais qui la sache” (L. 919; S. 749).

Concluons. Qu’aux yeux de Pascal, la morale esquissée par les *Essais* soit à rejeter en ce qu’elle “inspire une nonchalance du salut, sans crainte et sans repentir”, cela est certain. Mais il se peut que la critique pascalienne soit finalement plus radicale, justement en ce qu’elle se tient plus près de la lettre du texte du chapitre “du repentir”. Si Montaigne peut excuser le fait qu’il se repent

⁴² Cfr. *Marc*, II, 5 et *Luc*, VII, 48.

⁴³ Voir la reconstitution du discours “Du mystère de la pénitence” dans Pascal, *Discours sur la religion et sur quelques autres sujets*, op. cit., p. 32-36.

rarement, c'est qu'il garde une confiance foncière dans la lucidité de son jugement (ou du témoignage de sa conscience) qui ne saura manquer de reconnaître le vice, et de l'écartier, du moins s'il ne sombre pas dans une "bêtise" totale ou ne se contente pas de réformations partielles. Le repentir est impossible pour les pécheurs "par complexion" dont les "mœurs" sont désormais irrémédiablement "obstinés" et l'entendement gagné au vice. Le repentir est inutile pour celui qui se conduit dans ses actions de manière raisonnable et raisonnée. Au plus, le repentir portera sur les écarts par rapport à notre forme maîtresse, qui sont certes nombreux pour les individus irrésolus ou au jugement chancelant, mais qui restent rares pour une conscience cohérente avec elle-même et dès lors peuvent être aussitôt corrigés par un "amendement" progressif de la raison. À gouverner cette économie du repentir est en tout cas l'instance de la raison et du jugement – aveuglés, étourdis ou constamment clairvoyants, même si faillibles.

Or, pour Pascal la cause du caractère tout "païen" de la morale de Montaigne réside précisément en cette présupposition. Le pécheur ignore ses vices et en acquiert la conscience seulement par le sacrement de la pénitence qui les lui remet. "*In puris naturalibus*", le repentir n'est ni inutile ni rare, mais toujours et nécessairement *impossible*, car tout chrétien doit faire sienne l'interrogation du *Psaume XVIII* "Qui est celui qui connaît ses fautes?" et l'aveu de saint Paul "Je n'ose pas même me juger moi-même". Ainsi, à la différence des auteurs de la *Logique*, c'est en se tenant au plus près des thèses de Montaigne sur le repentir que Pascal parvient à en démasquer les dangers. Nous avons essayé de montrer ailleurs que Pascal qualifie de "sottise" l'ambition de tirer de ses erreurs passées une "réformation de toute la masse" de son entendement⁴⁴. Mais outre cette "sottise", c'est-à-dire cette bévue théorique, il y a plus et pire chez Montaigne selon Pascal. Il y a la revendication d'une "fierté généreuse, qui accompagne la bonne conscience". Et la morale de Montaigne de confirmer ainsi paradoxalement aux yeux de Pascal que toute "philosophie humaine", même celle pyrrhonienne qui froisse sans répit la "superbe raison", relève finalement de l'orgueil.

Università degli Studi di Milano
Dipartimento di Filosofia "P. Martinetti"

⁴⁴ Voir A. Frigo, "Un sujet bien mal formé", art. cit. Cette publication s'inscrit dans le cadre de notre projet "*Theologia naturalis* genesi e storia della teologia naturale da Raymond Sebond a Montaigne e Pascal", programme Rita Levi Montalcini (année 2015).