



Denis Crouzet

Paris criminel

1572



LES BELLES LETTRES

Denis Crouzet

PARIS CRIMINEL
1572

Paris
Les Belles Lettres
2024

© 2024 Société d'édition Les Belles Lettres
95, bd Raspail, 75006 Paris
www.lesbelleslettres.com

ISBN : 978-2-251-45611-9

CHAPITRE I

Âmes mortes, histoire perdue

Avant de pénétrer dans les arcanes du massacre du 24 août 1572, intéressons-nous à la représentation d'un monde qui semblait être dans l'expectative de tueries sanglantes.

Un monde à haut risque

Michel de Nostredame, médecin et astrophile, mourut quelques années avant la tragédie de la Saint-Barthélemy, le 2 juillet 1566 ; mais son écriture, à partir de 1555 et par la voie des éditions successives de ses quatrains prophétiques, est obnubilée par le fantasme récurrent du massacre qui semble planer à tous les instants d'une histoire oscillant entre le passé, le présent et le futur. Tout se passe comme si le monde humain ne faisait qu'être hanté par un risque constant de renversement dans un mal sanglant, dans un malheur paroxysmique qui se concrétiserait dans des images de cadavres amoncelés, mutilés et sanglants.

Nostradamus est le visionnaire de temporalités d'angoisses certes segmentées en une succession de quatrains, mais qui ne peuvent pas connaître de répit parce que le motif de l'extermination d'innocents revient sans cesse. Il est un prophète du « glaive de Dieu éternel » qui frappe les hommes par la peste, la guerre et la famine, par des « mutations de règnes », par le « dard du ciel », par l'apparition d'un étrange oiseau dont la venue s'accompagnera d'une terrible famine, si grande « que l'homme d'homme sera anthropophage ». Et, bien sûr, par des massacres monstrueux de cruauté. Un mouvement perpétuel paraît animer ses mots évoquant les tremblements de terre, les tempêtes destructrices, les crues dévastatrices des fleuves, les maladies, les mers sanglantes, la mort, la ruine, la « terre sèche », les grands vents, la « loyauté rompue », le « cruel acte », ainsi que la discorde qui projette les humains dans des violences extrêmes qu'ils accomplissent ou subissent. La colère de Dieu plane ainsi sur l'humanité parce que les hommes transgressent les commandements divins : cruauté inouïe, férocité barbare, maisons et cités brûlées, effusion du sang des

femmes et des enfants, persécutions inhumaines et anéantissements humains se succèdent¹.

Nostradamus énonça les données d'une anthropologie négative qui était traumatogène parce qu'elle recourait à l'outil d'une énigmatique prophétique produite par une dérégulation du langage, de sa grammaire et de sa syntaxe, et donnant à comprendre que le mal est dans l'homme plus qu'il ne l'a jamais été depuis les temps bibliques : ce sont les fils qui se dresseront contre les pères pour les mettre à mort impitoyablement, les pères qui feront massacrer leurs fils, le jeune neveu qui fera tuer son vieil oncle, la jeune reine qui sera emprisonnée par son oncle jusqu'à sa mort. Fratricides, parricides, matricides, infanticides rythmeront le temps.

Dans un futur aussi bien immédiat que distant, les peuples se rebelleront contre les gouvernants qui répliqueront eux-mêmes traîtreusement par des tueries inhumaines, tandis que le tyran étranger ou barbare viendra abattre le prince pacifique : conjurations, tueries, trahisons, supplices, crimes épouvantables se succéderont, la scène de l'effroi étant encore occupée par l'infidèle violeur de vierges ou l'hérétique profanateur, par les corps des innocents jonchant la terre de cités dévastées par une cruauté extrême ; et le sang des gens d'Église coulera « comme de l'eau en si grande abondance ». Rien ne résistera à l'infinie prolifération du mal qui caractérisera l'humanité et qui la portera à s'entre-massacrer : les lieux saints, les cimetières seront profanés, les villes seront dévastées, et la paix sera toujours plus précaire. Les passions les plus mortifères sont donc l'avenir de l'homme : luxure débridée, adultères et incestes, vengeances horribles, ingratitude démesurée, insatiable ambition, hypocrisie, cupidité, haine, tromperie, jouissance criminelle, atteignant leur point d'intensité le plus effroyable dans des hécatombes horribles. Le goût du sang sera au cœur de ce qui ressemble à un sens de l'histoire.

Nostradamus paraissait raconter par anticipation un monde humain tendant à devenir un enfer terrestre. Il écrivait en mimant les avertissements effrayants des prophètes bibliques et en dépeignant les plus grandes calamités qui, déjà advenues dans le passé, allaient encore nécessairement affliger le peuple de Dieu. Il voulait faire comprendre à ses lecteurs qu'ils devaient se tenir à distance de ceux qui, emportés par leur prétention à détenir une vérité une et unique, étaient prêts à persécuter ou tuer leurs prochains comme d'autres assassins de masse l'avaient fait jadis.

Mais il ne faut pas en rester là. Le prophète de Salon-de-Provence recourait implicitement à la phobie invasive du massacre afin de signifier que la violence allait à l'encontre de la foi d'amour évangélique que Dieu attendait et exigeait des siens. À ses yeux, les exclusivismes religieux qui opposaient les catholiques et les protestants entraînaient la chrétienté dans une terrifiante et sanglante impasse. Il cherchait, en recourant à la puissance inquiétante de l'énigme prédictive, à montrer les dangers qui risquaient de faire oublier aux hommes le message d'amour du Christ et qui les précipitaient dans « un temps en miettes »

1. Denis Crouzet, « Nostradamus Saint-Rémy-de-Provence (Bouches-du-Rhône), 14 décembre 1503 – Salon-de-Provence (Bouches-du-Rhône), 2 juillet 1566 », *Commémorations nationales 2016*, Centre des monuments nationaux, Éditions du Patrimoine, 2015.

relevant d'une « logique déconstructionniste » et donc d'une fuite de l'histoire vers une fin calamiteuse¹ : et c'est ce que pouvait, parmi d'autres, enseigner le quatrain 18 de la centurie IV :

Des plus lettrés dessus les faits celestes
Seront par princes ignorants reprouvés :
Punis d'Édit, chassés, comme scelestes,
Et mis à mort la ou seront trouvés.

L'histoire n'était parcourue bien souvent que par des massacreurs et des massacres, comme le prédisait le quatrain, IX, 20². Et, à propos du massacre de la Saint-Barthélemy dont il avait été témoin à Orléans, l'étudiant allemand Johann Wilhelm von Botzheim se rappellera que Nostradamus avait énoncé « Pris en dormant », « *Capti in dormiendo* », ajoutant « Et ainsi il advint effectivement »³. Mais partout le sang coulait ou allait couler :

De nuit viendra par la forest de Reines,
Deux pars vaultorte Herne la pierre blanche.
Le moyne noir en gris dedans Varennes,
Esleu cap. cause tempeste, feu, sang, tranche.

Le sang recouvrirait encore les terres au terme d'une guerre qui durerait vingt-sept ans et verrait « les hérétiques morts » : « Sang, corps humain, eau rougie gresler terre » (VIII, 77). Revenaient les motifs de la « mort conspirée » et du « sang d'innocence devant soy par remort » (VIII, 87). La mort surviendrait aussi avec les « Corps morts d'eau », qui seraient rejetés sur la terre, « Sperants vain heur d'estre là ensevelis » (IV, 20). En reflet d'un bestiaire nostradamique qui n'est constitué que de serpents, léopards, sangliers, aigles, animaux d'agressions déchirantes, de griffures et de morsures pour la plupart, les humains ne sont que bourreaux, monstres, ou victimes⁴ ; ils ne trouvent jamais la paix, ou que très provisoirement. Ils ne sont qu'objets et sujets de violences subies ou agies. Les images sont « tendues », d'abord noires et rouges, de mort et de sang⁵.

1. Claude-Gilbert Dubois, « Un imaginaire de la catastrophe : Nostradamus témoin du présent et visionnaire du futur », in *La Fin des temps II*, Gérard Peylet (dir.), Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2001, p. 68-81.

2. Georges Dumézil, « "Le moyne noir en gris dedans Varennes". Sotie nostradamique suivie d'un divertissement sur les dernières paroles de Socrate », *Dix-huitième Siècle*, n° 17, 1985, p. 451-452.

