et 193–194), qui redispone les épîtres pour mettre en évidence les sous-genres imbriqués ou combinés (p. 102–103, 121–123), qui recourt à des tableaux pour mettre en lumière la typologie d'Érasme ou de Fabri (p. 54, 62) et étayer l'analyse des superscriptions et subscriptions ou des formules de salutation et d'adieu dans les lettres de Rabelais (p. 166–168, 173–175). Les mêmes qualités se retrouvent dans le commode *index rerum et nominum*, dans l'ample bibliographie raisonnée, incluant une riche section de manuels d'épistolographie de la Renaissance (même si l'on est un peu surpris, p. 210–211, de voir figurer parmi les traités des XV^e et XVI^e siècles la *Rhétorique à Herennius*, Cicéron et Quintilien) et enfin dans les annexes, qui offrent relevés d'occurrences, tableaux récapitulatifs, textes préfaciels et reproduction en fac-similé des épîtres dédicatoires et lettres autographes de Rabelais (non sans quelques flottements parfois : quarante-sept types de lettres chez Fabri p. 59, mais quarante-huit dans l'annexe III, p. 231–243). On ne s'arrêtera pas sur les quelques imperfections matérielles qui ont échappé à la vigilance de l'auteur, sinon pour regretter quelques confusions entre caractères grecs : *dzêta* pour *sigma* en position finale (p. 131, 133, 137...), *xi* pour *dzêta* (p. 197). Et on signalera au passage deux affirmations curieuses, à quelques lignes d'intervalle : sur le subjonctif plus-que-parfait « exprimant en latin l'irréel dans le présent » et sur les plaintes d'Andromaque, au chant VI de l'*Iliade*, « suppliant Achille de ne pas retourner à la guerre », référence flatteuse qui ferait d'Érasme, le destinataire, « un Achille des bonnes lettres » (p. 110, cf. p. 157). Ce ne sont là que vétilles, au regard d'une étude qui éclaire un pan longtemps délaissé de l'œuvre rabelaisienne et apporte beaucoup à la connaissance de l'épistolographie renaissante. Une modeste note, en fin de bibliographie (p. 224), indique que des travaux récents n'ont pu être pris en considération : le *Cahier Saulnier* n° 18 sur « L'épistolaire au XVI^e siècle » (auquel a contribué l'auteur), l'étude de Marc Bizer sur *Les lettres romaines de Du Bellay* (Presses de l'Université de Montréal, 2001) et, tout juste parue chez Champion, la belle thèse de Luc Vaillancourt sur *La lettre familière au XVI^e siècle* (qui sait gré à La Charité, p. 15n., d'avoir signé un des rares articles consacrés au sujet). Elle donne la mesure de tout ce que les recherches récentes sur l'épistolaire à la Renaissance doivent aux doctes travaux des chercheurs canadiens.

DENIS BJAÏ, *Université d'Orléans*

Montaigne. *Essais*, I, 56 « Des prières ». Édition annotée des sept premiers états du texte avec étude de genèse et commentaire par Alain Legros, « Textes Littéraires Français ». Genève, Droz, 2003. P. 264.

Contrairement à l'ensemble des ouvrages publiés dans la collection des « Textes Littéraires Français », il ne s'agit pas ici d'une édition critique mais, comme l'indique le sous-titre, d'une « étude de genèse et commentaire » portant sur le chapitre I, 56 des *Essais*.

Le choix de I, 56 répond, selon l'auteur, au fait qu'avec quelques autres chapitres, celui-ci « est une des pièces maîtresses de tout examen de la présence d'un discours religieux ou théologique dans les *Essais* » (p. 15). Mais la brièveté du chapitre a pu jouer aussi car, parmi les autres « pièces maîtresses » citées par l'auteur, figure par exemple l'« Apologie de Raymond Sebond » dont on hésite à imaginer l'épaisseur à laquelle parviendrait, rapporté à l'ampleur de l'« Apologie », un volume aussi copieux et dense que celui qui nous est offert sur la dizaine de pages de I, 56.

L'étude procède — cela va de soi — chronologiquement. On a d'abord l'édition de 1580. On sait qu'à cette date le chapitre commence par une déclaration d'incompétence de Montaigne : « Je ne sçay si je me trompe, il m'a tousjours semblé... », qui introduit l'idée-clé que la plus courante des prières devrait être le Pater noster, le « patenostre » dicté par « la bouche de Dieu ». À partir de quoi s'enchaîne la réflexion sur la critique des pratiques machinales, l'absurdité qu'il y a à imaginer Dieu soumis à nos demandes, l'inconséquence de multiplier les prières à tort et à travers, etc. Alain Legros définit ce premier état du texte comme un libre commentaire du Notre Père (p. 25) et il y ajoute son propre commentaire enrichi de comparaisons avec des théologiens (jésuite comme Maldonat aussi bien que Calvin). Dans un deuxième temps, il souligne l'importance de la justice de Dieu pour Montaigne, puisque le chapitre est consacré « à rappeler la considération de la justice de Dieu à ceux qui, s'arrêtant seulement à son extrême bonté, cherchent à gagner sa puissance à leurs intérêts » (p. 32). Avec la même richesse de documentation, il explicite la signification de « la vraie prière » pour Montaigne (p. 36), chez qui il relève même des « dispositions d'esprit » qui « rejoignent certains sommets de la spiritualité chrétienne » — au risque, admet-il, d'être accusé de prêter à l'auteur des *Essais* des propos par trop édifiants. C'est en effet ce que j'ai tendance à penser, malgré la qualité des analyses et la conviction de l'auteur. Et quand il assure, non sans argument, que Montaigne s'est partout et toujours montré curieux de théologie (p. 41), je suis quand même tentée de lui objecter que Montaigne s'est partout et toujours montré curieux de tout¹.

