

**Programme des exposés sur Les Pensées de Pascal.  
Edition de Michel Le Guern, Folio Classique, n°4054.  
Thématiques fondamentales**

Les *Pensées* figurent au programme 2008-2009 dans le domaine d'étude : Littérature et débats d'idées.  
Liasses II (Vanité), III (Misère), IV (Ennui), V (Raisons des effets), VI (Grandeur), VII (Contrariétés), VIII (Divertissement) ; fragments 11 à 129, pages 70 à 124 (édition Folio).

Conseils pour la préparation de l'étude de l'œuvre.

⇒ Lire l'œuvre en identifiant des **thèmes** (réaliser un **index thématique**).

**Thèmes de prédilection**

- Les dogmatistes (scientifiques)
- Les pyrrhoniens (scepticisme)
- Le voyage
- Le savoir
- Amour-propre
- La Justice
- Divertissement
- La religion
- Dieu
- Le Jansénisme
- Les sciences
- La Raison
- L'imagination
- Grandeur
- Misère
- L'argumentation
- Vanité
- La politique
- Le temps
- Le bonheur
- L'homme
- Le roi
- Le style de Pascal

⇒ **Lectures analytiques.**

- Fragment « Divertissement »
- Fragment « Imagination »

### 1. Un **génie précoce.**

**Document 1.** Biographie de Pascal, in Largarde et Michard, XVIIe siècle, pp. 129-131.

**Document 2.** Chateaubriand, Génie du christianisme, III, 12, 1802.

- Grande précocité : à 11 ans, écrit un traité sur la propagation des sons. A 12 ans, il retrouve seul les 32 premières propositions d'Euclide. A 16 ans, Essai sur les coniques.
- Le père accepte que son fils fréquente les plus grands savants de l'époque.
- Réalise la première machine à calculer de l'histoire (« machine arithmétique »).
- Goût pour la littérature : sa famille fréquente Corneille.
- Les Provinciales (1656-1657) : Pascal s'engage et prend la défense des Jansénistes. Cf. l'éloge de Chateaubriand.

### 2. Un **scientifique.**

**Document 3.** Pascal, Les Provinciales, 18<sup>e</sup> lettre, 1657.

**Document 4.** Pascal, Lettre à Pierre de Fermat, 10 août 1660.

- Père scientifique et cultivé, qui se charge personnellement de l'éducation de son fils.
- Traité du vide : conclut à l'existence du vide.
- Travail sur la pesanteur de l'air (principe du baromètre).
- 1658 : résout le problème de la « cycloïde ».
- Pascal, Les Provinciales : sur la condamnation de Galilée.
- Chateaubriand : Caractère relatif des sciences humaine ; supériorité de la vérité sainte.
- Pascal, Lettre à Pierre de Fermat : La géométrie n'est qu'un plaisir de l'esprit, caractère vain de ces activités si on les compare aux vérités que propose Dieu.

### 3. Un **croyant.**

**Document 5.** Pascal, « Le Mémorial », 1654.

- 1646 : son père se casse la jambe ; deux gentilshommes fréquentent pendant 3 mois la famille Pascal : découverte du jansénisme. Le but suprême de l'homme n'est pas la vérité mais la sainteté.
- Un homme malade et fragilisé ; pourtant, il portait un « cilice » :

Un **cilice** est un vêtement de tissu rugueux fait de poils de chèvres et porté sous la forme d'un maillot de corps ou comme une ceinture autour des reins, dans un but de mortification et de pénitence (dans le premier cas on parle aussi d'une « haire »). Pendant les premiers âges du christianisme l'utilisation de ces tissus grossiers, comme moyen de mortification physique et pour aider celui qui les portait à résister aux tentations de la chair, est devenue très ordinaire, et non seulement chez les ascètes et ceux qui aspiraient à une vie de perfection, mais même parmi les laïcs ordinaires vivant dans le monde, qui s'en servaient comme d'un antidote discret contre l'ostentation extérieure et le confort dans leurs vies. Source : Wikipedia, mars 2009.

- Religion et science : d'après Pascal, les deux notions ne sont pas incompatibles : distinction sciences d'autorité (théologie → Vérités se trouvent dans les livres sacrés) et les sciences de raisonnement (raison et expérience conduisent à la connaissance).
- Port-Royal : développe peu à peu la thèse suivante : possibilité de préparer par le raisonnement l'adhésion du cœur à la religion chrétienne.
- Son expérience de la vie mondaine lui permet de fréquenter les « honnêtes gens » : art d'« *exceller en tout ce qui regarde les agréments et les bienséances de la vie* » (in Discours de la vraie honnêteté du chevalier de Méré). Découverte fondamentale pour Pascal : le bon sens et l'intuition sont des moyens de connaissance plus efficaces que le raisonnement géométrique. Il retiendra cette approche de l'existence lorsqu'il songera à la rédaction de son apologie (il est probable que les Pensées s'adressent à « l'honnête homme » qui n'est pas forcément un « libertin »).
- 23 novembre 1654 : accident, méditation et extase mystique. Il se croit marqué par la Providence (rédaction du « Mémorial » qu'il conserve sur lui jusqu'à sa mort). Illumination.
- Grande piété jusqu'à la fin (janséniste intransigeant, grande importance accordée aux pauvres).
- Mars 1656 : Foi exaltée par le miracle de la sainte épine par lequel Marguerite Périer, sa nièce, s'était retrouvée guérie instantanément par une fistule lacrymale en touchant une épine de la sainte couronne.

## 1. Manuscrit, copie et éditions des Pensées.

### a) La difficile reconstitution du projet de Pascal.

**Document 1.** Etienne Périer, Préface de l'édition de Port-Royal, 1670. Etude de l'extrait 2.

Pour Pascal, le titre choisi par ses proches quand ils ont publié ses textes aurait été ridicule. Ses héritiers s'attendaient à une œuvre inouïe, une œuvre définitive pour convertir les incroyants. Or ils trouvent des papiers illisibles, en désordre, inutilisables. Cependant, comme les papiers sont très difficiles à déchiffrer, on fait appel à des copistes professionnels qui en établissent deux copies. Nous avons donc les manuscrits originaux de Pascal et deux copies établies peu de temps après sa mort. Pascal avait déjà en partie classé ses papiers en « liasses ».

Plusieurs options s'offraient à ceux qui voulaient éditer son œuvre :

→ Imprimer les papiers tels quels. Or c'était impossible au XVII<sup>ème</sup> siècle. A l'époque, une œuvre devait être entièrement construite, élaborée et achevée. Certains passages, imprimés tels quels auraient ridiculisé Pascal. Une telle entreprise n'aurait pas été comprise. On cherche plutôt à faire court qu'à faire long. Ainsi, Pascal s'excuse, dans la seizième Provinciale de ne pas avoir fait plus court par manque de temps. **Voir la fin de la p. 2.**

→ Finir l'œuvre, puisqu'on connaissait le projet de Pascal. Cela s'avéra impossible.

→ Sélectionner certains textes et les livrer tels quels avec seulement quelques modifications. C'est ce qui sera fait sous le titre de Quelques pensées sur la religion et quelques autres sujets. Certains passages seront supprimés ou édulcorés, en particulier des passages concernant le pouvoir royal.

### b) Importance de la répartition en Liasses.

**Document 1.** Etienne Périer, Préface de l'édition de Port-Royal, 1670. Extrait 1.

**Document 2.** Pascal, Copie 9203, 1658.

Contrairement à ce qu'Etienne Périer a affirmé, Pascal ne prenait pas ses notes sur des « *petits morceaux de papiers* ». Il utilisait de grandes feuilles, traçait une petite croix en tête de page et séparait ses notes d'un vigoureux trait de plume. Ces feuilles, Pascal a commencé à les découper au cœur du second semestre de 1658 et à les classer en les enfilant « *en diverses liasses* ». Il préparait ainsi, sans doute, la Conférence qu'il fit à ses amis en octobre ou novembre (**voir la page 2 de l'extrait 1**) pour leur exposer le dessein de l'ouvrage qu'il méditait de réaliser, une Apologie de la Religion chrétienne.

Quel ordre suivre ? Sera-ce celui du Recueil Original (BN ms. 9202) qui rassemble à peu près sans ordre, collés sur de grandes feuilles blanches des autographes de toutes dimensions ou celui de la Copie des Pensées (BN ms. 9203) qui nous fait connaître un classement partiel ? (**Consulter le document 2**).

La copie 9203 nous présente dans une première partie 28 liasses de papiers classés. Ces liasses sont titrées et ordonnées ; elles ne retiennent que des notes destinées à son ouvrage. Dans la seconde partie, il y a 34 séries de textes non classés, chaque série étant séparée par le copiste par des signes terminaux ; ces textes non classés intéressent non seulement son ouvrage, mais également d'autres sujets.

Cette copie 9203 (**p. 65**) est la Copie dont parle Etienne Périer dans sa préface. C'est elle que les premiers éditeurs avaient envisagé de reproduire telle quelle. Le classement qu'elle nous présente ne pouvait être l'œuvre des amis de Pascal. Car prévoir, titrer, ordonner 28 liasses, alors qu'il reste encore 530 fragments à classer, ne peut être l'œuvre que de l'auteur lui-même.

Ses amis considéraient du reste cette Copie comme donnant une lecture authentique des autographes, puisque c'est le seul document qu'ils ont utilisé pour en faire l'édition.

Le recueil original confectionné en 1710-1711 (soit 50 ans après la copie) confirme l'existence de liasses et des séries de cette copie, puisque 45 % des notes, communes aux deux manuscrits, demeurent groupées de la même manière. Le Recueil original ne donne pas, comme d'autres critiques l'ont dit, l'état des papiers de Pascal en 1662, mais leur état en 1710. Entre-temps, en effet, un nombre considérable de (plus de 80 !) fragments autographes avaient disparu. La Copie les a enregistrés. Ceux qu'elle n'a pas enregistrés et que le recueil original nous a conservés n'avaient pas été communiqués aux copistes pour différentes raisons. Enfin, divers documents nous sont parvenus d'autres sources.

De tout cela s'ensuit qu'une édition des Pensées doit respecter l'état des papiers laissés par Pascal, tel qu'il nous est transmis par la copie 9203, en mettant à la suite les textes connus par ailleurs.

Pascal a opéré une répartition en liasses en 1658, quatre ans avant sa mort. Ces liasses ne sont pas des chapitres. Dans le fragment 590 (p. 376), Pascal anticipe les objections que l'on peut lui faire. Il affirme que ce qu'il écrit c'est du Montaigne, mais rangé différemment. Ce qui est nouveau, c'est la disposition. Il place la balle d'une manière percutante. Il a donc réutilisé des arguments anciens mais dans une autre disposition. Le lieu de la pensée est très important et il faut être attentif à la place de tel ou tel fragment. Par exemple, le thème du divertissement n'est pas traité que dans la liasse « divertissement », mais un peu partout. Si les titres des liasses étaient une table des matières, ils seraient incompréhensibles. Certains titres sont incompréhensibles (par exemple « *Raisons des effets* »)

## 2. Apologie de la religion chrétienne ?

### a) Une apologie ? Définition (Alain REY, Dictionnaire historique de la langue française).

Une apologie est, à l'origine, une défense, une défense contre des attaquants. Par exemple Tertullien, auteur chrétien, fait une apologie contre les païens. Celle de Pascal aurait été celle de quelqu'un qui se réclame de saint Augustin. Pour St Augustin et ses disciples, le cœur et l'amour priment sur la raison. On est guidé par son désir, par son amour. Un raisonnement ne peut pas convertir. Or, on peut se demander quel est le but de Pascal puisque dans la conception augustinienne de la grâce seuls certains seront sauvés et l'exercice du libre arbitre est vain ?

Défense et illustration de la religion chrétienne. Dimension défensive chez Pascal est fondamentale :

- Prouver que la religion n'est pas absurde.
- Convertir au catholicisme.

Pour P, la première question est importante. Rupture par rapport à toutes les traditions apologétiques qui n'est pas dirigée contre les incroyants. Point de rupture : autorisation de l'incroyance. Œuvre qui impressionne. Dans les apologies contemporaines de Pascal, les auteurs font souvent appel à la considération de la nature (Dieu est le créateur de la nature et son œuvre est admirable.) Ici, ce n'est pas le cas (cf. fragments.2 et 653.). Fragment 2, p. 67 : « *Ne dites-vous pas vous-même que le ciel et les oiseaux prouvent Dieu ? Non.* » Fragment 653, p 398 : « *En adressant leurs discours aux impies, leur premier chapitre est de prouver la divinité par les ouvrages de la nature* » « *Et je vois par raison et par expérience que rien n'est plus propre à leur faire naître le mépris. Ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connaît mieux les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle dit au contraire que Dieu est un Dieu caché* ». Forme de rejet des formules antérieures.