3. « Le Massacre fait à Orléans au mois d'août 1572, duquel fut témoin et faillit lui-même être victime, Joh. Wilh. von Botzheim, auteur de la relation qu'on va lire », Charles Read (éd.), « La Saint-Barthélemy à Orléans racontée par Joh. Wilh. de Botzheim étudiant allemand et témoin oculaire 1572 », *Bulletin historique et littéraire (SHPF)*, vol. 21, n° 8, 1872, p. 345-392. Botzheim modifie ici le texte de la Centurie III, 11 :

« Des sept rameaux à trois seront reduicts,
Les plus aisnez seront surprins par mort,
Fratricider les deux seront seduicts,
Les coniuerez en dormans seront morts. »

4. Denis Cruzet, « Nostradamus astrologue entre deux chaires ? », in *Le Bon Historien sait faire parler les silences. Hommages à Thierry Wanegffelen*, Fabien Salesse (dir.), Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2012, p. 273-297.

5. Yvonne Bellanger, « Nostradamus prophète ou poète », in Marie-Thérèse Jones-Davies (dir.), *Deviens*

Nostradamus insiste sur l'instabilité des temps immédiats, soumis à un ordre de mutations qui est le devenir des humains: mutations attachées aux pouvoirs, depuis ceux des rois jusqu'à ceux des détenteurs d'offices et des guerriers, mais aussi mutations des peuples. Mutations qui deviennent « pereclitacion », découlant d'une surmultiplication des haines, « noises », « legeretez », « infidélitez » s'emparant aussi bien des « personnes de dignité et religion ecclesiastique par diversité de sectes », que des plus grands et nobles.

L'antechrist bien tost annichilez,
Vingt et sept ans durera sa guerre,
Les heretiques mortz, captifz, exilez,
Sang corps humain eau rogie gresler terre¹.

Le lecteur d'aujourd'hui peut retirer de sa lecture des *Centuries* l'impression que, dès avant 1555, la phobie de l'annihilation de l'autre se faisait jour dans des imaginaires qui pouvaient vivre le devenir sous la pression d'une attente morbide et angoissée projetée dans des images terrifiantes. Surtout, la mort individuelle ou collective pouvait surgir à tout instant et en tout lieu, et venir du parent, de l'ami, du voisin, et de la manière la plus atroce. Nostradamus ne voulait-il toutefois pas, dans la diction de ses fantasmes visionnaires, donner un sens à l'histoire, qui était de ne plus avoir de sens et sollicitait les humains de faire preuve de ruse et de ne pas se laisser prendre au piège de ce qu'elle était en mesure de pouvoir devenir? Ne proférait-il pas, déjà, la trame d'une succession événementielle sans histoire, puisqu'elle était révélée sous une forme énigmatique qui devait susciter l'humilité des humains acceptant enfin de ne pas se faire les instruments du mal; ou plutôt les *Centuries* n'avaient-elles pas pour fin de donner à comprendre que seul Dieu possède la connaissance du devenir et que la sagesse édicte de ne pas empiéter sur ce qui relève de son absolue transcendance? Sous l'artifice de l'énigme se dissimulerait une herméneutique du divin assumant, seul, la vérité du futur que les humains ne devraient pas s'approprier².

C'est ici qu'il faut réfléchir en s'intéressant au quatrain I, 27 qui expose que, sous le chêne qui porte le gui et qui attire la foudre, non loin, est caché dans la terre le trésor amassé depuis de longs siècles. Qui le trouvera aura l'œil crevé par le ressort du coffre enterré, quand il s'essayera à l'ouvrir par la force ou à en fracturer la serrure. Le gui est symbole d'éternité et de fécondité, tandis que le chêne qui fixe la foudre signifie la puissance de Dieu. Le trésor découvert ne serait pas, en réalité, constitué de métaux et de bijoux précieux; il évoquerait moins la cupidité fébrile du découvreur et le fait que ce dernier

et charlatans au temps de la Renaissance, Paris, Institut de recherches sur les civilisations de l'Occident moderne, Université de Paris-Sorbonne, 1979, p. 94.

1. Centurie III, LXXIX.

2. Daniel Martin, « L'énigme dans le recueil: le *Repos de plus grand travail* de Guillaume des Autelz », in *L'Énigmatique à la Renaissance: formes, significations, esthétiques. Actes du colloque organisé par l'association Renaissance, Humanisme, Réforme (Lyon, 7-10 septembre 2005)*, Daniel Martin, Pierre Servet et André Tournon (dir.), Paris, Honoré Champion, 2008, p. 109-120; Daniel Martin et Gilles Polizzi, « L'énigme à la Renaissance. Orientations bibliographiques », in *ibid.*, p. 550-571.

est immédiatement puni, qu'une forme de folie profanatrice de la gloire divine :

Dessous de chaine Guien du Ciel frappé,
 Non loing de là, caché le thresor,
 Qui par long siecles auoit esté grappé,
 Trouué mourra, l'œil creué de ressort.

Pour le prophète de Salon-de-Provence, celui qui tente par la force d'ouvrir le coffre et de s'approprier par lui-même son contenu symbolise la présomption qui fait croire à l'homme que la Vérité peut être acquise de sa propre initiative et qui l'empêche de reconnaître que le vrai trésor est le Royaume des Cieux, invisible aux yeux humains parce que royaume d'un Dieu caché dans son Logos. Le sens du Verbe est une énigme, tel est l'essentiel. Dans l'Épître de Paul aux Colossiens, Christ est le mystère de Dieu, le mystère dans lequel « sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science¹ ». Ce trésor est la foi que l'homme met dans la bonté divine. Dans l'Évangile selon saint Matthieu, les trésors de la terre sont détruits par la teigne et la rouille, et dérobés par les voleurs². Au contraire des trésors du ciel : « Car là où est ton trésor, là est ton cœur. » Alors l'œil crevé du chercheur de trésor signifie l'échec du choix de la voie par laquelle l'homme empiète sur une sagesse divine qui transcende son entendement et qui est mystère dans son énigmatique même : « L'œil est la lampe du corps. Si ton œil est en bon état, tout ton corps sera éclairé ; mais si ton œil est en mauvais état, tout ton corps sera dans les ténèbres³ ! »

Imaginer que le Verbe divin est accessible immédiatement est le fait de qui ignore que la gloire de Dieu est de « *celare verbum* ». Il n'est de vrai trésor que celui de la foi intérieure, le trésor de la confiance en l'œuvre de Rédemption acquise grâce à l'« opprobre » du Christ, « plus grand trésor que les richesses de l'Égypte⁴ », trésor de l'Évangile qui ne peut être reçu que dans le sacrifice de ce qui est propre à l'homme, sa présomption, son amour de lui-même⁵. Le Dieu de Nostradamus est le Dieu paulinien dont la connaissance est « en énigme », le Dieu de la nescience qui ne peut se vivre que dans l'intériorité de chaque chrétien. Le désir de savoir par soi-même est un immense péril face à un Dieu dont le silence résonne dans l'âme qui a foi en lui. C'est ce que les *Prophéties* souhaitent faire comprendre, dans leur mise en évidence de l'irréductible désignifiance immédiate du langage.

Le paradigme signifiant de la chasse à un trésor qui est un leurre ne dit-il pas que le système d'écriture des *Prophéties* est un piège, qu'il est volontairement miné de l'intérieur, parce que le jeu herméneutique vise à mettre le chrétien sur une piste signifiante qui n'est là que pour qu'il s'éprouve lui-même dans sa débilité, se connaisse lui-même comme inapte à atteindre le savoir, se perde dans les traverses multiples des mots et découvre qu'il n'y a pas de sens à

1. Col 2, 3.

2. Mt 6, 19-20.

3. Mt 6, 22.

4. Hébreux 11, 26.

5. *Ibid.*

s'approprier ? Nostradamus est un prophète en ce qu'il dit et reedit, en reculant les possibles de la compréhension jusqu'à l'absurde, que la présomption de savoir est un danger, que l'homme a un devoir, face à Dieu, de ne pas s'ingérer à aller au-delà de son possible de créature pécheresse : Dieu lui a caché des choses depuis toujours, parce qu'il n'était pas capable de les recevoir par lui-même.