La suite offre le texte des éditions de 1582 et 1587, en insistant sur les effets de la Censure ecclésiastique, puisque Montaigne ajoute en 1582 à son chapitre un nouveau préambule suscité par les observations du *maestro del Sacro Palazzo* à Rome. Alain Legros rappelle les renseignements qui sont donnés à ce propos par le *Journal de voyage* mais il ne semble pas remarquer, sauf erreur, que Montaigne, en somme, profite de ce « renforcement de l'*incipit* » (p. 46) pour confirmer la notion fondamentale qui est celle de l'« essai » : « Je propose icy des fantasies informes et irresolues..., non pour establir la verité, mais pour la chercher... », écrit-il en effet aux premières lignes de son « allongail ». Il est vrai que c'est aussi, d'une certaine manière, une façon de se soumettre à l'autorité de l'Église.

On passe ensuite à l'édition de 1588 et à ses ajouts nombreux et on lit avec un intérêt particulier ce que note Legros sur la vulgarisation de la Bible, que Montaigne, en bon catholique, réproouve (p. 64) ainsi que quelques pages intitulées « Montaigne au travail » (p. 83), où l'on retrouve l'écho des recherches

d'André Tournon, de Michel Simonin, de Marie-Luce Demonet, et qui signalent que « l'examen des interventions manuscrites effectuées sur les pages de l'échantillon I, 56, est déjà riche d'enseignements quant à la minutie quasi-obsessionnelle avec laquelle ce "nonchalant" prétendu corrige, retranche, déporte, ajoute, hésite, se reprend, s'étale, se resserre, s'interroge ou s'affirme ».

On arrive ainsi au(x) texte(s) posthume(s) et à l'analyse des écarts entre l'Exemplaire de Bordeaux et les éditions de 1595 et 1598, qui met en valeur l'importance du « discours éthique » (p. 95) et le rôle de ce qu'Alain Legros appelle — dans un vocabulaire évidemment religieux — la « confession » d'un Montaigne résolument catholique (p. 97). Mais un nouveau rebond de cette longue introduction avertit que « l'identité "catholique" n'implique pas nécessairement l'engagement du for intérieur » (p. 105), conclusion qui finalement ne me paraît guère éloignée de celle à laquelle j'étais parvenue dans un article infiniment plus modeste consacré au même chapitre il y a une douzaine d'années, et que je résumerais volontiers en parlant du fidéisme de Montaigne.

Cette belle introduction de 119 pages, qui est un véritable essai, est suivie de 4 pages de clichés montrant des extraits de l'Exemplaire de Bordeaux, puis d'une bibliographie nourrie et enfin « des » textes de Montaigne : d'abord le chapitre I, 56 de 1580 — 4 pages — ; puis celui de 1582, avec les ajouts bien visibles de couleur rouge, et les variantes de 1587 en bas de page — 6 pages en tout — ; ensuite 1588 : à nouveau les ajouts en rouge par rapport à l'édition précédente — 7 pages — ; puis l'Exemplaire de Bordeaux (avec les modifications cette fois non seulement pour les ajouts mais pour les ratures, etc.) — 12 pages — ; et enfin, selon les mêmes principes (modifications en rouge par rapport à l'Exemplaire de Bordeaux), l'exemplaire de 1595. Tout cela dans une très belle et très claire présentation matérielle. Suivent les notes, abondantes et nourries comme l'Introduction. Le livre se termine sur un glossaire et un index des noms de personnes.

De ce travail on ne peut que penser le plus grand bien. L'auteur est savant, il sait lire, tout ce qu'il apporte est précieux. Si l'on devait formuler une réserve — mais il n'est pas sûr qu'elle soit justifiée — ce serait peut-être que la disproportion (dont Alain Legros est d'ailleurs conscient) entre la brièveté du chapitre et l'ampleur de l'appareil qui l'entoure surprend d'autant plus que la question de la religion chez Montaigne se pose ailleurs : si bien qu'on est à la fois comblé, voire repu, et privé en même temps d'un élargissement qui semble s'imposer d'une page à l'autre.

Note

1. En lisant Alain Legros, plus d'une fois j'ai pensé aux belles analyses de Lino Pertile, sur le même sujet, mais certes sur des textes bien différents, et dont les conclusions ne sont guère recoupées par le livre ici commenté (voir L. Pertile, « Il problema della religione nel Journal de voyage di Montaigne », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXXIII, 1971).

YVONNE BELLENGER, Université de Reims