### b) Le destinataire de l'œuvre :

- ➔ A l'époque de Pascal, plusieurs apologies sont écrites contre les Protestants, dans le cadre de la controverse religieuse. Ce n'est pas le cas ici.
- ➔ Seconde opinion la plus répandue : Pascal s'adresse à un libertin qui, entraîné dans les plaisirs du siècle, oublie de songer à lui-même et à son salut : il éveillera son inquiétude en lui apprenant à connaître la nature de l'homme ; il lui montrera l'impuissance des philosophes et des religions à calmer cette inquiétude ; puis il le rassurera en lui découvrant les enseignements des livres saints et la Lumière de Jésus-Christ. L'ouvrage aurait peut-être comporté deux grandes parties : Fragment 4, p. 68 : « *1<sup>re</sup> partie. Misère de l'homme sans Dieu. 2<sup>e</sup> partie. Félicité de l'homme avec Dieu* ». Or, Pascal ne s'adresse pas vraiment aux libertins. Ce nom, qui vient du latin *libertinus*, esclave affranchi, désigne à l'époque celui qui s'est libéré des croyances qu'on lui a transmises. Or, Pascal ne s'adresse pas à eux ou pas qu'à eux.
- ➔ Il s'adresse à « l'honnête homme » indifférent en matière religieuse mais qui n'est pas forcément hostile à la religion.

### c) Le dessein d'ensemble.

Son œuvre est une sorte d'**antiapologie**. Pascal nous dit : Dieu n'est pas visible. Si vous le cherchez, vous ne le trouverez pas. L'auteur parle de Dieu caché « *Que Dieu s'est voulu cacher.* » « *Deus absconditus* », fragment 227. Il décide, pour son apologie, de partir non de Dieu mais de l'homme. On parle d'**anthropologie** : étude de l'homme. Une telle démarche doit conduire à Dieu. Cette démarche peut être mise en rapport avec l'existentialisme. Il s'agit de faire naître un désir de Dieu. Au 17<sup>e</sup> siècle, on n'emploie pas le terme « *anthropologie* » mais le mot « *morale* ». Mais : description avant la prescription : il regarde agir les hommes (il n'est pas tenu de donner des leçons à l'homme). Il observe l'homme pour tirer de lui une apologie.

En l'absence d'une certitude sur l'ordre définitif qu'eut adopté Pascal pour son apologie, on peut discerner dans sa réflexion un dessein d'ensemble. Un plan d'ensemble se dessine : Contrairement à l'impression d'Etienne Périer, les mille feuillets, presque illisibles, rédigés par Pascal obéissent à un classement. Les plus récentes éditions (Brunschvicg 1897, Lafuma 1951, Mesnard 1964, Le Guern 1977) ont essayé de suivre l'itinéraire suggéré par Pascal lui-même, en 27 étapes. Mais les diverses copies ne concordent pas totalement et un certain nombre de manuscrits n'étaient pas classés. Malgré ces incertitudes, la progression générale de l'apologie se laisse clairement percevoir :

1. Une anthropologie : étude de l'homme, de sa condition naturelle et sociale
2. L'insuffisance de l'homme sans Dieu ; la recherche du souverain bien
3. La solution offerte par la religion chrétienne ; son excellence et sa vérité.

Les spécialistes nuancent diversement les parties et les regroupements précis, mais le mouvement d'ensemble de cet ouvrage propagandiste, de « l'anthropologie à la théologie » ne suscite plus guère de divergences notables aujourd'hui. Le seul inconvénient de cette tendance à la simplification est d'élaguer et écraser les réseaux subtiles de correspondances qui lient, par échos et allusions, les thèmes entre eux. Cette structure fuguee, insinuante et étourdissante, est pourtant le moyen d'action le plus efficace de l'écrivain missionnaire : elle illustre le vertige sans issue de toute analyse de notre condition et fait vaciller la résistance du lecteur, sans cesse ballotté d'une idée à son contraire, enfermé dans des contradictions insolubles, finalement obligé de trouver une certitude, un ancrage, hors de lui, en Dieu. La vraie victoire des Pensées est d'être irréductibles à tout effort simplificateur.

**Document 2.** Darcos et Tartayre, Manuel de littérature, XVIIe siècle, Collection « Perspectives et confrontations », Hachette, p. 176, 1987.

Quelle dimension apologétique ?

On a pour la religion du mépris et de la haine (« Ordre », fragment 10.)

Pascal veut montrer qu'elle est intelligente et qu'elle propose du bonheur. La religion catholique a, selon lui, bien expliqué les contradictions. Elle est intelligente. Elle est porteuse d'un savoir profond que peu de penseurs ont eu. A la question du danger potentiel de la religion, Pascal répond qu'elle est une proposition de bonheur.

Fragment 71, p. 92 : « *L'Ecclésiaste montre que l'homme sans Dieu est dans l'ignorance de tout et dans un malheur inévitable, car c'est être malheureux que de vouloir et ne pouvoir. Or il veut être heureux et assuré de quelque vérité. Et cependant il ne peut ni savoir ni ne désirer point de savoir. Il ne peut même douter.* » Sur le bonheur : fragment 101, dernier §.

**APOLOGUE** n. m. est emprunté (v. 1470) au latin *apologus*, terme littéraire, lui-même du grec *apologos* «récit détaillé, fable», de *apo-* (→ *apo-*) et de *logos* (→ logique), du verbe *legein*.

◆ Le mot s'est spécialisé pour «récit à enseignement moral».

◇ voir **APOLOGIE**.

**APOLOGIE** n. f. est emprunté à la même époque que *apologue* (1488) au latin ecclésiastique *apologia*, grec *apologia*, appliqué à des discours juridiques de défense, à des plaidoiries.

◆ En français, le mot se dit d'abord d'un discours de défense, d'une justification, en droit et en religion, puis (1762) d'une justification de quelque nature que ce soit. < Le sens a glissé au XIX<sup>e</sup> s. vers l'idée d'éloge, aujourd'hui dominante.

► Les dérivés **APOLOGIQUE** adj. (1543) et **APOLOGISER** v. tr. (fin XVIII<sup>e</sup> s., Mirabeau) sont rares. • En revanche, **APOLOGISTE** n. (1623), appliqué spécialement à un docteur de l'Église qui défend la foi chrétienne (1752), est relativement courant.

**APOLOGÉTIQUE** adj. est emprunté au grec *apologêtikos*, du verbe *apologeisthai*, de *apologos*, et signifie «qui contient une apologie, surtout religieuse», d'où le nom féminin (1<sup>re</sup> moitié XIX<sup>e</sup> s.) désignant la discipline théologique appliquée à la défense de la religion catholique. < Le latin *apologeticum* a fourni la valeur spéciale, historique de

Importance des sources de Pascal, de ses lectures qui l'ont aidé à construire l'homme, le penseur qu'il est et l'œuvre qu'il a écrite.

### I. L'influence d'un grand théologien : Saint-Augustin.

**Document complémentaire n1** : Gheeraert, A la recherche du Dieu caché : Introduction aux *Pensées* de Pascal, pp. 14-19, La Bibliothèque électronique de Port-Royal, 2007.

- « Augustin explique qu'Adam et Ève ont été créés libres, et qu'ils pouvaient librement se déterminer au bien ou au mal. Ils possédaient une grâce (dite « grâce d'Adam ») qui leur permettait de choisir sans contrainte d'obéir à la loi de Dieu ou de l'enfreindre. »

- « **L'homme a perdu toute liberté dans ses actes** : avant la chute, Adam pouvait ou non suivre la loi de Dieu ; désormais, il n'a plus le choix, **il est invinciblement attiré par le mal** ». « **Contrariétés** » / fragments 122 : L'homme damné et condamné au nom d'un péché commis « *il y a 6000 ans* » : « *il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupable ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer.* » (p. 115).

- « Aussi toutes ses actions ne peuvent-elles dépendre que de deux principes : l'amour de Dieu ou l'amour de soi, encore appelé « amour-propre », ou « propre amour ». » Pour Augustin, l'homme est un être de désir. D'après lui, il existe 3 libidos : 3 pulsions. Il s'agit de 3 désirs structurants :

→ *Libido sentiendi* : Désir de sentir, de jouir (sexualité, plaisir de la bonne chère, plaisir physique).

→ *Libido sciendi* : Désir et plaisir des yeux, désir de voir (le théâtre et la catharsis).

→ *Libido dominandi* : il ne s'agit pas un désir d'ordre politique ; il s'agit de l'autorité que l'on exerce à l'égard de soi-même : on cherche à se dominer ; libido supérieure. Saint Augustin ne sait pas s'il se dépasse par soi-même ou par sainteté. « Après ce premier péché, **il n'est plus possible, de soi-même et sans la grâce du Christ, ni d'aimer Dieu ni d'être vertueux.** » « **Contrariétés** » / fragments 110 : « *je voudrais bien qu'il hait en soi la concupiscence qui le détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi* ». Autres fragments : 111.

- « Le drame est que **le cœur de l'homme déchu continue d'avoir vocation au bonheur et à l'infini.** » « **Contrariétés** » / fragments 122 : L'homme déchu, qui a le désir de posséder une vérité qui demeure à jamais inaccessible : « *si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance.* » « *il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déçus* » (pp. 114-115). « *l'homme passe infiniment l'homme et qu'il était inconcevable à soi-même sans le secours de la foi* ». « **Divertissement** » / fragments 126 : « *Ils ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles* ».

- « Mais Dieu n'a pas voulu que toute sa Création se précipite ainsi vers sa ruine. Dans sa miséricorde infinie, il avait aussi prévu de toute éternité le moyen de sauver une partie d'entre les pécheurs. Il avait en effet décidé de **prédestiner certains pécheurs à être sauvés**, par le moyen de la grâce du Christ. » « **Contrariétés** » / fragments 122 : la grâce : « *l'homme dans l'état de la création ou dans celui de la grâce est élevé au-dessus de toute la nature ; l'autre qu'en l'état de la corruption et du péché, il est déchu de cet état et rendu semblable aux bêtes.* » (p. 116).

- « Ainsi se trouve résolue la dialectique de la grâce et de la liberté : quand nous sommes touchés par la grâce, nous avons bien sûr, en théorie, le moyen de la refuser, mais, pratiquement, **nous ne résisterons jamais à la grâce du Christ**, qui met dans notre cœur un plaisir infini à accomplir les commandements »

- « **comment Dieu choisit-il ceux qui recevront la grâce efficace ?** » « **Ce ne sont pas nos oeuvres, forcément mauvaises en elles-mêmes, mais la grâce de Dieu seule qui sauve.** »

**Document complémentaire** à projeter : « *les deux états de l'homme* » (avant et après la chute).

## II. L'influence des philosophes.

Descartes et Montaigne ont largement alimenté la réflexion de Pascal. Il connaît bien leur œuvre ; il a même contribué à la publication posthume du traité de Descartes sur l'Homme. Il ressent pour ces deux hommes une estime certaine, qui n'exclut pas de sérieuses réserves.

### 1. Descartes ou la « *libido sciendi* ».

Pour Pascal, Descartes est le « *docteur de la raison* », un « *dogmatiste* », qui accorde la plus grande confiance aux capacités de l'homme. Pascal admire surtout en lui le promoteur de l'analyse et de la méthode. L'auteur du Discours croit la Raison capable des plus hautes découvertes scientifiques, à condition qu'elle procède par ordre et selon des règles rigoureuses. L'éloge que Pascal prononce dans L'esprit géométrique est significatif : il loue moins l'invention du « *je pense, donc je suis* » que le génie qui a su « *apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences qui prouve la distinction des natures matérielles et spirituelles, et en faire un principe ferme et soutenu d'une physique entière* ».

**Document complémentaire n°2 :** René Descartes, Discours de la méthode, Partie II, vers 1637.

Descartes se prépare donc à remettre en question tous les concepts qu'il connaît, afin que rien de subjectif ou de fantaisiste ne vienne polluer sa pensée, au profit de la raison inconditionnelle ; pour ce faire, il s'impose quatre préceptes :

- Ne recevoir aucune chose pour vraie tant que son esprit ne l'aura clairement et distinctement assimilé préalablement.
- Trier ses difficultés afin de mieux les examiner et les résoudre.
- Établir un ordre de pensées, en commençant par les plus simples jusqu'aux plus complexes et diverses, et ainsi de les retenir toutes et en ordre.
- Passer toutes les choses en revue afin de ne rien omettre

Descartes appliqua d'abord avec succès ces préceptes pour les règles d'arithmétique, avant d'atteindre un âge assez mûr pour les appliquer à la philosophie.