L'écriture des *Prophéties* est en quelque sorte mimétique : constituant un « savoir en énigme », elle est obscure parce qu'elle veut symboliser l'obscurité qui caractérise celui qui la reçoit, l'obscurité d'un être voué au péché et à la mort, incapable de connaître Dieu par lui-même comme il est en définitive incapable non seulement de briser le secret d'une langue obscure et donc d'anticiper sur le temps du mal. Elle se développe dans l'incertitude parce que, Nostradamus l'exprime dès les premières lignes de la « Préface » à son fils César : « les aventures de l'humain desinément estre incertaines ».

Les *Prophéties* sont un enseignement de cette impéritie ou faiblesse humaine, par elles-mêmes et par leur énigmatique. Celui qui croit qu'il peut connaître *sponte suo* les Mystères divins se perd lui-même, il devient aveugle à Dieu et se rend ainsi prêt à participer d'une violence inhumaine, à assumer ce devenir de sang coulant comme de l'eau et de massacre traitant les hommes comme des bêtes de boucherie que les *Centuries* donnent à voir comme le futur des temps.

L'ignorance assumée, acceptée et modelée christiquement est la condition de l'octroi de la miséricorde divine ; elle s'oppose, selon Érasme, à la religion cérémonielle pratiquée par ceux qui aiment les privations, les veilles, les « larmes », les « épreuves » et les « outrages », et qui croient atteindre Dieu parce qu'ils imaginent le connaître. La vraie piété est la simplicité, la simplicité de l'âme tout emplie de foi dans l'espérance salvifique. Érasme explique alors Nostradamus et son choix d'une écriture cryptique, en donnant le sens de ce qu'est une énigme à la Renaissance.

« Nul ne connaît le Père tel qu'il est, excepté le Fils et celui à qui le Fils a bien voulu le révéler¹. » C'est pourquoi rechercher par des raisonnements humains la connaissance de la nature divine est de la témérité ; parler de ce qui ne peut point être exprimé par des mots est de la démençe ; le définir est de l'impiété. S'il nous est donné dès ici-bas d'en contempler quelque aspect, il est compris par une foi simple plus réellement que par les secours de la sagesse humaine. Et il suffit maintenant pour atteindre le salut éternel de croire au sujet de Dieu ce qu'il a révélé au grand jour lui-même dans les Saintes lettres, par des hommes choisis pour cela, inspirés par son esprit, ce que par la suite, étant sur terre, il a découvert à ses disciples et enfin ce qu'il a daigné dévoiler par l'intermédiaire du Saint esprit aux mêmes disciples choisis pour cela. S'attacher à ces vérités par une foi simple, c'est la philosophie chrétienne ; les vénérer d'un cœur pur c'est la vraie religion... L'ignorance est la vraie philosophie du Christ, car elle a été voulue par lui².

1. Mt 11, 27.

2. Denis Crouzet, *Charles Quint, Empereur d'une fin des temps*, Paris, Odile Jacob, 2016, p. 612, note 953.

Si Nostradamus parle par énigme, ce n'est pas pour engager ses lecteurs à chercher à déchiffrer les énigmes des *Prophéties*, c'est pour leur dire qu'ils sont incapables de procéder par eux-mêmes au déchiffrement qui permettrait d'accéder au sens de l'histoire qu'ils vivent. C'est pour leur dire aussi que les Centuries sont une métaphore du Logos. L'énigme vaut pour leur signifier leur inaptitude à une connaissance autre que celle de l'ineffabilité du Logos. Pour l'homme, il n'y a pas de vérité autre que Dieu, le leurre serait de croire que, par ses propres forces, l'homme serait en mesure de défaire le mystère des énigmes de la Création dont seul Dieu connaît les significations et qui repose dans sa Vérité. L'écriture nostradamienne, en apparence déconstruite mais en vérité surconstruite, veut renouer avec une langue pure qui est celle du Dieu « fabricant » du monde, donc avec le Logos dans lequel le chrétien doit se perdre plutôt que de s'abandonner à sa « philautie » en l'accommodant à lui-même.

Le vrai savoir est une rencontre avec l'infinitude d'un Dieu qui est néant et Tout simultanément. Il est donc un appel à entrer dans le néant de soi. Citons ici l'analyse de Jan Miernowski : « Posé comme séparé, ou tout simplement distinct, le moi est néant. La conversion consiste donc, avant tout, en une claire perception des réalités ontologiques. C'est aussi pourquoi elle est une libération : le moi ne peut être emprisonné, cerné puisqu'il n'est rien. Ce qui dans l'homme pouvait être asservi, c'était son « Cuyder d'estre », un mode d'existence certes apparent, illusoire, mais suffisant pour capter le moi. » De là découle que le non-être est dans le langage, qu'il est le piège même du langage et son leurre : « Les « paroles » humaines, les noms dont nous usons ne sont pas noms (car nom représente quelque subsistance) mais privation de nom. Miné par le néant, le langage humain n'est qu'absence, tout comme le mal n'est qu'une privation de bien, la mort, une privation de vie, etc. En revanche Dieu seul possède un nom¹. » Ce que verront et reconnaîtront enfin les humains au bout de ce que les *Prophéties* augurent, ce sera le sens, Dieu omnipotent. Et ils verront et reconnaîtront ce que Nostradamus tente de leur dire dans les mots chargés de l'inexorable pesanteur du non-être qu'il aligne les uns après les autres dans ses quatrains. Et procéder par énigme, c'est en conséquence faire acte d'humilité, reconnaître que Dieu est le maître de l'histoire et se couler dans son « *celare verbum* ». Ce qui expliquerait pourquoi le massacre de la Saint-Barthélemy, dans ses séquences paroxysmiques successives, aurait été pour la monarchie l'expérimentation de l'incertitude à travers une écriture contradictoire, qui se recharge au fil des jours de manière toujours plus énigmatique.

Ce lien obligé entre violence extrême et mise en énigme se trouve comme suractualisé aux lendemains des jours et des nuits de la Saint-Barthélemy. Il est possible que, par-delà les champs immédiats de dilatation émotionnelle du massacre bien vite nommé les « vêpres parisiennes » ou les « noces de sang », par-delà les antagonismes historiographiques irréductibles qui prenaient précocement dans un étau polémique un déroulement factuel instable et imprécis, par-delà encore les reconstructions et instrumentalizations contradictoires qui furent élaborées, le traumatisme qui submergea les imaginaires provenait

1. Jan Miernowski, *Signes dissimilaires. La quête des noms divins dans la poésie française de la Renaissance*, Genève, 1997, p. 54-55. *Id.*, *Le Dieu Néant. Théologies négatives à l'aube des temps modernes*, Leyde, 1998.

d'avoir fait l'expérience, de près ou de moins près, de la confrontation à un concept d'événement n'historicisant que des images de charniers remplis de corps assassinés et mutilés. Le devenir déconstruit de Nostradamus était désormais devant soi¹. Le langage obscur, l'« occulte vaticination », du prophète de Salon-de-Provence s'était comme, aux lendemains des « vêpres parisiennes », emparé du réel tout en le subvertissant par l'effet d'une absence de syntaxe qui augmentait l'effet d'angoisse et d'indétermination du présent.

De là une question peut surgir : l'historien, plutôt que de s'aventurer à donner des réponses positivistes aux interrogations que pose le massacre d'août 1572 et à essayer, par exemple, d'aller même jusque dans les arcanes d'une « histoire du petit, du commun, du banal dans un événement qui assurément ne l'est pas² », ne devrait-il pas aborder son intrigue en termes d'énigme, en soupçonnant que ses décideurs et acteurs auraient voulu qu'il en soit ainsi afin d'éprouver la volonté divine, de se persuader qu'elle était à leurs côtés et qu'ils lui obéissaient et avaient obéi ou devaient continuer à lui obéir³ ? N'escomptaient-ils pas que ce qui avait subsisté en tant que traces de l'événement aurait le même effet de désignification que celui de « l'énigme en prophétie » que Rabelais avait proposée aux « Pauvres humains » en 1542 dans *Gargantua* ? En l'occurrence que l'énoncé des calamités, allégorisées par un feu qui brûlait et détruisait toutes les cartes ayant généré des dissensions entre joueurs, avait pour fin de désamorcer ou désactualiser le mal qui pouvait continuer de couvrir dans leur monde et les porter à s'entredéchirer ? Ainsi que l'a écrit Raphaël Cappellen, « L'Énigme montre comment après les divisions et les querelles, il est nécessaire que les anciens amis retrouvent des sentiments plus paisibles, même si celui qui a perdu conserve une légère amertume de la défaite⁴ ». L'énigme productrice de paix, de concorde.