**Source :** Wikipedia, avril 2009.

**Document complémentaire n°3.** Blaise Pascal, Réflexions sur la géométrie en général De l'esprit géométrique et de l'art de persuader, Introduction, vers 1657-58.

De ce point de vue, le souci de l'ordre chez Pascal, constant, est typiquement cartésien.

Surtout ce qui le choque, c'est que Descartes bâtit une philosophie universelle dans laquelle Dieu est à peine nécessaire comme s'il avait voulu « *pouvoir s'en passer* » ; mais il n'a pas pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement ; après cela, il n'a plus que faire de Dieu (d'après Marguerite Périer).

Les fragments dans lesquels il est question de Descartes :

- **Puissance des dogmatistes :** « Contrariétés » / fragments 122 : La force des scientifiques/dogmatistes. « *Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes qui est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels.* ». Puissance des vérités naturelles. Fragments 101, p. 105 : « *Car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a espace, temps, mouvement, nombres, [est] aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent* ».

- **Impuissance des dogmatistes :** « Raison des effets » / fragments 77 : « *Descartes. Il faut dire en gros : « cela se fait par figure et mouvement », car cela est vrai. Mais de dire quels, et composer la machine, cela est ridicule, car cela est inutile et incertain et pénible.* » : Mise en cause des sciences et désignations de leurs limites : Pascal n'en juge pas moins Descartes « *inutile et incertain* » (Lafuma 887) parce qu'en proie à la *libido sciendi* : il « *approfondit trop les sciences* » (Lafuma 553). Son ambition de science universelle lui paraît vaine. Il suffit en effet de savoir « en gros » que les phénomènes mécaniques se font « *par figure et mouvement* » mais « *de dire quelles et composer la machine* », ie chercher à décrire le détail de leur fonctionnement, « *cela est ridicule* » et suppose une recherche pénible qui n'apprend rien à l'homme sur lui-même (Fragment 77). Bien que Pascal partage sa théorie sur les animaux machines (Fragment 98, p. 103, « le nez du perroquet »), Pascal est très

critique envers sa philosophie : il estime que sa manière d'identifier l'espace et la matière, et de remplir l'univers de matière subtile invisible est le fait d'une imagination fertile. « Contrariétés » / fragment 113 : « *c'est être d'autant plus misérable qu'on est tombé de haut.* » « *En un mot l'homme connaît qu'il est misérable. Il est donc misérable puisqu'il l'est, mais il est bien grand puisqu'il le connaît.* » Condamnation des attitudes extrêmes des scientifiques sûrs de leur pouvoir et de leur science : « *sotte science suffisante* » (Fragment 77) : arrivé au sommet des connaissances accessibles par l'homme, l'homme doit devenir conscient de ses limites et admettre le caractère vain de ces savoirs : « *les grandes âmes qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien et se rencontrent en cette même ignorance d'où il étaient partis, mais c'est une ignorance savante qui se connaît.* » Fragment 101, p. 105 : « *Cette impuissance ne doit donc servir qu'à humilier la raison, qui voudrait juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude.* » Fragment 122, p. 114 : « *Humiliez-vous, raison impuissante !* ».

- **Limites des connaissances scientifiques** : « Grandeur » / fragment 100 : « *Nous supposons que tous les conçoivent de même sorte. Mais nous le supposons bien gratuitement, car nous n'en avons aucune preuve* » Lien entre le mot et la chose : voir la note de la p. 538 : Termes scientifiques qui n'ont pas besoin d'être définis, car certaines notions perdent de leur clarté en étant expliquées. Fragment 56, p. 89 : De la nature de la « matière » qui anime l'homme, qui fait naître la pensée : « *Qu'en ont-ils connu, ces grands dogmatistes qui n'ignorent rien ?* »

- **Vanité des scientifiques** : « Divertissement » / fragment 126, p. 121 : Dénonciation de la vanité des scientifiques : « *Ainsi les autres suent dans leur cabinet pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qu'on n'aurait pu trouver jusqu'ici.* ».

## 2. Le pyrrhonisme.

**Pyrrhon** : On suppose qu'il était devenu agnostique et s'abstenait de donner son opinion sur tout sujet. Il niait qu'une chose fût bonne ou mauvaise, vraie ou fausse en soi. Il doutait de l'existence de toute chose, disait que nos actions étaient dictées par les habitudes et les conventions et n'admettait pas qu'une chose soit, en elle-même, plutôt ceci que cela. Son attitude semblait ainsi résignée et pessimiste ; il répétait souvent le vers d'Homère :

« *Les hommes sont semblables aux feuilles des arbres.* »

Il est à ce titre considéré comme le créateur du scepticisme (ou plus exactement du pyrrhonisme), mais il ne semble pas avoir eu l'intention de créer un courant de pensée philosophique.

Pyrrhon n'a rien écrit, mais son disciple Timon de Phlionte, et les sceptiques tardifs comme Énésidème, Nouménios et Nausiphane, nous ont laissé de nombreux rouleaux dans lesquels ils discutaient de la méthode pour parvenir à l'état d'incompréhension (acatalepsie) et au bonheur de ne savoir absolument rien, de ne pas avoir la moindre certitude sur notre existence et sur l'existence d'autre chose ou sur la possibilité de son existence. Les quelques fragments de Timon qui nous sont parvenus nous décrivent Pyrrhon :

« *Noble vieillard, Pyrrhon, comment et par quel chemin as-tu su échapper à l'esclavage des doctrines et des futiles enseignements des sophistes ? Comment as-tu brisé les liens de l'erreur et de la croyance servile ? Tu ne t'épuises pas à scruter la nature de l'air qui enveloppe la Grèce ni la nature et la fin de toutes choses.* »

« *Pyrrhon, je désire ardemment apprendre de toi comment, étant encore sur la terre, tu mènes une vie si heureuse et tranquille, comment, seul parmi les mortels, tu jouis de la félicité des dieux.* »

Le philosophe Épicure, qui l'admirait de loin, était toujours curieux de connaître ce que Pyrrhon venait de dire ou de faire. Quant aux Éléens, ils étaient tellement fiers de Pyrrhon qu'ils le couvrirent d'honneurs. Il était très estimé de ses concitoyens et fut nommé grand prêtre. Il fut aussi fait citoyen d'honneur d'Athènes.

Sa doctrine eut cependant des opposants : des détracteurs de Pyrrhon dirent de lui que *voyant un arbre sur son chemin, il ne détournerait pas sa route faute de certitude concernant la réelle existence de l'arbre.*

**Source** : Wikipedia, avril 2009.

Les fragments dans lesquels il est question du pyrrhonisme :

- **Puissance des pyrrhoniens** : Le pyrrhonisme brise les élans de certitudes des hommes et détruit leur vanité et leur orgueil : « **Vanité** » / fragments 31 : « *Rien ne fortifie plus le pyrrhonisme que ce qu'il y en a qui ne sont point pyrrhoniens [...] La faiblesse paraît bien davantage en ceux qui ne la connaissent pas qu'en ceux qui la connaissent.* » : les certitudes des hommes qui ne sont pas conscients de leurs faiblesses alimentent les

théories du doute de Pyrrhon : il faut se méfier des raisonnements et certitudes vaines des hommes, sûrs de leur supériorité. Remise en cause larvée des dogmatiques. « Grandeur » / fragments 100 : Lien entre le mot et la chose : voir la note de la p. 538 : Termes scientifiques qui n'ont pas besoin d'être définis, car certaines notions perdent de leur clarté en étant expliquées. Remise en cause des théories dogmatiques : Les certitudes qui s'imposent à l'esprit peuvent être contestées : « *Cela suffit pour embrouiller au moins la matière, non que cela éteigne absolument la clarté naturelle qui nous assure de ces choses* ». « Contrariétés » / fragments 122 : Certaines vérités s'imposent instinctivement, par le « cœur » et non par la « raison ». « *Les principales forces des pyrrhoniens, je laisse les moindres, sont que nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes, hors la foi et la révélation, sinon en ce que nous les sentons naturellement en nous* ». Rêve-t-on ou sommes-nous éveillés ?

- **Conception du bonheur que développent les pyrrhoniens** : « Misère » / Fragment 56 : tentative de définition du « *souverain bien* » et donc définition que proposent les pyrrhoniens : « *l'autre à l'ignorance totale* » « *les braves pyrrhoniens en leur ataraxie, doute et suspension perpétuelle* ». But : atteindre la tranquillité en admettant que l'homme est ignorant. Sans doute, Pyrrhon renonce à la science, et il est sceptique : mais ce scepticisme n'est pas l'essentiel à ses yeux, il ne s'y arrête guère, et il aurait peut-être été surpris autant que fâché d'y voir attacher son nom. Las des discussions éternelles où se plaisent ses contemporains, Pyrrhon prend le parti de répondre à toutes les questions : « *Je ne sais rien* ». C'est une fin de non-recevoir qu'il oppose à la vaine science de son temps. Son esprit s'éloigne de la logique pour se tourner tout entier vers les choses morales : il ne songe qu'à vivre heureux et tranquille. « Faire du doute, dit très bien M. Waddington, un instrument de sagesse, de modération, de fermeté et de bonheur, telle est la conception originale de Pyrrhon, l'idée mère de son système.

- **Impuissance des pyrrhoniens** : Le pyrrhonisme et le caractère ridicule de cet entêtement dans le doute : « Misère » / Fragment 71 : ambiguïté de la formule qui témoigne des limites du doute et de la certitude : « *L'Écclésiaste montre que l'homme sans Dieu est dans l'ignorance de tout et dans un malheur inévitable, car c'est être malheureux que de vouloir et ne pouvoir. Or il veut être heureux et assuré de quelque vérité. Et cependant il ne peut ni savoir ni ne désirer point de savoir. Il ne peut même douter* ». L'homme désire, a la volonté de savoir et ne peut savoir ; il ne peut se permettre de douter totalement car dans les deux cas, on ne lui offre pas d'assurance. « Grandeur » / fragments 101 : Certaines vérités s'imposent instinctivement, par le « cœur » et non par la « raison ». « *Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison* ». Mise en cause des théories pyrrhoniennes.

Le **scepticisme** (du grec *skeptikos*, « qui examine ») est, au sens strict, une doctrine selon laquelle la pensée humaine ne peut se déterminer sur la possibilité de la découverte d'une vérité. Il ne s'agit pas de rejeter la recherche, mais au contraire de ne jamais l'interrompre en prétendant être parvenu à une vérité absolue. Son principal objectif n'est pas de nous faire éviter l'erreur, mais de nous faire parvenir à la quiétude (*ataraxia*), loin des conflits de dogmes et de la douleur que l'on peut ressentir lorsqu'on découvre de l'incohérence dans ses certitudes.

Dans l'Antiquité, l'école sceptique eut pour fondateur le philosophe Pyrrhon dont nous ne connaissons que peu de choses. Nous possédons cependant quelques fragments de l'œuvre de son disciple Timon de Phlionte. Le scepticisme antique est ainsi résumé par Sextus Empiricus :

« *Le scepticisme est la faculté de mettre face à face les choses qui apparaissent aussi bien que celles qui sont pensées, de quelque manière que ce soit, capacité par laquelle, du fait de la force égale qu'il y a dans les objets et les raisonnements opposés, nous arriverons d'abord à la suspension de l'assentiment, et après cela à la tranquillité*», Sextus Empiricus, Esquisses pyrrhoniennes, I, 8 »

Source : Wikipedia, avril 2009.

**Bilan qui met en regards deux théories opposées : les dogmatistes et les pyrrhoniens** : « Contrariétés » / fragments 122 : Résumé du conflit « *Pyrrhoniens* » « *dogmatistes* ». « *Que fera donc l'homme dans cet état ? Doutera-t-il de tout ?* ».

### 3. Montaigne ou la « *libido sentiendi* ».

Montaigne est l'opposé de Descartes. Pascal déclare dans *L'Esprit géométrique* son admiration pour « *l'incomparable auteur de l'Art de conférer* ». Il aime en Montaigne l'honnête homme soucieux d'un vrai contact avec son lecteur, sa manière d'écrire « *toute composée de pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie* » (L.745, S.618), passant de sujet en sujet, pour éviter la raideur philosophique. « *Ce que Montaigne a de bon ne peut être acquis que difficilement* » (L.649, S.534). Mais de cet éloge même découle le reproche, qui a choqué Voltaire, de parler trop de soi : « *Le sot projet qu'il a eu de se peindre* » (L.780, S.644) : c'est en effet sur ce point que les *Essais* s'écartent de la règle de discrétion essentielle chez l'honnête homme.

Les fragments dans lesquels il est question de manière explicite de Montaigne : « *Raison des effets* » / fragments 82. Le nom figure dans le fragment : citation de mémoire des *Essais* : le lien entre le paraître et l'être. Fragment 93, p. 101 : « *Cannibales se rient d'un enfant roi* ».

Remarque : L'ensemble des fragments proposés fait allusion aux *Essais*, qu'il s'agit d'une acceptation de la pensée de Montaigne ou d'une contestation.

#### Feuillets : Dossier Montaigne et Pascal.

- **Extrait 1** : Le scepticisme de Montaigne. Aux vues plutôt optimistes de Raymond Sebond, Montaigne oppose la « *présomption* » (concupiscence de l'orgueil) et la « *débilité* » de la créature. **Remise en cause des certitudes scientifiques humaines.** Fragment 14, p. 70 : « *Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité du monde soit si peu connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable* ». Fragment 21, p. 72 : « *Vanité des sciences* ». Vérité des sciences // « *science des mœurs* » ou « *la morale* ». Fragment 25, p. 73 : « *Les inventions des hommes de siècle en siècle vont de même* ».
- **Extrait 2** : Montaigne et le relativisme. Dénonciation des **méfais de l'imagination**. Fragment 41, p. 77 : « *Le plus grand philosophe du monde sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra* ». Conclusion : on peut alors douter de la vérité puisqu'elle est engendrée par l'imagination. **Sommes-nous endormis ou éveillés ?** Fragment 48, p. 83 : « *Le bon sens. Ils sont contraints de dire : « Vous n'agissez pas de bonne foi, nous ne dormons pas, etc. » Que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante !* ». Fragment 100, p. 104 : « *Nous savons que nous ne rêvons point* ». Fragment 122, p. 112. Fragment 126, p. 118-119. la misère du Roi à comparer à la supposée sagesse d'un philosophe au-dessus de l'abîme : « *Le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets qui joue et qui se divertit* ». Fragment 127, p. 123.
- **Extrait 3** : 1 Montaigne et sa conception de la justice. La justice **comme respect des lois établies dans un pays, comme coutume**. Relativité des vérités judiciaires. Fragment 44, p. 82 : Mise en cause de la vérité qu'énonce le juge ; Fragment 47, p. 83 : « *Pourquoi me tuez-vous ? – Et quoi ! Ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau ?* » ; Fragment 56, p. 87 : « *on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat* ». Fragment 56, p. 87 : « *Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà* ». « *Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au-delà de l'eau et que son prince a querelle contre le mien, quoi que je n'en ai aucune avec lui ?* » Fragment 57, p. 89 . Fragment 79, p. 96 2 Montaigne et les « usages » et « coutumes » religieux. Fragment 56, p. 86 : « *L'un dit que le souverain bien est en la vertu, l'autre le met en volupté, l'autre à suivre la nature, l'autre en la vérité* ». 3 Montaigne et le respect des lois établies (afin de **maintenir la paix sociale**). Fragment 23, p. 72 : « *la coutume de voir les rois accompagnés de gardes* » crée la terreur, la suscite et le visage du roi devient inséparable de la terreur que suscite une divinité. Fragment 24, p. 72 : « *La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie* » : folie comme convention (voir note du fragment 12, p. 515). Même observation, fragment 41, p. 79. Dénonciation des méfaits et dangers de la nouveauté : Fragment 41, p. 80 : « *Les impressions anciennes ne sont seules capables de nous abuser, les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir* ». Fragment 56, p. 88 : Rejet des révolutions qui peuvent tout détruire en imposant de nouvelles lois : « *L'art de fronder* » « *C'est un jeu sur pour tout perdre* » « *le plus sage des législateurs disait que pour le bien des hommes, il faut souvent les piper* ».

Allusion à Platon qui dans L'apologie de Socrate affirme qu'il faut respecter les lois, parce que ce sont des lois, et ce, même si elles sont mauvaises. **Fragment 62, p. 90** : « *Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes* ».

### **Platon, L'apologie de Socrate.**

Mieux vaut une injustice qu'un désordre: c'est aussi, mais pour d'autres raisons, le dernier enseignement de la vie de Socrate. Condamné à mort par les juges athéniens, notamment pour trouble à l'ordre public et « corruption » de la jeunesse, Socrate se trouve la nuit d'avant sa mort devant la possibilité de s'évader. Il refuse cet exil. Sa condamnation est injuste mais il faut la respecter, assène-t-il à ses disciples incrédules. Socrate sait qu'en refusant la loi il donnerait un exemple dangereux à tous les athéniens – il veut préserver leur obéissance aux lois –, et qu'il donnerait raison aux juges qui l'ont condamné. Toute sa vie, il a été protégé par les lois de la cité, et c'est l'application d'une de ces lois qui maintenant le condamne. Il mourra. Que signifie le choix de Socrate ? Qu'une loi peut être imparfaite, ou son application injuste, mais que notre désobéissance peut être pire encore. Nos actions, dans une société, ne regardent pas que nous. Ce n'est pas sous le regard de Dieu que nos actes sont jetés, mais sous les yeux des autres hommes – désobéir, c'est donner envie de désobéir.

**Source** : <http://www.philagora.net/dissert2/respecter-lois4.htm>

- **Extrait 4** : Le fameux « *Que sais-je ?* » de Montaigne. Montaigne est le philosophe qui a le mieux sondé la faiblesse humaine. Laissant à part la foi pour considérer l'homme « *destitué de toute révélation* », il met « *toutes choses dans un doute si universel, et si général, que ce doute s'emporte lui-même, c'est-à-dire s'il doute* » (Document complémentaire n°4) : Montaigne n'affirme même pas qu'il ne sait rien, il s'arrête à l'interrogation « *que sais-je ?* » Ce doute radical tombe sur tout, science, morale, métaphysique, et montre partout l'impuissance de l'homme à trouver la vérité. Pascal s'en inspire directement dans un fragment comme **L.82, S.78** sur l'imagination. Or, Pascal conteste cette vision du monde : « **Contrariétés** » / **fragments 112** : « *Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre* ». Source : Montaigne, Essais, III, 13, note de la p. 539.

Descartes et Montaigne ont donc pour Pascal deux traits communs : ce sont des philosophes qui ont élevé une concupiscence en idéal, et surtout qui ont tous deux cherché à construire une doctrine qui se passe de prolongement surnaturel. Les Pensées montrent que c'est impossible. En tout état de cause, on aurait tort d'opposer un Pascal taraudé par l'angoisse et la maladie à un Descartes serein et même allègre : cette lourde opposition qui prolonge les mythes les plus éculés du romantisme ne s'accorde ni avec les textes, ni avec les personnes.

### **III. Les autres grandes œuvres de Pascal qui éclairent le sens des Pensées.**

#### **1. L'Entretien avec M. de Saci...**

**Document complémentaire n°4.** Pascal, Entretien avec M. de Saci sur Epictète et Montaigne, 1655.

→ Pascal veut montrer que le doute est absurde puisqu'il en vient lui-même à douter de lui-même : puis-je douter que je doute ? Expression de cette contradiction dans le 1<sup>er</sup> §.

→ Le texte joue surtout sur un système d'oppositions et d'antithèses. Le doute est plus vain et même plus nocif qu'une certitude. Ce doute autorise l'homme, qu'il prétend humilier, à tout se permettre et à agir en païen. « *Dans cet esprit, il se moque de toutes les assurances* » (l. 18) ; « *Aussi il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, suivant librement sa première vue ; et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison qui n'a que de fausses mesures.* » (l. 33-36).

a) La **remise en cause** des théories sceptiques de Montaigne. Cependant, le doute éternel auquel Montaigne s'abandonne débouche sur une morale quasi païenne, une sorte d'épicurisme modéré, une éthique « *naïve, familière, plaisante, enjouée et pour ainsi dire folâtre* », qui consiste à suivre ce qui charme et à vivre « *mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille* ». Pascal accepte difficilement que, ne songeant « *qu'à mourir* »

*lâchement et mollement par tout son livre* », Montaigne « *inspire une nonchalance du salut, sans crainte et sans repentir* » (L.680, S.559). Il diagnostique une forme raffinée de *libido sentiendi*. Fragment 114, p. 110 : « *Contradiction, mépris de notre être, mourir pour rien, haine de notre être* ». Fragment 56, p. 86 : Le « *souverain bien* » ? « *les braves pyrrhoniens en leur ataraxie, doute et suspension perpétuelle* » « *ignorance totale* » ? « *volupté* » ?

Réponse de Pascal à Montaigne : Fragment 122, p. 114 : « *Qu'on accorde donc aux pyrrhoniens ce qu'ils ont tant crié, que la vérité n'est pas de notre portée ni de notre gibier, qu'elle ne demeure pas en terre, qu'elle est domestique du ciel, qu'elle loge dans le sein de Dieu, et que l'on ne peut la connaître qu'à mesure qu'il lui plaît de la révéler.* »

Mise en évidences des contradictions de l'homme : « *ravi de montrer par son exemple les contrariétés d'une même esprit* » (l. 37-38) : Voir l'importance de la liasse « *contrariété* » ; présence de nombreuses antithèses ; valeur de la dialectique dans les Pensées. Fragment 86, p. 98 : « *Renversement continu du pour ou contre* » ; Fragment 122, p. 113 : « *Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ?* ».

b) La remise en cause du **stoïcisme**. Voir la leçon n°4.

2. Les Provinciales. Voir leçon n°4.

## Dossier : Montaigne et Pascal

Les *Essais* ont, au XVII<sup>e</sup> siècle, une forte audience, grâce surtout à Pierre Charron (1541-1601) qui les a transposés sous forme méthodique et dogmatique<sup>e</sup> dans son ouvrage, *La Sagesse*, et par les diverses éditions publiées par les soins de Mlle de Gournay (1566-1645), fille adoptive de Montaigne. Pascal n'échappe pas à cette influence, même s'il affirme s'en dégager : « *Ce n'est pas dans Montaigne mais dans moi que j'y trouve ce que j'y vois.* » Cette revendication d'originalité est d'ailleurs conforme au dessein de Montaigne : « *La vérité et la raison sont communes à chacun, et ne sont non plus à qui les a dites premièrement qu'à qui les dit après : ce n'est non plus selon Platon que selon moi, puisque lui et moi l'entendons de même* » (*Essais*, 1, 25).

*L'Entretien avec M. de Saci...* est une réflexion sur le doute de Montaigne : sa morale n'est pas celle d'un chrétien, mais d'un traditionaliste ou d'un conformiste prudent ; son scepticisme<sup>e</sup> « *se moque de toutes les assurances* » mais conduit à n'espérer aucun bénéfice de tout changement politique ou social : trop désabusé, le penseur devient réactionnaire ; enfin, sa morale « *naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre* » a beau « *froisser la superbe raison* », elle autorise l'homme, qu'elle prétend humilier, à tout se permettre et à agir en païen.

Malgré cette sorte de réfutation, Montaigne sera très présent dans les *Pensées*, d'abord sous forme d'emprunts :

– « *Ils veulent se mettre hors d'eux et échapper à l'homme. C'est folie ; au lieu de se transformer en anges, ils se transforment en bêtes.* » (3, 13) : cf. p. 193.

– « *Quelle vérité est-ce que ces montagnes bornent, mensonge au monde qui se tient au-delà.* » (2, 12) : cf. p. 189.

– « *Qu'on loge un philosophe dans une cage de menus filets de fer* » (2, 12) : cf. p. 183.

– « *De la diversion* » (3, 4) : cf. p. 187.

– « *Considérons donc pour cette heure l'homme seul, sans secours étranger, armé seulement de ses armes...* » (2, 12) ou « *Qui se présente, comme un tableau, cette grande image de notre mère nature en son entière majesté ; qui se remarque là-dedans, et non soi, mais tout un royaume, comme un trait d'une pointe délicate : celui-là seul estime les choses selon leur juste grandeur.* » (1, 26) : cf. p. 181.

– « *Chaque homme porte en soi la forme entière de l'humaine condition.* » (3, 2) : « *Le sot projet qu'il a eu de se peindre ! 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 original.* », cf. p. 186.

Enfin, Montaigne sert de repoussoir à Pascal. Les *Essais* sont l'image de l'homme sans Dieu :

« *Les défauts de Montaigne sont grands. Mots lascifs ; cela ne vaut rien, malgré Mlle de Gournay. Crédule, ignorant. Ses sentiments sur l'homicide volontaire, sur la mort. Il inspire une nonchalance du salut, sans crainte et sans repentir. Son livre n'étant pas fait pour la piété, il n'y était pas obligé : mais on est toujours obligé de n'en point détourner. On peut excuser ses sentiments un peu libres et voluptueux ; mais on ne peut excuser ses sentiments tout païens sur la mort ; car il faut renoncer à toute piété, si on veut au moins mourir chrétiennement ; or, il ne pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre.* » (L936-B63).