Si l'on ne parvient pas à discerner une « vérité » facticiste cohérente dans la durée des jours et nuits de la fin du mois d'août et du début de celui de septembre 1572, ce pourrait être parce que cela avait été le résultat escompté. Dans le discours que le duc Ludovico de Nevers-Gonzague adressa à Charles IX au cours du mois de septembre 1572, il est frappant de remarquer qu'il s'érigea en déchiffreur d'un événement qui se présentait selon lui comme une énigme dont il était urgent d'aspirer à appréhender enfin ce que son obscurité dissimulait ou recouvrait. Sous le massacre et son indétermination signifiante, il y aurait un Dieu voilé ayant procédé dans le mystère absolu de sa volonté inaccessible à la pensée rationnelle : parce qu'il était une énigme, l'événement de 1572 serait à comprendre comme une théophanie⁵.

1. Nathalie Soulam, *Vérité, responsabilité et causalité. Écrire l'histoire après la Saint-Barthélemy*, thèse sous la direction de Pierre-François Moreau, ENS Lyon, 2020.

2. Jérémie Foa, *Tous ceux qui tombent. Visages du massacre de la Saint-Barthélemy*, Paris, La Découverte, 2021, p. 8.

3. Raphaël Cappellen, « L'Énigme en prophétie, entre dualité auctoriale et pluralité interprétative (*Gargantua*, LVIII) », *Revue des Littératures et des Arts*, « Agrégation Lettres 2018 », n° 17, automne 2017, p. 1-24.

4. *Ibid.*, p. 23.

5. Marcel Viau, « La métaphore du miroir chez Nicolas de Cues », *Revue des sciences religieuses*, 83, 2, 2009, p. 257-276.

Votre majesté peult dire avoir eu le tonnaire et ruine de la mine commencée du temps du feu roy son pere et allumée de celluy de son frere, sans sa coulpe et faulte. Car puisqu'elle estoit commencée et allumée, il falloit qu'elle esclast les mauix et ruine qu'elle a faicte. Tellement que c'est sans sa coulpe tous ce qu'est advenu de mal en son reaulme et seulement par une simple permission de Dieu; lequel permect advenir quelquefois grandz accidens pour amener ung plus grand bien et splendeur en son Église; laquelle il a souvent fourbie par les heresies de peur qu'elle ne s'enroullast en l'ignorence et avarice. Ce que se voit manifestement estre comme je le dis; parce que, ores que Dieu ayt fait naistre et bien augmenter l'heresie en votre royaulme, susse qu'il n'a voullu qu'elle se renforsast par-dessus son Église et qu'elle la sucombast, aiant pour ce conservé ung bon cueur, ung sain entendement et ung saint voulloir aux personnes de voz majestez et messieurs voz freres, pour chasser et destruire ses superbes et orgueilleux qui pensoinct avoir fait, en depit de luy, une aultre tour de Babel. Et, [...] d'ailleurs s'il a permis que ses troubles soient advenuz durant votre regne, il a voulu aussi faire aparoir que n'en estiez cause, vous aiant pour ce fait son ministre pour les exterminer, non pas avec voz puissantes forces, ains par ung vil peuple des villes désarmé et mis leurs petitz cousteaulx seulement, pour donner à cognoistre que luy seul a esté cause de ce fait et non la force des hommes du monde, aiant pour ce fait nestre les occasions telles qu'elle a esté poulcée par sa volenté à faire faire ce qu'elle a fait.¹

L'acconnaissance est signe et marque de ce que Dieu a été au travail dans l'événement². Le massacre de la Saint-Barthélemy fut, dans ce contexte, pour une part de ses contemporains un événement confusionnel semblant en appeler à une césure épistémologique puisqu'il ouvrait à une logique de déstabilisation de la providence œuvrant dans l'histoire tout en suggérant à Michel de L'Hospital le souhait inspiré des *Sylves* de Stace, que, paradoxalement, « périsses la mémoire de ce jour³ ». L'événement se niait en tant que tel tant il déjouait les référents passés ou immédiats de l'histoire et qu'il en appelait à se réfugier dans un Dieu énigme, du fait de l'excroissance factuelle monstrueuse qu'il donnait à mémoriser et du désespérant déficit d'intelligibilité qui l'enveloppait dès ses lendemains. Christophe de Thou, alors premier président du Parlement, lui aussi aurait trouvé refuge dans un vers de Stace invitant à ce que « périsses la mémoire de ce jour⁴ », afin de légitimer pour lui-même une mise en oubli total du crime qui avait ensanglanté le royaume: « Qu'il ne parle jamais plus de ce jour, et que les siècles à venir ne croyent point qu'il ait été; et pour nous gardons le silence et couvrons les crimes de notre propre nation, les ensevelissant dans des profondes ténèbres. »

1. Ariane Boltanski, « Discours adressé par le duc de Nevers à Charles IX (septembre 1572). Une interprétation providentielle des massacres de la Saint-Barthélemy », *Parlement [s] Revue d'histoire politique*, Presses universitaires de Rennes, 2023/1, n° 37, p. 177-190.

2. Raymond Esclapez, « Montaigne et Nicolas de Cuse. Le thème de la « docte ignorance » dans les *Essais* », *Littératures*, 18, printemps 1988, p. 25-40.

3. *Excidat illa dies aevo* (*Sylves*, V, vers 88).

4. *Ibid.* (*Sylves*, V, vers 88).

« *et pour nous gardons le silence...* »

Il ne faut pas oublier que cette tension d'assoupissement de la mémoire fut encouragée par le pouvoir royal, à l'image de Charles IX exigeant du même Christophe de Thou, le 23 mars 1573, qu'il ne rende pas public, « parmi le peuple et mesmement parmi les estrangers, comme il y en a tousjours qui se meslent de escrire et qui pourroient prendre occasion d'y respondre », son compte rendu personnel de la Saint-Barthélemy, ni en français ni en latin¹. Laisser l'énigme à son mystère ! Sylvie Daubresse a rappelé que le roi sollicita alors impérativement Christophe de Thou de ne pas publier, ce qu'il avait pu savoir et mettre en écrit de l'événement d'août 1572. Visiblement, il fallait faire en sorte que l'aphasie qui avait pris comme au piège la Saint-Barthélemy aide à apaiser l'histoire en empêchant que ne reviennent certaines des conditions ayant présidé au déclenchement du massacre. Notons ici qu'un des dangers identifiés par le roi se nomme le « peuple », tout en insistant sur le fait qu'il ne faudrait pas, à ses yeux, que le massacre acquière une totale lisibilité. Laisser l'histoire à elle-même, à son mystère et aux contradictions qui la traversent serait alors se réfugier dans un Dieu qui, en se dissimulant, révélerait sa Toute-puissance, un *Deus incognitus et incertus*, un *Deus absconditus*. Charles IX se serait alors voulu le maître et gardien du silence, soucieux de ce que la Saint-Barthélemy ne fossilise pas plus encore les haines et ne bloque pas l'histoire sur le cycle infini des vengeances, ce qui devait inéluctablement arriver si elle procédait d'évidences appelées à devenir des certitudes irrévocables.

L'histoire devenait ainsi d'autant plus une énigme que certains s'interdisaient d'en parler, et elle se remplissait d'inquiétudes toujours plus vives puisque le massacre en appelait désormais d'autres qui ne pouvaient être que plus violents encore et que surtout la Saint-Barthélemy devenait une hantise. Ainsi que l'a écrit Mark Greengrass, l'expérience du massacre qui avait eu lieu à Paris puis s'était comme prolongée en province pouvait paraître « continuée, constamment revécue, repensée et revisitée lors du passage de la mémoire à l'histoire² ». Elle pouvait s'étendre tragiquement à tout le devenir, d'autant que, dès les mois d'octobre-novembre 1572, les bruits coururent d'un nouveau massacre qui aurait été secrètement en gestation et que le président de Thou dut faire publier une ordonnance prohibant à quiconque de répandre des bruits annonçant un second grand massacre. Le soupçon tombait tout particulièrement sur les personnes ayant colporté des bruits sinistres selon lesquels « il y a entreprise de courir sus à ceux qui sont et ont esté de l'opinion nouvelle, qui sont choses inventées et que font publier de main en main aucuns perturbateurs du repos public contre l'intention de Sa Majesté³ ».