**Source.** Darcos et Tartayre, Manuel de littérature, XVII<sup>e</sup> siècle, Collection « Perspectives et confrontations », Hachette, p. 171, 1987.

**Leçon n°4 : Le contexte de la rédaction des Pensées de Pascal.**  
**Le jansénisme / Sur l'apologie de la religion chrétienne**

Source : Mon cours est un résumé de l'article suivant : « Le jansénisme » par Vincent Carraud. Article disponible sur le site suivant :

<http://www.amisdeportroyal.org/articles.php?lg=fr&pg=282>

**Introduction :**

**Document complémentaire n°1** à projeter : « *Jansénisme* » (Dictionnaire historique de la langue française d'Alain REY).

**Histoire du terme « jansénisme » :** Au sens premier du terme le Jansénisme peut être considéré comme une **hérésie**, puisque l'Autorité romaine porta plusieurs condamnations sur des propositions qu'il aurait contenues. Mais, en un sens plus large, on peut aussi ne voir dans le Jansénisme qu'un **mouvement interne au Catholicisme**, qui rejeta comme non nécessaires les condamnations dont il fit l'objet, essaya d'en limiter la portée et cherchait à présenter du christianisme une image plus fidèle à ses origines.

« *Jansénisme* ». Le mot est une création polémique pour désigner - je cite la *Lettre à un ami touchant le Jansénisme* publiée à Paris en 1651 – « *cette sorte de gens qu'on appelle jansénistes, du nom de Jansénius leur auteur* ». Le mot " *jansénistes* " fut forgé au moment des polémiques menées par les Jésuites contre l' *Augustinus*, le livre dont nous allons parler, à l'imitation du vocable de « *calvinistes* » qui désignait les partisans de Calvin. On pourrait citer d'autres exemples de cet emploi polémique du terme de « *jansénistes* », toujours sous la plume de ses adversaires, alors que les partisans de Jansénius préféraient se désigner eux-mêmes comme disciples de saint Augustin.

Nous envisagerons successivement:

- la naissance du Jansénisme et les premières condamnations
- la période des grandes polémiques des années 1640-1650, aboutissant aux condamnations de 1653 et 1656
- ce que devint le Jansénisme à la fin du 17<sup>ème</sup> siècle et au 18<sup>ème</sup> siècle, avec notamment la bulle Unigenitus de 1713 [*Nous n'évoquerons pas cet aspect qui ne concerne pas directement notre texte*]

**I. La naissance du jansénisme et les premières condamnations.**

Un livre, l' *Augustinus*, condamné dès 1642, et deux hommes, Jansénius, l'auteur du livre, et Saint-Cyran, son ami, directeur de Port-Royal, sont à la naissance du Jansénisme.

**1. Jansénius et son livre l'Augustinus.**

- a) A l'origine donc le livre célèbre de Jansénius, publié en 1640 et connu sous le nom de L'Augustinus. En voici le titre complet : en français: « *Augustin ou la doctrine de saint Augustin portant sur la nature humaine, la santé, la maladie et la médecine, contre les Pélagiens et les Marseillais* ». C'est un ouvrage de 1300 pages. Consacré à la pensée d'Augustin, il se veut systématique. C'est une synthèse augustinienne sur le salut et la grâce. Explicitement, il porte sur le concept philosophique, plus que théologique, de nature humaine, cette nature étant pensée selon un modèle médical, d'origine augustinienne, celui de la santé, de la maladie et de la médecine. Ce modèle médical oriente tout l'ouvrage de Jansénius.
- b) L'auteur, **Cornélius Jansen**, né en 1585, a été professeur d'Ecriture Sainte à l'Université de Louvain. Après avoir enseigné l'Ecriture Sainte à Louvain, il devint évêque d'Ypres et mourut de la peste en 1638, alors que l'Augustinus, son oeuvre majeure, était pratiquement terminée. Ce sont ses amis et successeurs qui l'ont publié. Ainsi l'Augustinus, point de départ du jansénisme, fut publié à titre posthume; et Jansénius lui-même, si l'on peut dire, n'a jamais été janséniste.

## 2. Le contenu de l'Augustinus.

La nature humaine, la liberté humaine et la grâce constituent certainement trois des thèmes majeurs de l'Augustinus.

**Relire le document complémentaire n1 de la leçon n°3:** Gheeraert, A la recherche du Dieu caché : Introduction aux Pensées de Pascal, pp. 14-19, La Bibliothèque électronique de Port-Royal, 2007.

a) La question de la **nature humaine** et le principe de la **grâce accordée par Dieu**.

L'ouvrage comporte **trois parties** traitant respectivement :

- de l'état de nature pure,
- de l'état de nature innocente,
- de l'état de nature déchue.

Traditionnellement la théologie distinguait seulement deux états de l'homme: *l'état de la nature innocente* et *l'état de la nature déchue*. Dans l'état de nature déchue, nous dit Jansénius, le salut ne peut venir que de Dieu seul. Il est inaccessible à l'homme. Il est pur don de Dieu. Toute la liberté humaine ne peut être qu'une liberté de réception, d'accord, de prière, pour que le salut vienne de Dieu. C'est la thèse centrale de Jansénius.

Or il est à remarquer que, si on peut théologiquement appliquer le concept d'état à la nature innocente (en imaginant qu'Adam et Eve avaient vécu un certain temps avant la chute) et à la nature déchue (l'état des hommes après la chute), il est par contre conceptuellement difficile, sinon impossible, de parler d'état pour la nature pure. Un tel "*état*" n'a jamais existé. En ce sens la problématique de Jansénius, dépendante de celle de ses adversaires, reste éminemment discutable.

Les théologiens utilisant ce concept d'« *état de pure nature* » en venaient nécessairement à se poser la question suivante : quel est le type de bonheur auquel peut atteindre Adam (c'est-à-dire l'homme en général) dans l'état de nature pure? et il y avait deux réponses possibles, constituant l'une et l'autre des impasses:

→ ou bien dans l'état de nature pure, puisque Dieu l'a créé ainsi, c'est qu'il ne manque rien à l'homme pour faire son bonheur et son salut; et c'est donc que le salut relève de sa nature (car le contraire voudrait dire que l'homme eût été créé incomplet et donc que la création serait défectueuse). Le salut est ainsi une exigence de la nature elle-même. C'est ce qu'on a appelé l'hérésie baïaniste.

→ ou bien, et c'est l'hérésie janséniste, l'état de pure nature ne peut procurer à l'homme qu'un bonheur purement terrestre; mais le salut, de l'ordre du surnaturel, vient de Dieu. Il est donc une pure gratuité, un pur don, qui vient en plus. Le surnaturel est ainsi totalement coupé de la nature. Il est essentiellement inaccessible à l'homme dans sa propre liberté.

**Document complémentaire n°2 :** Gheeraert, A la recherche du Dieu caché : Introduction aux Pensées de Pascal, « Rappel des positions » « tableau résumé des Ecrits sur la grâce », La Bibliothèque électronique de Port-Royal, 2007. <http://www.amisdeportroyal.org/articles.php?lg=fr&pg=247>

- La nature déchue de l'homme : **Fragment 108, p. 107** : « *par où nous connaissons que sa nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déchu d'une meilleure nature qui lui était propre autrefois.* » De la déception de l'homme dont la nature est une éternelle déception : mémoire d'une nature supérieure (ôtée par Dieu). Ambiguïté de la nature humaine : **Fragment 118, p. 110-111** : « *La nature de l'homme se considère en deux manières, l'une selon sa fin, et alors il est grand et incomparable ; l'autre selon la multitude, comme on juge de la nature du cheval et du chien par la multitude, d'y voir la course, et animum arcendi, et alors l'homme est abject et vil.* » **Fragment 122, p. 113** : Sur la présence d'une conscience de la supériorité de la nature de l'homme et en même temps la vanité qui la détruit : ambiguïté de cette nature qui se sent à la fois grande et basse : « *La nature soutient la raison impuissante et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point.* »
- L'ignorance sans Dieu et ses révélations : **Fragment 101, p. 105** : « *Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment ! Mais la nature nous a refusé ce bien ; elle ne nous a au contraire donné que très peu de connaissances de cette sorte.* » « *sans quoi la foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut.* »

**Fragment 122, p. 111-112** : « nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes, hors la foi et la révélation ». **Fragment 122, p. 114** : sur Dieu qui révèle à l'homme des vérités qui donnent sens à son existence.

- La grâce qui efface la faute : **Fragment 41, p. 81** : « L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur naturelle, et ineffaçable sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité. Tout l'abuse ». **Fragment 122, p. 116** : « il y a deux vérités de foi également constantes : l'une que l'homme dans l'état de la création ou dans celui de la grâce est élevé au-dessus de toute la nature, rendu comme semblable à Dieu et participant de la divinité ; l'autre qu'en l'état de corruption et du péché, il est déchu de cet état et rendu semblable aux bêtes. »
- Sur l'autorité de Dieu et la soumission des hommes : **Fragment 12, p. 70** : « Les vrais chrétiens obéissent aux folies néanmoins, non parce qu'ils respectent les folies, mais l'ordre de Dieu qui pour la punition des hommes les a asservis à ces folies. ». **Fragment 91, p. 100** : « Il faut se tenir en silence autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu qu'on sait être la vérité. » **Fragment 122, p. 114** : « Taisez-vous, nature imbécile, apprenez que l'homme passe infiniment l'homme et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. »

## b) D'où les positions de Jansénius sur la liberté humaine.

Il y a dans son livre des centaines de colonnes contre le concept de liberté humaine tel que le **courant moliniste des jésuites** le remettait en honneur à la fin du 16ème siècle. **Molina** : théologien jésuite, né en 1535 à Cuenca (Nouvelle Castille), mort en 1600.

→ La grande thèse sur la liberté humaine contenue dans l'*Augustinus* est assez claire. Elle est que les hérésies, l'hérésie pélagienne en l'occurrence à laquelle il identifie le « *molinisme* », sont les survivances, dans le domaine théologique, des philosophies de l'Antiquité ; elle est que l'hérésie est une philosophie revivifiée au sein de la théologie. Jansénius le répète : « *la philosophie est la source des erreurs, la mère des hérésies* ».

→ De ce point de vue, la philosophie la plus scandaleuse entre toutes est le stoïcisme (cf aussi Pascal : *Entretien avec M. de Sacy*). Pourquoi ? parce que le stoïcisme est une pensée de la grandeur de l'homme et une méconnaissance de la misère de l'homme. Le stoïcien, c'est celui qui dit qu'il a les moyens d'être heureux tout seul, c'est-à-dire de faire son salut tout seul. Liasse « vanité », **Fragment 26** : « Nous sommes incapables et de vrai et de bien ». Dénonciation de la vanité misérable d'un grand de ce monde : **Fragment 44, p. 82** : Le « juge » qui n'est plus en état de juger à cause d'un bruit inopportun : « Ne vous étonnez point s'il ne raisonne pas bien à présent, une mouche bourdonne à ses oreilles ». Liasse « Grandeur » : **Fragment 97, p. 102** : dénonciation des illusions qui corrompent l'homme : sa grandeur est associée à la « *concupiscence* » : « *Grandeur. Les raisons des effets marquent la grandeur de l'homme, d'avoir tiré de la concupiscence un si bel ordre* ».

→ Seule grandeur envisageable de l'homme : sa conscience de sa misère : **Fragment 105** : « *La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable ; un arbre ne se connaît pas misérable* ». **Fragment 107** : « *Toutes ces misères-là même prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères de roi dépossédé* ». **Fragment 108, p. 107** : « *La grandeur de l'homme est si visible qu'elle se tire même de sa misère, car ce qui est nature aux animaux nous l'appelons misère en l'homme* ».

→ C'est le pire. Jansénius fait là une analyse intéressante et fine du stoïcisme . Il dit que le moteur du stoïcisme, c'est l'orgueil. Or qu'est-ce qu'une pensée de l'orgueil ? C'est une pensée qui méconnaît le péché originel, donc qui ne sait pas que l'homme est dans un état de nature déchue, que l'homme a perdu son premier statut. Liasse « vanité » : dénonciation de toutes les manifestations de l'orgueil : **Fragment 14, p. 71** : « *Vanité. [...] que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs* ». Liasse « Misère » : **Fragment 59, pp. 89-90** : « *La gloire. L'admiration gâte tout dès l'enfance* » ; **Fragment 67, pp. 92-93** : « *Orgueil contrepesant toutes les misères : ou il cache ses misères, ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connaître* ». **Fragment 71, pp. 92** : « *L'Ecclésiaste montre que l'homme sans Dieu est dans l'ignorance de tout et dans un malheur inévitable, car c'est être malheureux que de vouloir et ne pouvoir. Or il veut être heureux et assuré de quelque vérité* ».

→ Jansénius part donc d'une doctrine de la liberté qu'il met toutes ses forces à détruire au profit d'une **doctrine de la grâce efficace qui vient de Dieu** et de Dieu seul. C'est une doctrine extrêmement forte, portée par une thèse philosophico-théologique très précise. Le seul philosophe, finalement, qui trouve grâce aux yeux de Jansénius, comme d'ailleurs à ceux de saint Augustin, c'est Platon: « *Platon pour disposer au Christianisme* » (Pascal, *Pensées*, § 612).

**La théologie doit-elle faire de Dieu, soleil de l'univers, le vrai centre du monde, auquel toutes les créatures, y compris l'homme, doivent se référer ?** (Cette image copernicienne est développée par Bérulle dans les *Grandeurs de Jésus*). Alors que les humanistes dévots faisaient de l'homme le principal objet de leurs interrogations, Bérulle et les augustiniens remettent la divinité au centre des préoccupations de la religion, et non l'homme, comme elle le faisait jusque là.

### 3. La **condamnation de l'Augustinus** (1642).

→ La cible de Jansénius, ce sont évidemment les **Jésuites**, et en particulier **Molina** (*Concordia gratiae cum libero arbitrio* de 1588), c'est-à-dire une tentative de conciliation de la liberté humaine et de la grâce. Quel était donc, finalement, l'objectif de l'Augustinus, cette grande synthèse augustiniennne? C'était une contre-offensive, destinée à affaiblir la portée des opinions « *molinistes* » enseignées par les Jésuites.

→ Mais le fait même de publier l'*Augustinus* constituait une contravention aux décisions pontificales qui interdisaient justement de discuter sur de tels sujets (en particulier la nature et la grâce) depuis la clôture des congrégations « *de auxiliis* ». En effet, pour mettre un terme à des disputes dont personne ne réussissait à sortir, le pape Paul V avait mis fin, en 1607, aux dites congrégations, qui duraient depuis 1598; et deux décrets successifs (1611 et 1625) interdirent ensuite de continuer à discuter de la question de la grâce.

**Document complémentaire n°2** : « Rappel des positions (molinistes et jansénistes) ».

La position qu'on appelle **pélagienne**, ainsi nommée parce qu'elle a été théorisée par un moine écossais du Ve siècle, Pélage (360-422), affirme qu'Adam n'est pas réellement corrompu après la chute ; en particulier, **le péché originel n'a pas introduit la mort dans le monde** : l'homme est encore aujourd'hui à peu près dans le même état que celui dans lequel a été créé Adam ; sa faute n'a pas gâté la nature humaine, qui reste douée des perfections dont Dieu l'avait dotée. **L'homme reste donc libre de choisir entre le bien et le mal**, en toute lucidité et en toute neutralité. Sa raison reste capable d'accéder à certaines vérités, et sa volonté toujours libre dans ses choix. La possibilité de faire des actions bonnes découle seulement de cette libre volonté, et ne nécessite le secours d'aucune instance surnaturelle. **L'homme, totalement libre à l'égard de Dieu, peut ainsi mériter par ses propres forces son salut**, puisque, pleinement responsable, il peut décider de suivre ou non la loi divine. L'être humain, malgré ses fautes, reste ainsi le **chef-d'œuvre de Dieu**, capable d'accomplir le bien ; par sa raison, c'est-à-dire la conscience de ses actes, il domine l'univers et peut connaître son Créateur ; par sa volonté, parfaitement autonome et dont rien ne peut altérer la liberté, il décide librement entre le bien et le mal. Une telle doctrine débouche sur un **humanisme**, c'est-à-dire une exaltation de l'homme, de ses facultés et de ses qualités naturelles.

**Le jésuite Molina en 1588 adapte ces conceptions pélagiennes du IVe siècle** dans son ouvrage intitulé **La Concorde du libre arbitre et de la grâce**. Pour Molina et les jésuites, la nature humaine, oeuvre de Dieu, n'est pas irrémédiablement gâtée par le péché : il y a encore de la bonté et de la générosité en l'homme, car le péché originel n'a pas été tous les bons mouvements que Dieu avait placé en Adam.

→ Ainsi, avant même d'ouvrir l'*Augustinus*, on savait, par son seul titre, qu'il **contrevenait à l'interdiction romaine**. D'où une première série de condamnations, qui ne portent pas sur le contenu de l'*Augustinus*, mais sont de principe. Ajoutons que, pour faire bonne mesure, cette bulle condamnait également tous les ouvrages qui

étaient parus très rapidement contre L'Augustinus et tous ceux qui prenaient parti pour ou contre. Autrement dit il y avait bien interdiction de discuter le sujet lui-même. Toutefois, bien qu'interdisant de discuter de la question, la décision fut présentée par Rome comme ne remettant pas en cause les positions augustinienes.

#### 4. **Saint-Cyran et Port-Royal.**

##### a) **Jean du Vergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran (1581-1643).**

→ Au moment où L'Augustinus paraît, Saint-Cyran, bien qu'emprisonné à Vincennes, exerce une influence considérable sur une partie de l'Eglise de France car il a passé sa vie, si l'on peut dire, à mettre l'accent de la réforme catholique sur le modèle de l'Eglise primitive.

→ Saint-Cyran avait fait ses études à Louvain, peu avant Jansénius, mais devint quelque temps après son ami très proche, au point qu'ils travaillèrent ensemble, pour tenter de réformer le catholicisme par un renouvellement intérieur, dans la perspective d'un retour à l'Eglise primitive.

→ Mais Saint-Cyran, bien sûr, est surtout connu parce qu'il fut choisi comme directeur par les religieuses de Port-Royal et qu'il fit de ces religieuses, un foyer de rayonnement pour l'ensemble de cette spiritualité nouvelle. Comme on le sait, c'est la Mère Arnauld, la sœur du grand Arnauld, qui opéra cette réforme de Port-Royal et demanda à Saint-Cyran de diriger le monastère (1635). Port-Royal se trouva ainsi être en fait le foyer intellectuel d'où allait partir l'ensemble de la polémique janséniste.

##### b) **L'aspect politique de la querelle.**

→ Saint-Cyran, ami de Bérulle, se trouva être l'un des adversaires les plus acharnés de Richelieu. et en particulier sur cette question, où il se heurtait à la théologie de Richelieu, qui est de savoir si, après la confession et pour recevoir l'absolution, une « contrition » (**regret du péché par amour de Dieu**) est nécessaire ou si suffit une « attrition » (**contrition imparfaite; regret du péché par crainte de l'enfer**). Parmi les partisans de la thèse « *faible* » il y avait le cardinal-ministre.

→ En 1638, Richelieu prit prétexte de cette question de l'attrition pour faire condamner quelques textes de Saint-Cyran et le faire emprisonner à Vincennes, la prison la plus malsaine entre toutes. Il espérait l'y voir mourir en quelques mois. En réalité Saint-Cyran y a tenu cinq ans. Lorsque paraît L'Augustinus, en 1640, Saint-Cyran est en prison. Il y découvre le livre de son ami (dont il fut d'ailleurs, semble-t-il, déçu) et à peu près à ce moment-là se choisit un jeune disciple, Antoine Arnauld, né en 1612, tout juste docteur de Sorbonne et qui deviendra le grand Arnauld. Il l'engage pour sa défense, c'est-à-dire pour exposer la tradition de l'Eglise sur la pénitence et l'eucharistie (1643: *La fréquente communion*, d'Antoine Arnauld) et pour prendre la défense de L'Augustinus, attaqué publiquement à Paris.

→ On peut donc récapituler d'un mot : l'emprisonnement de Saint-Cyran a largement contribué à son triomphe. Il fut immédiatement dans le personnage de la victime et du martyr (bien que la mort de Richelieu en 1642, puis celle de Louis XIII, lui valut d'être libéré en 1643, peu avant sa mort). Il était "le" maître spirituel en prison, au prestige considérable. Par là il fut, avec Jansénius dont il était l'ami, l'un des deux hommes qui préparèrent le Jansénisme. Mais l'un et l'autre n'étaient plus là lorsque le Jansénisme commença à faire parler de lui.

## II. **Les grandes polémiques jansénistes des années 1640 - 1650 et les condamnations de 1653 et 1656.**

### 1. **Antoine Arnauld.**

→ La captivité de Saint-Cyran non seulement l'avait endurci, mais avait aussi réduit la modération qu'il avait montrée jusqu'alors envers l'institution. Dès lors on voit très bien comment cette inflexion devint une tendance dominante du Jansénisme, avec Antoine Arnauld, qui ne craignit pas de s'opposer à la hiérarchie, qu'elle soit parisienne ou romaine.

→ Antoine Arnauld était le dernier fils d'une famille de parlementaires très influents sous Henri IV. Sa sœur était l'abbesse de Port-Royal-des-champs, la Mère Arnauld; l'un de ses frères était évêque d'Angers. Arnauld apparaît comme une "*valeur montante*", très à la mode, dans les années 1640. Il est un grand espoir de la

Sorbonne. Son travail de philosophe en témoigne, et il sera plus tard le grand défenseur du cartésianisme. Docteur en théologie, il prépare divers ouvrages, dont la "*Fréquente communion*", la "*Défense de Saint-Cyran*", la "*Défense de Jansénius*" etc.. Richelieu s'était évidemment inquiété de le voir devenir défenseur de Saint-Cyran.

## 2. Les cinq propositions et leur condamnation (1653).

→ Il semble que ce soit sur l'ordre de Richelieu qu'au cours de l'Avent de 1642, le théologal de Notre-Dame de Paris, Isaac Habert, attaqua directement l'*Augustinus*. Arnauld en prit alors la défense et les polémiques commencèrent.

→ Ces attaques, qui conduiront à la **déclaration du Jansénisme comme hérésie**, commencèrent à l'occasion de soutenances de thèses à la Faculté de théologie de Paris. Le syndic de la Faculté, Nicolas Cornet, voulait réduire l'influence et l'importance de l'Augustinisme auprès des étudiants et des futurs docteurs en théologie. Il releva lui-même sept propositions qu'il présenta aux docteurs de Sorbonne. La position de repli fut alors de soumettre à Rome cinq de ces propositions sur les sept. Elles furent jugées hérétiques et condamnées par la constitution apostolique *Cum occasione* du 31 mai 1653.

→ Ainsi la polémique parisienne avait duré une dizaine d'années et se terminait par la condamnation de cinq propositions déclarées hérétiques.

**POUR INFORMATION** / Ces propositions étaient les suivantes:

- la première, qualifiée de téméraire, impie, blasphématoire, condamnée par anathème et hérétique, affirmait:

**Proposition 1.** *Quelques commandements de Dieu sont impossibles à accomplir aux justes qui les veulent et qui s'y efforcent selon les forces qu'ils ont actuellement. Il leur manque aussi la grâce qui les rendrait possibles.*

Cette proposition est la plus importante des cinq. Elle figure "*expressis verbis*" dans l'*Augustinus* et c'est sur elle que se centreront les débats. Le terrain de la polémique était préparé depuis longtemps. Dix ans auparavant déjà, une des thèses de théologie d'Antoine Arnauld avait porté sur La chute de saint Pierre: saint Pierre est le prototype du juste qui ne veut pas mal agir et s'y efforce et qui cependant a chuté. La grâce lui a été insuffisante. Il faut donc en plus une grâce efficace.

- la seconde proposition, condamnée uniquement comme hérétique, était ainsi libellée:

**Proposition 2.** *Dans l'état de nature déchue (notre état présent) on ne résiste jamais à la grâce intérieure.*

Cette proposition semblait nier la liberté humaine.