1. Sur les ambiguïtés de la position de Christophe de Thou, Sylvie Daubresse, « Christophe de Thou et Charles IX : recherches sur les rapports entre le parlement de Paris et le prince (1560-1574) », *Histoire, économie et société*, 1998, 17^e année, n° 3 [L'État comme fonctionnement socio-symbolique], p. 389-422. Ead., *Le Parlement de Paris ou la voix de la raison (1559-1589)*, Genève, Librairie Droz, 2005.

2. Mark Greengrass, « Introduction: returning to the massacre of Saint Bartholomew, 1572-2022 », *French History*, 2022, XX, p. 7.

3. « Lettres des rois de France, des reines, princes et hauts personnages du royaume, aux évêques,

Si la Saint-Barthélemy est un instant historique de crise absolue, c'est d'une part parce que de son avènement même jaillit une aporie sur les causes et les modalités de perpétuation de la violence, une « destruction de la factualité » (Judith Lyon-Caen¹), et d'autre part parce qu'elle remet en cause le caractère prédictible qui était attaché à l'histoire même et fait que la *magister vitae* est désormais comme dépourvue de sa finalité existentielle dès lors qu'elle ne suggère plus que le désarroi, l'angoisse et l'impuissance, et surtout la confrontation à une contingence qui ne peut être qu'effrayante. Elle projette l'écriture de l'histoire dans le doute sur elle-même et donc dans une certaine lassitude performative qui s'étend rétroactivement à l'appréhension de la conscience de soi qui pouvait être celle des contemporains ayant perdu de vue les balises qui pouvaient leur permettre de s'orienter dans la durée². Le massacre en appelait à un travail de reconceptualisations et de reformulations épistémologiques dont Jacques-Auguste de Thou³ et Lancelot Voisin de la Popelinière tentèrent d'être les premiers expérimentateurs en s'efforçant de relativiser le fait irréductible de la survenue confusionnelle du passé d'août-septembre 1572⁴.

Pour Jacques-Auguste de Thou, c'est quand les hommes sont sans sagesse⁵, que la Fortune prend le pouvoir sur l'histoire et lui retire la raison qui devrait lui être inhérente et invite à une difficile procédure cognitive. L'auteur des *Historiae sui temporis*, âgé alors de 19 ans, décrit dans ses *Mémoires* sa décision de se confiner d'abord chez lui pour ne pas avoir à voir l'atrocité de la tuerie qui était alors en cours, faisant le vœu que « Périssent à jamais ce jour, et puisse la postérité ne pas y croire ! Taisons-nous du moins, et laissons ensevelis dans une nuit profonde ces crimes de notre maison ⁶ ». Sorti pour entendre la messe le matin du dimanche 24 août, il préféra se replier chez lui après avoir vu avec « horreur » mais sans oser « jeter une larme, traînés à la rivière les cadavres » (« *jam interfectos* ») de deux huguenots, Jérôme Groslet, sieur de Champbaudouin et de L'Isle, bailli d'Orléans, et son neveu Calixte Garrault⁷. Moins un défausement qu'une fuite devant l'histoire.

chapitre, gouverneur, bailli, maire, échevins, habitants et commune de Chartres 1296-1715 », *Mémoires de la société archéologique de l'Orléanais*, t. III, 1855, p. 126-127.

1. Judith Lyon-Caen, art. cité.

2. Marie-Clarté Lagrée, « *C'est moy que je peins* ». *Figures de soi à l'automne de la Renaissance*, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2012.

3. Robert Descimon, « Jacques Auguste de Thou (1553-1617) : une rupture intellectuelle, politique et sociale », *Revue de l'histoire des religions*, 3, 2009, p. 485-495.

4. Brigitte Lourde, « "Sur les deux heures après la minuict..." : une écriture de la Saint-Barthélemy par La Popelinière », in *L'Instant fatal, Actes du colloque international organisé par le CÉRÉdI et le GEMAS (Université de la Manouba, Tunis), les jeudi 13 et vendredi 14 décembre 2007*, Jean-Claude Arnould (dir.), *Publications numériques du CÉRÉdI*, « Actes de colloques et journées d'étude », n° 3, 2009, en ligne.

5. Estelle Grouas, « *Aux origines de la légende noire des derniers Valois : l'Histoire universelle de Jacques-Auguste de Thou* », in *Hommes de loi et politique : xv^e-xviii^e siècles*, Hugues Daussey et Frédérique Pithou (dir.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 77-87.

6. « *Excidat illa dies aevo, ne postera credunt / Saecula : nos certe taceamus, et obruta multà / Nocte tegi propriae patiamur crimina gentis.* »

7. Cf. Grégory Champeaud, « "Contenir le peuple en l'obéissance du Roy et la ville en paix" ? Élitisme parlementaire et crises des guerres de Religion. Le cas des massacres de la Saint-Barthélemy », in *Élites et crise du xv^e au xxi^e siècle*, Laurent Coste, Sylvie Guillaume (dir.), Paris, Armand Colin, 2014, p. 9-30 ; André Thierry, « Agrippa d'Aubigné lecteur et traducteur de Jacques-Auguste de Thou », *Albineana, Cahiers d'Aubigné*, 6, 1995, p. 193-205.

Quand il prit la résolution de revenir au monde après avoir subi un tel effet de sidération panique, ce fut pour comprendre que sa conscience de l'histoire avait cessé d'être ce qu'elle était du fait même de « ces temps malheureux » qui avaient eu cours :

La fureur de ces massacres étant un peu apaisée, il alla quelques jours après voir son second frere, qui logeoit près la porte Montmartre: celui-ci le mena sur une hauteur, d'où ils pouvoient découvrir Montfaucon. Le peuple y avoit traîné ce qui restoit du corps de l'Amiral, et l'avoit attaché à une pièce de bois de traverse avec une chaîne de fer. Aussitôt l'idée de ce Seigneur, qu'il avoit vû quelques jours auparavant avec attention, se réveilla dans son esprit. Il rappella dans sa mémoire ce Capitaine fameux par tant de combats, par la prise de tant de Villes, et sur le point de triompher des Pays-Bas: il voyoit alors son cadavre, après mille indignités, attaché à un infâme gibet. Ces réflexions lui firent admirer la profondeur des jugemens de Dieu, la foiblesse de notre condition, dont les bornes si étroites devroient bien nous refroidir sur nos vastes projets, et nous renfermer à tous momens dans la pensée de ce qui nous doit arriver un jour¹.

Face à tous ceux qui vivent en croyant que la violence peut les porter en avant de l'histoire et les faire s'engager dans le sens des desseins divins, et qui donc pensent pouvoir articuler ces desseins providentiels à leur arbitraire marqué par le péché, il n'y a de clairvoyance que chez l'historien incité à remettre en question une épistémologie de l'histoire « où tout se déroule selon un plan préalable fixé par Dieu² » jusque dans l'énigme qui serait inhérente à un tel paroxysme de violences humaines³. Et, s'il y a énigme, il y aurait un Dieu qui se dissimule dans les silences de l'histoire, ou plutôt qui veut se dissimuler ainsi.

Écrire aujourd'hui sur le massacre de 1572 et sa temporalité aussi embrouillée qu'improbable puisque se déployant d'une « sédition [...] advenue par la querelle particulière qui est dès long temps entre ces deux maisons » jusqu'à un crime de Majesté ayant déjoué « la détestable conspiration » des huguenots, revient à se fixer sur le registre des symbolisations transgressives qui peuvent avoir été à l'état latent dans l'espace parisien du début de la décennie 1570 et être comme projetées dans les multiples gestes criminels ayant scandé les jours et les nuits des matines parisiennes ; mais c'est aussi tenter d'aller au-delà de ce qui se dissimulerait sous de telles modalités d'activation allant à contresens d'une histoire immédiate qui avait été polarisée autour d'un grand rêve royal de concorde. C'est encore aller au-delà de la situation de crise épistémologique

1. *Mémoires de la vie de Jacques Auguste de Thou*, in *Histoire universelle... depuis 1543. Jusqu'en 1607. Traduite sur l'édition latine de Londres*, t. I, 1543-1550, Londres, 1734, p. 13-14. L'*Histoire universelle* de Jacques-Auguste de Thou présente les jeunes rois, François II et Charles IX, comme des princes sous influence, manipulés par leur mère et par leurs plus proches conseillers. Mais Charles IX n'est pas pour autant exonéré de la responsabilité de tous ses actes.