- la troisième proposition énonçait que:

**Proposition 3.** *Pour mériter et démeriter dans l'état de nature déchue, la liberté qui exclut la nécessité (libertas a necessitate) n'est pas requise; la liberté qui exclut la contrainte (libertas a coactione) suffit.*

- la quatrième proposition, déclarée fautive et hérétique, disait:

**Proposition 4.** *Les semi-pélagiens admettaient la nécessité de la grâce intérieure prévenante pour chaque acte particulier, même pour l'acte de foi initial, et ils étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que cette grâce fût telle que la volonté pût soit lui résister soit lui obéir.*

- La cinquième proposition enfin, jugée fautive, téméraire, scandaleuse (mais pas hérétique) et, comprise au sens où le Christ serait mort pour les seuls prédestinés, impie, blasphématoire, outrageuse, manquant au respect de la charité divine, énonçait:

**Proposition 5.** *Il est semi-pélagien de dire que Jésus-Christ est mort ou qu'il a répandu son sang généralement pour tous les hommes.*

Cela découlait de l'exégèse faite par les jansénistes de la question de savoir si Jésus-Christ était ou non mort pour tous les hommes.

**Document complémentaire** à projeter : « *Tableau résumé des Écrits sur la Grâce* ».

## 3. La réaction des jansénistes.

→ Les augustiniens ne désarment pas pour autant. Dans la *Seconde lettre à un duc et pair*, Antoine Arnauld opère la distinction du droit et du fait : certes, les Cinq Propositions sont condamnables en un certain sens, explique-t-il, mais, dans ce sens hérétique, elles ne sont pas dans Jansénius, et nulle autorité ne peut nous contraindre à voir dans un texte ce qui ne s'y trouve pas. Que disent Arnauld et les jansénistes ? Nous, nous admettons absolument la condamnation abstraite, c'est-à-dire le droit. Le pape a raison de condamner les cinq propositions. Elles sont hérétiques. Mais, ajoute Arnauld, je nie le fait, je nie que ces propositions soient, mot à mot, dans le livre de Jansénius appelé *Augustinus*. C'est là une stratégie extrêmement forte : tout accorder à la condamnation ; mais en fait ne rien lui accorder puisque la position d'Arnauld consiste à dire : ces cinq

propositions sont légitimement condamnées mais Jansénius ne les a jamais écrites. Il y avait une part évidente de mauvaise foi puisqu'au moins la première proposition se trouvait expressément dans l'*Augustinus* (quoiqu'elle n'ait pas été mentionnée comme telle par la condamnation); mais les quatre autres n'y étaient effectivement pas, bien qu'elles soient des résumés fidèles de la doctrine de Jansénius.

→ C'est à partir de cette date que les « jansénistes » sont regardés comme les défenseurs de la liberté de conscience. Cette esquivance n'était possible que parce que les propositions n'étaient pas des citations textuelles de Jansénius.

→ Le clergé français et Rome acceptèrent la problématique d'Arnauld, en s'opposant à lui: ces propositions, dirent-ils, ont été condamnées dans le sens de Jansénius et se trouvent dans son livre. Rome plaça donc la question sur le plan des faits (Un peu plus tard les autorités françaises et romaines imposèrent un formulaire en ce sens qui enjoignait de reconnaître, en signant, la présence factuelle des propositions dans le texte - ce sera la fameuse affaire du formulaire). Arnauld eut alors beau jeu de dire à la censure : si vous dites que les propositions sont dans le texte, montrez-les moi. Ce qui était évidemment difficile, et même impossible.

→ Un an plus tard, en 1656, Rome et la Faculté de théologie de Paris se prononcèrent contre Arnauld, le censurèrent, pour censurer son irrespect du fait lui-même. Il fut, avec quelques autres, exclu de la Sorbonne.

#### 4. Les Provinciales de Pascal.

Document complémentaire n°3 : Pascal, Les Provinciales, 7<sup>e</sup> lettre, 25 avril 1656.

1656, c'est aussi l'année des Lettres provinciales de Pascal. A son tour Pascal fait preuve d'un coup de génie. Les quatre premières Provinciales portaient sur des questions théologiques théoriques: la **grâce, le pouvoir prochain, la grâce suffisante** .... et **Pascal y ridiculisait la théologie des Jésuites**. Lorsque tombe la condamnation d'Arnauld et que les Jansénistes semblent avoir perdu le combat sur les questions de la nature et de la grâce, Pascal a alors l'idée, à partir de la cinquième Provinciale, d'opérer une mutation des questions théologiques et dogmatiques vers la théologie morale des Jésuites. Le succès fut extraordinaire.

Deux raisons expliquent ce succès des Provinciales:

- leur forme littéraire d'abord, qui en rendait la publication extrêmement facile, quasiment sous forme de journaux, cela s'ajoutant au fait qu'elles étaient écrites en français, ce qui rendait les sujets théologiques traités accessibles à tous. Le débat pouvait ainsi devenir public dans Paris.
- leur contenu : Pascal déplace la querelle du terrain théologique au terrain moral et condamne le laxisme moral des Jésuites, s'appuyant en particulier sur les textes d'Antonio Escobar et en le ridiculisant. Les arguments venaient d'ailleurs d'Arnauld qui, dès 1643, avait publié une *Théologie morale des Jésuites* qui contenait déjà tout le dossier. Mais Pascal le récrivit avec le brio et le succès que l'on sait. C'est une condamnation de la casuistique des Jésuites, ou du moins de ses abus et de son laxisme: autorisation du mensonge, du meurtre, du duel etc.

La **casuistique** est une forme d'argumentation utilisée en théologie morale, en droit, en médecine et en psychologie. Elle consiste à résoudre les problèmes posés par l'action concrète au moyen de principes généraux et de l'étude des cas similaires. Le mot « casuistique » vient du latin *casus* qui signifie : un événement fortuit, imprévu. Appliquée à l'éthique, la casuistique se préoccupe des devoirs de l'homme et du citoyen dans sa vie en société. Les conclusions morales doivent être immuables parce qu'elles sont la déduction de vérités révélées, mais leur application pratique peut varier selon les circonstances. Par exemple dans L'Ingénu de Voltaire, le fait de savoir si la belle Saint-Yves commet un péché en succombant aux avances du ministre Saint-Pouange pour sauver l'Ingénu, relève de la casuistique : il s'agit de déterminer si la pureté de l'intention excuse la faute.

Source : Wikipedia, avril 2009.

Le paradoxe est que finalement les Provinciales représentent en même temps un succès et un échec.

- Un échec dogmatique d'abord. Pascal mit fin à leur publication avec la dix-huitième Provinciale en juin 1657, à cause d'une nouvelle série de condamnations qui faisaient cette fois définitivement échouer le clan janséniste.
- Mais les parties morales des Provinciales furent extrêmement bien reçues à Rome, au point que, dans les années qui suivirent (1665-66 puis 1679), Rome a très sévèrement condamné un certain

nombre de propositions laxistes des Jésuites. Autrement dit, sur le terrain théologique, défaite complète des Jansénistes et donc de Pascal; mais sur le terrain de la morale, succès absolument complet puisque Rome condamne le laxisme et la casuistique des Jésuites.

## Conclusion

L'Augustinisme absolument intransigeant d'un Jansénius ne s'est guère retrouvé chez les disciples, même chez Arnauld. Sur le tard ce dernier, en ce qui concerne par exemple la liberté d'indifférence, revient à des positions thomistes et abandonne plus ou moins saint Augustin.

→ Premier point: un **christianisme austère et exigeant**. C'est l'image populaire du Jansénisme qui s'oppose à l'image d'un Catholicisme facile et extraverti présentée essentiellement par la Compagnie de Jésus. Ce Catholicisme intransigeant, cette vision sévère du salut, est évidemment liée au rejet initial de la conception moliniste de la grâce et à l'accent mis sur la primauté de l'amour de Dieu et de l'efficacité du secours divin. C'est ce point, le rejet de la grâce suffisante, qui justifie, pour les anti-jansénistes, les accusations portées dans les cinq propositions condamnées en 1653.

→ Deuxième aspect: l'accent mis sur la **pratique en vérité, pratique sacramentelle** (eucharistie et pénitence) mais aussi pratique liturgique (cf *La fréquente communion* d'Arnauld) avec une insistance sur la **participation active des chrétiens**, d'où la traduction de l'Écriture en langue vulgaire (la bible de Sacy), les traductions du missel et du bréviaire et une véritable refonte de la liturgie, les liturgies néo-gallicanes.

→ Enfin, troisième trait, une **ecclésiologie de la participation**, c'est-à-dire dans le fond une résistance profonde et active à une Eglise de type autoritaire telle qu'elle avait été remise en place par le concile de Trente..

Ces trois tendances, on peut le constater, renvoient toutes au miroir de l'Eglise antique mais conjuguent cependant avec elles des éléments progressistes, ce qui explique leur très bonne réception au temps des Lumières. Quels sont ces éléments progressistes?

→ D'abord **l'individualisme**. En s'opposant au jugement des papes sur le sens des propositions, les défenseurs de l'*Augustinus* puis des *Réflexions morales* de Quesnel, formulaient avant la lettre ce qu'on appellerait les droits de la conscience et de la liberté chrétienne.

→ Ensuite un certain **rationalisme**, puisque les Jansénistes mettaient l'accent sur le caractère rationnel de leur démarche, en particulier en distinguant le **fait et le droit** et en ayant de très fortes prétentions à la qualité logique de leur argumentation. Arnauld et Nicole sont d'ailleurs les deux auteurs de la célèbre Logique de Port-Royal, d'inspiration cartésienne et les Jansénistes jouèrent un rôle important dans la diffusion du cartésianisme.

→ Et enfin un élément de **théologie politique**, car ils justifiaient non seulement leur désobéissance envers les condamnations romaines, mais aussi envers les lois de l'Etat, mettant ainsi en place les éléments d'une toute nouvelle théologie de l'Autorité, qui eut par la suite une grande influence.

Tous ces éléments ont à la fois abouti, et en même temps disparu, dans la tourmente révolutionnaire.

Source : Laurent Thirouin, XVIIe siècle, « Les premières liasses des Pensées : architecture et signification », Octobre 1992.

Longtemps négligées, ou utilisées pour faciliter le déchiffrement des redoutables autographes pascaliens, les deux copies des Pensées que conserve la Bibliothèque Nationale sont aujourd'hui considérées comme la base d'une édition objective du chef-d'œuvre de Pascal. Grâce à ces documents, et depuis les travaux de Tourneur et de Lafuma, l'éditeur des Pensées propose un texte dont la disposition même est le fait de Pascal. Mais il semble que, jusqu'à présent, ce progrès dans la connaissance des brouillons de l'Apologie n'a pas nourri autant qu'on pouvait l'espérer les efforts d'interprétation. On continue bien trop souvent à s'interroger sur la signification des fragments pascaliens sans tenir compte de leur appartenance à des liasses spécifiques, elles-mêmes pièces d'une architecture plus complexe, que figure (pour les vingt-huit premières) la table des titres. Il est vrai que les deux notions posent problème. Peut-on regarder les liasses comme des chapitres entre lesquels Pascal aurait tenté, à un moment donné, de répartir sa matière ? Comment s'explique alors la faible homogénéité apparente de certaines ou — phénomène symétrique mais plus troublant encore — le retour des mêmes thèmes, voire de réflexions similaires, dans des liasses différentes ? Quant au classement de ces premières liasses, il n'instaure point un ordre éclatant.

**Problématique** : Dans quelle mesure cet étrange classement est susceptible, malgré les apparences, de représenter une organisation de la pensée pascalienne ?

Ce à quoi nous donne accès le classement de la copie est ainsi modeste, dans la mesure où nous ne pouvons par là aucunement soupçonner un ordre définitif des Pensées, mais en même temps bien plus fondamental puisque nous y apercevons l'organisation structurelle de la réflexion, préalable à toute stratégie d'énonciation. Opération bien naturelle chez un écrivain qui, après avoir laissé sa pensée se développer dans toutes les directions, éprouve le besoin de rassembler ses notes et de les répartir sous diverses rubriques, afin de pouvoir y puiser facilement quand viendra le moment de la mise en forme définitive.

### 1. Le désordre apparent des liasses : un classement guère satisfaisant.

a) Si le classement obéit à un critère thématique, il est pour le moins imparfait.

→ La liasse « *Divertissement* » par exemple réunit, comme on peut s'y attendre, un ensemble de développements consacrés à cette notion clef de l'anthropologie pascalienne, mais des pensées sur le divertissement figurent également dans chacune des premières liasses : fragment 33, p. 75 (divertissement et vanité) ; Fragment 66, pp. 91 : « *Si notre condition était véritablement heureuse, il ne faudrait pas nous divertir d'y penser* » (« Misère »). Fragment 69, pp. 92 : « *Le sentiment de la fausseté des plaisirs présents et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents cause l'inconstance* ». Dans « *Raison des effets* », fragment 93, p. 101 : « *Le peuple a des opinions très saines. Par exemple : 1. d'avoir choisi le divertissement* ».