2. Alexandre Tarrête, « Présages et prodiges chez Jacques-Auguste de Thou (1533-1617) », in *Hasard et Providence XIV^e-XVII^e siècles. Actes du cinquantième de la fondation du CESR et XLIX^e Colloque International d'Études Humanistes, Tours, 3-9 juillet 2006*, Marie-Luce Demonet (dir.), Centre d'études supérieures de la Renaissance, 2007, p. 93-115.

3. Arnaud Welfringer, « Preuve et *parrêsia* dans l'écriture de l'histoire: les *Historiae sui temporis* de Jacques-Auguste de Thou », *Littératures classiques*, 2017/3, n° 94, p. 127-143.

héritée du trauma généré par le basculement dans l'inconnu qui résultait du surgissement de conduites effroyables de cruauté et tenter de comprendre de l'intérieur l'indicible en rompant avec les ultimes artifices néopositivistes qui viennent et reviennent toujours dans le champ de l'histoire. Paradoxalement, c'est chercher le sens dans son éclatement même, dans l'indétermination de la factualité, dans cette énigmatique dont les contradictions ont pour effet de perturber nécessairement toute approche raisonnée.

Une interrogation se pose alors : l'irrésolution factuelle et la débâcle conjecturale qui nimbent la temporalité du massacre de la Saint-Barthélemy ne prévalent-elles pas parce que ceux qui y ont pris part ou qui en ont été les spectateurs s'en sont intentionnellement mis à distance en se repliant dans le mutisme ou l'ambiguïté, en se refusant à donner les clefs d'une énigme dont, volontairement ou involontairement, ils ne voulaient pas qu'elle soit interrogée, ou qu'ils ne pouvaient pas interroger ? En se plaçant dans le cours d'un événement sans histoire dicible ? Et le pouvoir royal n'a-t-il pas occupé une place privilégiée dans ce processus ?

Ne faudrait-il pas, pour dépasser ce seuil d'insignifiance due aussi bien à la dynamique même de l'accomplissement factuel qu'au mode d'intériorisation de l'histoire propre aux acteurs du moment, penser les matines d'août 1572 à la manière de Nostradamus, comme une énigme ou un jeu dont le sens serait décalé par rapport aux discours ou aux représentations qu'ils énoncent¹ ? Le sens serait alors le déficit même de sens et aurait pour fin de consacrer la Toute-puissance d'un Dieu voilé dans la puissance surprenante du massacre.

Un historien du XIX^e siècle, Jules Loiseleur, qui a bien senti le problème, cita Voltaire s'élevant contre les « absurdités », les « sottises », les « erreurs grossières » qui émaillaient les livres d'histoire ou de géographie et contre lesquelles il vaudrait mieux adopter une attitude pyrrhonienne. Lui-même classa la Saint-Barthélemy comme une énigme de l'histoire, à côté du Masque de fer :

Enfin, si les événements les plus intéressants, les plus terribles, qui se passent sous nos yeux, sont enveloppés d'obscurités impénétrables, que sera-ce des événements qui ont vingt siècles d'antiquité ? Le grand Gustave est tué dans la bataille de Lützen ; on ne sait s'il a été assassiné par un de ses propres officiers. On tire des coups de fusil dans les carrosses du grand Condé ; on ignore si cette manœuvre est de la cour ou de la Fronde. Plusieurs principaux citoyens sont assassinés dans l'Hôtel de Ville en ces temps malheureux ; on n'a jamais su quelle fut la faction coupable de ces meurtres. Tous les grands événements de ce globe sont comme ce globe même, dont une moitié est exposée au grand jour, et l'autre plongée dans l'obscurité².

Mais, pour août 1572, il n'y a pas de part laissée au grand jour, dans le champ des décisions comme dans celui du subi victimaire.

1. Voir Jean Céard, *Rébus de la Renaissance : Histoire du rébus*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986 ; Marie-Luce Demonet, *Les Voix du signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580)*, Paris, Champion, 1992.

2. Voltaire, *Le Pyrrhonisme de l'histoire*, Paris, Garnier, 1879 [*Œuvres complètes de Voltaire*], t. 27, chap. XLII, p. 295-297.

Plus que sur la crise du concept d'événement, ne faudrait-il pas se concentrer sur ce qui serait central dans le processus de violence et ce à quoi les historiens continuent à être confrontés, ce sens tout à la fois suspendu et dispersé invitant à procéder inductivement selon les vœux de Nostradamus en 1555, en valorisant le rapport au Mystère auquel les contemporains du massacre étaient particulièrement sensibles ?

C'est pour cette raison que j'ai pu écrire que l'histoire se heurte, lorsqu'elle se penche sur la tragédie absolue de la fin août 1572, à un « événement sans histoire », submergé ou subverti par les incertitudes et les apories au point que tout dans son cours semble instable, silencieux, camouflé, brouillé, enfoui, indémontrable¹. La nuit de la Saint-Barthélemy paraît perdue à l'histoire et à sa mise en écriture, et tenter de retrouver le nœud tragique de son avènement à la soudaineté tétanisante reviendrait à basculer dans une virtualité contestant d'elle-même toute épistémologie rationnelle. L'histoire ne pourrait être que possibiliste dans la mesure où elle a été, aussi bien dans ses mises en actes qu'en discours, saturée de contradictions et d'interrogations qui lui étaient comme fatalement inhérentes et qui l'ont nourrie et entretenue jusqu'à aujourd'hui. Et donc un événement sans histoire !

Ainsi que l'a remarqué Anna Carlstedt en se référant à Agrippa d'Aubigné et au Livre « les Princes » des *Tragiques*, si le massacre de la Saint-Barthélemy demeure aujourd'hui sans histoire, c'est aussi parce qu'il y eut une tentation partagée de « couler les execrables choses / Dans le puits de l'oubly et au sepulchre encloses », afin que les temps à venir ne soient pas comme imprégnés du mal même, de ces violences inédites qui risquaient à tout instant de faire retour. D'où, toutefois selon encore d'Aubigné, la nécessité de réagir contre ce péril en montrant toute « l'infection » de ce qui a eu lieu, car la vertu n'est pas la fille de l'ignorance. Mais, s'il y eut, tout de suite, une apparente déroute cognitive qui entrava le processus de mise en récits fiables et dont témoignent les replis en soi de Michel de L'Hospital et du président de Christophe de Thou, ce fut parce qu'il ne fallait pas empiéter sur la Toute-puissance d'un Dieu voilé et donc, comme l'écrivit quelques années plus tard, se laisser prendre par cette « fole fierté de langage » qui porte les humains à « ramener Dieu à leur mesure² ». La fuite dans une histoire impossible à approcher, masquée qu'elle était par des mensonges contraires à la docte ignorance de Nicolas de Cues, révèle peut-être aussi une angoisse face à un instant qui ne pouvait que dissimuler l'effrayant potentiel du mal humain³. Et Michel de L'Hospital d'écrire : « Notre esprit erre dans les ténèbres, aveugle, il ne peut voir la vérité⁴. »

Pensons ici, précisément, à Montaigne dont l'éphéméride à la date du 24 août 1572 est demeurée vierge. Dans les *Essais*, la Saint-Barthélemy, requérant donc le silence, est comme mise sur le même plan que les autres massacres de

1. Denis Couzet, *La Nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, Fayard, 1994, p. 27, p. 30 et p. 99.

2. Montaigne, *Essais*, II, 12.

3. Raymond Esclapez, art. cité, p. 25-40.

4. « *Nostra vagatur In tenebris nec caeca potest mens cernere verum.* » Voir *Ad Margaritam regis sororem*, in Michel de L'Hospital, *Carmina*, Livre II, David Amherdt, Laure Chappuis Sandoz, Perrine Galand et Loris Petris (éd.), livre II, 8, *Ad Margaritam regis sororem*, Genève, Librairie Droz, 2017.

son époque et du passé¹. Peut-être le silence vise-t-il à sauvegarder une liberté intérieure précieuse, ainsi que l'a jugé Arlette Jouanna², voire à préserver les ambitions socio-politiques de Montaigne dans la perspective d'un attachement à la modération que valorise Philippe Desan³. Selon Alain Legros, la Saint-Barthélemy n'a toutefois pas sa place dans les *Essais*, qui ont pour objet de traiter « de nos mœurs et mouvements », bref de « l'humaine capacité », les faits petits et grands, « advenus ou non advenus », n'offrant à la « réflexion anthropologique qu'un vivier où puiser des exemples de l'unité ou de la diversité humaine⁴ ». Ajoutons encore que Montaigne stigmatise la tendance du langage humain à s'emparer de la puissance divine et la modeler à ses envies, quand « les hommes recherchent cette folle fierté de langage, pour ramener Dieu à leur mesure [...]. Et de là s'engendrent toutes les resveries et erreurs desquelles le monde se trouve saisi, ramenant et poisant à sa balance chose si esloignée de son poix⁵ ».

Mais il peut s'être agi encore du choix d'une stratégie personnelle : ce serait pour exorciser les violences que Montaigne aurait décidé de ne pas se laisser aller à s'immiscer dans l'incertitude des faits et de ne pas faire courir à sa « creance » le risque d'être prise dans le piège de mots d'autant arbitraires et périlleux qu'il était impossible de savoir de façon ferme et certaine ce qui s'était passé⁶. Jean Starobinski l'a écrit, aux yeux de Montaigne « le monde est un théâtre trompeur » l'invitant à « ne plus rester en scène⁷ » :

La corruption du siècle se fait par la contribution particuliere de chacun de nous : les uns y conferent la trahison, les autres l'injustice, l'irreligion, la tyrannie, l'avarice, la cruauté, selon qu'ils sont plus puissans ; les foibles y apportent la sottise, la vanité, l'oisiveté, desquels je suis. Il semble que ce soit la saison des choses vaines quand les dommageables nous presentent. En un temps où le meschamment faire est si commun, de ne faire qu'inutilement il est louable. Je me console que je seray des derniers sur il faudra mettre la main. Cependant qu'on pourvoira aux plus pressans, j'auray loy de m'amender⁸.

1. Alain Legros, « Montaigne, son éphéméride et la Saint-Barthélemy : réflexions autour d'un silence », in *Montaigne, penser en temps de guerres de Religion* (colloque franco-italien dans le cadre des Assises de la Laïcité, Université Jean-Moulin-Lyon 3, oct. 2016), Thierry Gontier, Emiliano Ferrari, Nicola Panich (dir.), Paris, Classiques Garnier, 2022, p. 85-99.

2. Arlette Jouanna, *Montaigne*, Paris, Gallimard, 2017, p. 151.

3. Philippe Desan, *Montaigne, Une biographie politique*, Paris, Odile Jacob, 2014, p. 123-131 et 236-238.

4. Voir Alain Legros, « Montaigne... », art. cité ; *Essais*, II, 27 : « La vaillance... s'arrête à voir l'ennemi à sa merci, mais la pusillanimité [lâcheté], pour dire qu'elle est aussi de la fête, n'ayant pu se mêler à ce premier rôle, prend pour sa part le second, du massacre et du sang. Les meurtres des victoires, s'exercent ordinairement par le peuple, et par les officiers du bagage. Et ce qui fait voir tant de cruautés inouïes aux guerres populaires, c'est que cette canaille de vulgaire s'aguerrit et se gendarme à s'ensangler jusques aux coudes, et déchiqeter un corps à ses pieds, n'ayant ressentiment [connaissance] d'autre vaillance. »

5. Cité in R. Esclapez, art. cité, p. 38.

6. Arlette Jouanna, « Montaigne face à la déchirure religieuse du corps politique », in *Protestantisme, nation, identité. Hommage à Myriam Yardeni*. Actes de la journée d'études du 7/10/2016, EPHE, Paris, Michelle Magdeleine et Viviane Rosen-Prest (dir.), Paris, 2016, en ligne.

7. Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Paris, Gallimard, 1993, p. 27-28.

8. Citation in Tobias Vincent Powald, « La *Chronique des sentiments* de Alexander Kluge : l'héritage des *Essais* de Michel de Montaigne après Auschwitz et Stalingrad », *TRANS- [Revue de littérature générale et comparée]*, 4, 2007, en ligne.

Surtout, il y a Dieu qui seul possède le savoir des faits du monde humain et auquel il ne faut pas se risquer à se substituer par un orgueil ignorant que la créature humaine ne doit et ne peut s'en remettre qu'à « la pure conduite du ciel ». En filigrane, ce que le déficit de sens et le silence qui lui serait corrélatif cacheraient, ce serait précisément une émotion face à un paroxysme de la violence ouvrant au mystère transcendant de son accomplissement.

Montaigne reprit les vers de Michel de L'Hospital et les fit inscrire sur les poutres du plafond de sa bibliothèque : l'esprit humain « erre dans les ténèbres » et il y est comme « aveugle », ne pouvant pas saisir « le vrai » d'autant que sa raison est « tordue, et boiteuse, et déhanchée ». Ce qui implique que, de même que l'écriture est vouée à ne parvenir à s'inscrire que dans le transitoire et le fugitif de la succession des instants de la vie, le réel est inaccessible, la sagesse consistant à ne pas chercher à s'immiscer en lui par la force et à le soumettre à ce que Montaigne nomme la crédulité trop facilement réceptive lorsqu'il y a « tempeste publique » : « Quoi qu'on nous prêche, quoi que nous apprenions, il faudrait toujours se souvenir que c'est l'homme qui donne et l'homme qui reçoit ; c'est une mortelle main qui nous le présente et c'est une mortelle main qui l'accepte. »

En effet, dans le paroxysme de violence demeuré incompressible malgré les commandements royaux, s'est fait jour l'évidence que, comme le chanta Ronsard, les hommes ne sont que des « petits animaux » inaptes à s'immiscer dans les arcanes de la raison divine ?

... car Dieu, qui est caché,
Ne veut que son segret soit ainsi recherché.
Bref nous sommes mortels, & les choses divines
Ne se peuvent loger en nos foibles poitrines
Et de sa prescience en vain nous devisons,
Car il n'est pas sujet à nos sottises raisons :
L'entendement humain, tant soit il admirable,
Du moindre fait de Dieu, sans grace, n'est capable¹.

Face à la Saint-Barthélemy, la pensée se serait mise prudemment à l'arrêt et ainsi disposée à effectuer un grand écart. Elle se serait résolue, sans l'avouer, à rester dans l'énigme, hors d'une connaissance appartenant à Dieu seul. Ne pourrait-on pas se demander, en poussant l'analyse d'Alain Legros dans ses marges ², si Montaigne n'exprimerait pas, en se taisant, une expérience partagée ? Ce serait alors une clef pour comprendre la retenue ou les contradictions des écritures et des paroles des temps d'après massacre³. Son silence nous donnerait à voir une conscience confrontée à une impossibilité du « vrai », incitant à l'adoption d'une posture de dérobaie ou, plutôt, de fuite. La politique

1. *Remonstrance au peuple de France*, in Pierre de Ronsard, *Œuvres complètes XI*, Paul Laumonier (éd.), Paris, Société des textes français modernes, 1990, p. 71, v. 143-146.

2. Dominique Brancher, « Portrait d'Alain Legros en paumier », *Bulletin de la Société internationale des amis de Montaigne, Saveur du savoir. Mélanges Alain Legros*, Paris, Classiques Garnier, 2021, p. 71-84.

3. Joanna Milstein, *The Gondi. Family Strategy and Survival in Early Modern France*, Ashgate, Farnham, Burlington, 2014.

apparaît en filigrane confrontée à un univers si complexe qu'il y a des moments où il pourrait sembler plus confortable d'accepter qu'elle n'ait rien de la lisibilité attendue :

Notre bâtiment, et public et privé, est plein d'imperfection. Mais il n'y a rien d'inutile en nature [...]. De même, en toute police, il y a des offices nécessaires, non seulement abjects, mais encore vicieux : les vices y trouvent leur rang et s'emploient à la couture de notre liaison, comme les venins à la conservation de notre santé. S'ils deviennent excusables, d'autant qu'ils nous font besoin et que la nécessité commune efface leur vraie qualité, il faut laisser jouer cette partie aux citoyens plus vigoureux et moins craintifs qui sacrifient leur honneur et leur conscience, comme ces autres anciens qui sacrifièrent leur vie pour le salut de leur pays ; nous autres, plus faibles, prenons des rôles et plus aisés et moins hasardeux¹.

En ne parlant pas du massacre du 24 août, en se refusant à porter un jugement sur les drames horribles qui ont eu lieu, et en ne cherchant pas à s'immiscer dans les débats causalistes, Montaigne aurait entériné qu'il y a un au-delà des apparences dans la politique, qui échappe à la compréhension des gouvernés et qui relève de Dieu, le Prince pouvant se confronter directement au mal et allant jusqu'à se glisser en lui pour des raisons que lui seul est en mesure d'appréhender et dont il est uniquement responsable devant Dieu². Et il se serait agi pour lui de bloquer l'histoire sur l'incertain, afin de ne pas faire d'elle un irrémédiable vecteur de haines éloignant les hommes de la concorde voulue par Dieu.

Ces pensées me font me souvenir d'une tapisserie de 1535-1545 faisant partie de la tenture des « *Fructus belli* » et mettant en scène une réalité comme décalée en ce qu'elle ne représente pas le moment épouvantable qu'a été le massacre des habitants d'une ville, sans doute pour que les spectateurs ne succombent pas à la puissance angoissante de la vision de cadavres massacrés. Cette vision participe du temps que Mark Greengrass a évoqué en termes d'« *Europe's Paroxysm*³ ». À mon sens et de manière anachronique certes, puisqu'appliqué à un drame d'une quarantaine d'années plus tardif, ce qui est cependant montré euphémise en quelque sorte l'événement de la dévastation d'une cité en l'allégorisant et donc en le distanciant de ce qu'il a pu être : le second plan donne à voir en effet une ville détruite et saccagée, en ruines fumantes symbolisant peut-être l'indicibilité ou l'évanescence de ce qui a été un paroxysme de violences. Sont seulement visibles de manière floue quelques petits êtres humains qui semblent perdus au milieu de ce chaos. C'est-à-dire que la tapisserie, certes incluse dans un cycle de moments guerriers, pourrait être lue hors de ce cycle même.

Le premier plan met en valeur en effet un cortège d'hommes, de femmes, d'enfants, de vieillards qui fuient la cité désolée et enflammée tout en se

1. Alexandre Nicolai, « Le machiavélisme de Montaigne », *B.S.I.A.M.*, 1957 (p. 11-21), 1958 (p. 3-47) et 1959 (p. 2-8) ; et Sylvia G. Sanders, « Montaigne et les idées politiques de Machiavel », *B.S.I.A.M.*, avril-sept. 1976, p. 85-99.

2. Géraude Nakam, *Les Essais de Montaigne, miroir et procès de leur temps. Témoignage historique et création littéraire, édition revue, corrigée et mise à jour avec une préface inédite*, Paris, A. G. Nizet, 2001, p. 217.

3. Mark Greengrass, *Christendom Destroyed. Europe 1517-1678*, Allen Lane-Penguin Books, Londres, 2014, p. 675.

lamentant douloureusement et en levant les mains vers le ciel en signe de désespérance. Je me suis demandé si ces personnages participaient d'une « vraie » réalité que la scène se devrait de suggérer à celui qui la regarde. Sont-ils vraiment des survivants d'une cruauté atterrant ? Ne figureraient-ils pas plutôt les âmes mortes de ceux et de celles qui ont été massacrés durant le sac de la ville¹. Ne sont-ils pas les acteurs d'une mise en énigme de ce qui a eu lieu, d'une histoire qui ne peut pas avoir d'histoire ? Sur les bordures, est en effet lisible l'inscription « *non sine fastidio* », « non sans répulsion » ou « non sans aversion », qui rendrait compte de l'horreur qui n'est pas représentée puisque l'exode des fugitifs allégoriserait le charnier que serait devenue la cité livrée à une violence extrême ; un charnier irréprésentable tant il serait épouvantable et effrayant. Un charnier qu'il faudrait invisibiliser pour que l'idée d'un avenir de la vie humaine qui serait autre que terrifiant puisse subsister, dans l'esprit du spectateur. Un charnier énigme.

Le spectateur ne sait pas en outre quelle est cette ville et qui sont ces fugitifs dont on ne peut que deviner la douleur d'être désormais des âmes errantes, des spectres incapables de parler de l'atrocité qu'ils ont subie. Serait-ce Troie, Carthage, Rome, Brescia ? Ou la douleur des fugitifs n'est-elle pas le symbole d'une destinée de l'humanité toujours susceptible d'être vouée à la rencontre effrayante avec une violence paroxysmique, mais qui est une énigme puisque les seuls personnages qui figurent sur la scène seraient des spectres criant leur douleur et pourtant incapables d'expliquer ce qui s'est passé et aussi de raconter qui ils sont ? En fin de compte, l'aphasie des victimes serait le vrai thème de la tapisserie, qui relaterait que la violence paroxysmique est indicible, ne peut pas être objet de paroles, aussi bien de la part de ceux et celles qui l'ont endurée que de ceux et celles qui l'ont mise en œuvre et en assument la responsabilité.

Aucune donnée n'est fournie, qui permettrait de savoir quel est l'événement qui est représenté en tant que « *fructus belli* » dans son irréprésentabilité même, ce qui renvoie à l'idée qu'une violence absolue est un défi pour l'histoire, qu'elle ne peut susciter de narratif tant elle est inassimilable et insoutenable, d'autant que les discours immédiatement produits tant par certains des acteurs que certains des spectateurs la complexifient et l'énigmatisent encore davantage. Le seul élément perceptible est que la violence, sous ses formes variées, ne peut que générer souffrance et deuil. Le caractère indirect de la figuration serait alors symbolique de ce que la violence extrême est d'autant plus tragique qu'elle déréalise l'histoire, qu'elle l'emporte dans l'indicibilité, qu'elle n'est pas même en mesure de relater ce pour quoi elle a été un drame effrayant puisqu'elle doit se résoudre à ne pas entreprendre de figurer ou dépeindre l'horreur même des corps massacrés ou torturés, ensanglantés.

L'histoire, fuyant devant elle-même, devient énigme. On pourrait anachroniquement ici évoquer « Rêve parisien » de Baudelaire et la vision d'une « Babel

1. Anna Carlstedt, « "Paroles de tolérance" – stratagèmes poético-subversifs face aux controverses religieuses du xvi^e siècle (ou comment relire Agrippa et Ronsard en Syrie) », in *Loxias-Colloques*, 18. *Tolérance(s) II : Comment définir la tolérance ?*, 2021, en ligne. *Fructus belli*: « L'Incendie ». Et « Carton d'une pièce de la tenture des *Fructus Belli* (Fruits de la guerre), tissée à Bruxelles dans l'atelier de Jean Baudouyn avant 1549 pour Ferrante Gonzague » [Benedetto Pagni ou Jan Cornelisz Vermeyen], Détrempe sur plusieurs feuilles de papier collées bord à bord et contre-collées sur toile, Centre de Conservation du Louvre.

d'escaliers et d'arcades», d'«un palais infini / Plein de bassins et de cascades / tombant dans l'or mat et bruni». Cet univers est composé d'«étangs dormants», de «mouvances merveilleuses» qui sont faites pour être vues dans un «terrible paysage», mais qui ne suggèrent en définitive qu'«un silence d'éternité¹». Car la finalité de l'histoire confrontée au paroxysme violent n'est pas l'histoire, mais le dévoilement de ses silences heuristiques.

L'historienne britannique Nicola Mary Sutherland constatait judicieusement, en 1991, que, du fait de la «confusion et de la partialité» des témoignages «qui sont incontestables», il est impossible d'évaluer avec «certitude le rôle d'aucun protagoniste» dans le temps du carnage de 1572. Et il faut avouer que, sur le massacre du 24 août comme sur l'attentat du vendredi précédent, aucune hypothèse ne peut être encore aujourd'hui vérifiée. La machine à remonter le temps ne fonctionne pas sur le paroxysme et donc sur l'impossible. En témoigne le fait que, si l'on suit les sources, l'alarme aurait été sonnée entre 1 heure 30 minutes (voire minuit) et 5 heures du matin du dimanche 24 août; et ce flou originel donne sa tonalité dominante à l'histoire, d'autant que les grands acteurs du drame, du moins ceux qui livrent un témoignage, s'acharnent à brouiller les pistes, leur objectif étant moins de livrer un récit des faits advenus que de se retirer ou se mettre temporairement en marge du cours de l'histoire et donc de toute implication personnelle.

1. Baudelaire, *Les Fleurs du mal*, «Rêve parisien».

2.