→ Comment, par ailleurs, définir le thème de la liasse « *Raison des effets* » ? La réflexion politique y tient certes une place importante et c'est dans ce dossier qu'il faut chercher les célèbres passages sur la « force » et la « justice », sur le « véritable droit » que donne l'épée, mais les remarques voisines sur la « politesse », l'habillement, le commerce, la musique prouvent suffisamment que l'unité de la liasse, si elle existe, ne tient pas au thème politique, mais relève d'une justification bien plus abstraite. (Voir leçon n°8).

b) La présence de motifs récurrents à l'intérieur des liasses.

→ **L'erreur** en fait est de rechercher dans le classement des liasses une **rationalité thématique**. Peut-être les titres choisis par Pascal y invitent-ils, par leur simplicité : si l'on excepte le terme de « *raison des effets* », visiblement plus technique, les notions de « *misère* », « *grandeur* », « *divertissement* » semblent annoncer une série d'observations caractéristiques d'un aspect de la condition humaine.

→ Mais toutes les premières liasses reposent en réalité sur un **même ensemble d'observations**. De même que le thème du divertissement n'est pas exclusivement traité dans la liasse qui porte ce titre, il est facile de repérer des

**motifs récurrents**, exemples privilégiés de l'auteur, dont une nouvelle analyse est proposée à chaque nouvelle évocation, dans des liasses différentes.

- La **question du métier**, l'origine fragile des diverses vocations, fait ainsi l'objet d'un développement ironique dans la liasse « *Vanité* », sous le titre « *Talon de soulier* » (Fragment 32, pp. 74-75). Autre fragment : Fragment 34, pp. 75. Un fragment tout à fait parallèle par son thème et sa structure syntaxique (Fragment 59, pp. 90) a été en revanche affecté au dossier suivant — « *Misère* » ; il comportait, dans une première rédaction, la même formule, « *talon de soulier* », qui a été barrée. On retrouve à nouveau ce « *talon bien tourné* » sous le titre « *métier* », dans le Fragment 120, pp. 111, qui appartient à la liasse « *Contrariétés* », et la même observation sur la fragilité des vocations professionnelles, dans la liasse « *Transition...* » (Fragment 182, pp. 151), est mise en rapport avec le poids des préventions, notamment dans les choix religieux. Le même thème — celui du métier — apparaît ainsi, à des fins argumentatives distinctes, dans quatre liasses différentes. La question du choix du métier intéresse Pascal. Il y a reprise de la question des goûts par rapport aux choix. La question est transportée d'un contexte dans un autre.
- Les **Mouches** et la **vanité de l'homme** : La « *puissance des mouches* » capables d'exercer une influence considérable sur les hommes : Fragment 20, p. 72. Fragment 44, pp. 82 ; Fragment 127, p. 122 : « *D'ou vient que cet homme qui a perdu depuis peu de mois son fils unique et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant ? Ne vous en étonnez pas, il est tout occupé à voir où passera ce sanglier que les chiens poursuivent avec tant d'ardeur depuis 6 heures* » (cette fois-ci, aspect positif du divertissement et de l'être distrait par des choses dérisoires)
- La question de **l'estime que l'on accorde aux êtres** (en lien avec **l'être et du paraître**) : vanité des artifices extérieurs, des signes extérieurs de distinction sociale : Fragment 23, p. 72 ; Fragment 41, pp. 77 ; Fragment 41, pp. 78/79 ; Fragment 82, p. 97 = écho avec le fragment 17, p. 71 / l'exemple du « *cheval bien enharnaché* » de Montaigne ; Fragment 88, p. 99 in « *Raisons des effets* » : « *être brave n'est pas trop vain, car c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi* » « *plus on a de bras, plus on est fort. Etre brave, c'est montrer sa force* ». Fragment 111, p. 109 : « *Et nous sommes si vains que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse et nous contente.* » Formule qui sert de bilan dans le fragment 86, p. 98 : « *Nous avons donc montré que l'homme est vain par l'estime qu'il fait des choses qui ne sont point essentielles* ».
- Affrontement entre les **dogmatiques** et les **pyrrhoniens** (Voir leçon n°3).
- La **guerre**.
- La **justice**.
- **L'irrespect**. Fragment 30, p. 74 (« *vanité* ») = vanité de l'action qui consiste à montrer par un geste que l'on respecte l'autre. Fragment 75, p. 94 (« *Raison des effets* ») = dimension positive de ce cérémonial « *cela est vain en apparence* » : remise en cause de la proposition précédente. Retour aux origines des attitudes respectueuses. Grandeur de la gestuelle à rattacher à Dieu qui impose un ordre inexplicable, qui dépasse l'entendement ?

## 2. La démarche dialectique de Pascal justifie en réalité ce désordre apparent.

→ On pourrait multiplier de tels exemples de récurrences thématiques dans les liasses classées, montrant à chaque fois que le caractère de chaque liasse ne tient pas à la matière qu'elle envisage, mais aux divers éclairages qui sont jetés sur une même matière. C'est précisément l'originalité de la méthode de Pascal, son **renversement perpétuel du pour au contre**, que de tirer des conclusions diverses (contradictaires éventuellement) d'une même observation.

- Le principe de la contradiction nécessaire dans la pensée de Pascal : Fragment 121, p. 111 : « *S'il se vante, je l'abaisse ; / s'il s'abaisse, je le vante / Et le contredis toujours / jusqu'à ce qu'il comprenne / qu'il est un monstre incompréhensible.* » ; importance des antithèses dans le texte : Fragment 110, p. 108 : « *Qu'il se hâisse, qu'il s'aime* ». Fragment 86, p. 98, liasse « *Raison des effets* » : « *Renversement perpétuel du pour au contre* ».

- Une donnée identique, le divertissement, est évoquée pour prouver la misère de l'homme (« *Si notre condition était véritablement heureuse, il ne faudrait pas nous divertir d'y penser* » — Fragment 66, pp. 91) et la justesse de ses choix (« *Le peuple a les opinions très saines [...] d'avoir choisi le divertissement* » — fragment 93, p. 101). Le divertissement. Pascal n'est ni pour ni contre, il le constate. Il montrera son hostilité ou

son admiration selon les cas, dans le jeu d'une contradiction permanente. Aucune pensée n'est capitale par elle-même.

→ Une même observation étant susceptible d'être utilisée par l'apologiste à des fins diamétralement opposées, la question importante pour interpréter une réflexion de Pascal ne sera donc jamais qu'est-ce qui est dit, mais pourquoi c'est dit. Pour résoudre ce problème, la considération de la liasse à laquelle appartient un fragment fournit l'information indispensable. Chaque liasse en effet représente, non pas un thème (tous les thèmes sont disséminés), mais un moment dialectique, une étape argumentative, un certain éclairage jeté sur les thèmes. Comprendre le classement opéré par Pascal impose alors de mettre en évidence la nature dialectique de chaque liasse. « *Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent.* » (Pascal, De l'esprit géométrique. In : Oeuvres complètes, Édition du Tricentenaire, texte établi, présenté et annoté par Jean MESNARD : Paris, Desclée de Brouwer, 1991; t. III, p. 422.) Les pensées qui se ressemblent conduisent, « *selon les lieux* », à des conclusions divergentes. C'est pourquoi il est finalement si dommageable de reclasser les fragments selon leur affinité apparente.

- [Voir leçons suivantes] Ainsi, quand on les regarde dans une simple perspective thématique, les liasses « Vanité » et « Misère » n'offrent guère de différence. La tonalité de leur inspiration paraît identiquement noire, si bien que les fragments qui composent ces deux dossiers se retrouvent généralement mêlés par les commentaires dans l'ensemble des réflexions pascaliennes où s'énonce la « misère de l'homme sans Dieu ». Mais Pascal a pris soin de répartir cette matière entre deux blocs, « Vanité » et « Misère », dont l'éclairage et l'argumentation sont parfaitement distincts. Après la liasse « pour rire » avec « Vanité », « Misère », c'est la liasse « pour pleurer ».

- [Voir leçons suivantes] Les échos sont évidents (au niveau des titres et des motifs thématiques privilégiés) entre « Ennui » et « Divertissement ». Liasse « ennui », p. 93 : termes péjoratifs, nombreuses négations, vision pessimiste de l'existence humaine // Liasse « Divertissement », pp. 117-124 : Dimension positive du divertissement est évoquée (Fragment 126, p. 122 : « *Sans divertissement, il n'y a point de joie ; avec le divertissement, il n'y a point de tristesse* »). Thèmes récurrents : la « dépendance » (fragment 123, en écho au fragment 73) ; le « voyage » et la « mer » (fragment 126 en écho au fragment 72) ; la question du repos tranquille à la maison (fragment 74 avec « *l'homme qui vit avec plaisir en son ménage* » et fragment 126 avec « *on ne recherche les conversations et les divertissements des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir* ») ; la « curiosité » (fragment 72 et fragment 126, a), p. 121). Dans la liasse « divertissement », Pascal aborde clairement la question de la condition du Roi qui est réduit au statut d'homme.

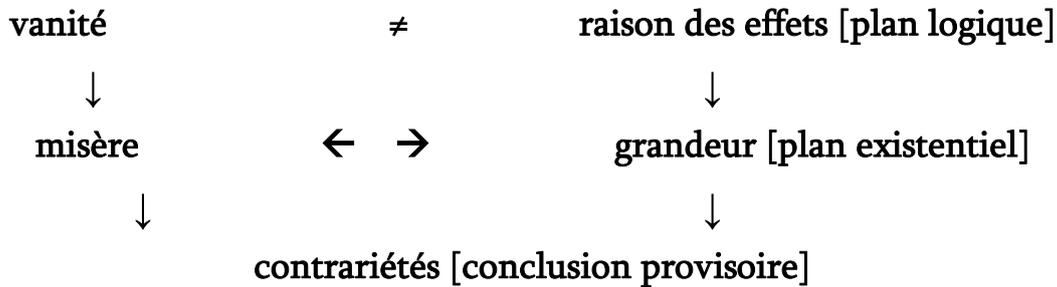
- [Voir leçon n°3] Exemple de dispersion significative de la démarche de Pascal : Le débat entre les dogmatistes et les pyrrhoniens. Ce qui importe à Pascal, ce n'est pas la question en tant que telle du pyrrhonisme, mais son ambivalence, qui empêche de dégager un enseignement clair sur la situation de l'homme. L'insoluble affrontement entre les deux positions philosophiques atteste conjointement la misère de l'homme (incapable de prouver, incapable de douter), la faiblesse de ses théories (les arguments des dogmatistes n'aboutissent qu'à renforcer paradoxalement ceux de leurs adversaires), mais aussi l'irréductible solidité de ses principes (aucune démonstration sceptique ne saurait avoir raison de notre conviction intime). C'est l'éclatement du thème dans diverses liasses — représentant autant de perspectives — qui établit peu à peu sa signification.

### 3. La construction interne des Pensées. Cours à proposer afin de préparer les études littéraires.

Ce survol de cinq liasses des Pensées ne prétend aucunement donner une grille de lecture des fragments qui s'y trouvent, mais mettre en évidence deux phénomènes dont la prise en compte est, nous semble-t-il, indispensable pour commenter les textes :

1. L'architecture des liasses.
2. La circulation des thèmes.

L'architecture des liasses démontre que, si le classement de Pascal ne constitue pas le plan d'un ouvrage, il épouse la **dialectique d'une pensée**. Les perspectives de chaque dossier ne se juxtaposent pas, mais se répondent en un schéma dynamique fort, fondé sur des relations de contradiction et de conséquence. On peut ainsi synthétiser, en un graphique simple, le réseau que constituent les premières liasses des Pensées.



Les deux liasses « *Vanité* » et « *Raisons des effets* » appartiennent au domaine de la logique. Les deux liasses « *Misère* » et « *Grandeur* » appartiennent au domaine existentiel. Cette opposition débouche sur la liasse « *Contrariétés*. » Pascal pratique sans cesse la contradiction. Cette pratique permanente de la contradiction est liée à sa conception de la vérité. Toute vérité est faite de la vérité et de son contraire (cf. fragment 575). La vérité vient de raisons contraires et il y a coexistence des contraires. Il s'agit de faire en permanence une place au contraire. La pensée de l'autre n'est pas détruite.

Jusqu'à quel point peut-on ainsi reconstruire la logique du raisonnement pascalien, et ne risque-t-on pas de forcer les textes à imposer un ordre aussi strict à une oeuvre laissée en chantier ? Le danger existe. Mais l'auteur lui-même nous incite à l'affronter, qui fait résider l'originalité de sa pensée non dans ses arguments, mais dans la manière dont il les a « placés ».

« *Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau : la disposition des matières est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux* » (Sel.575).

**Documents complémentaires** : H. Bénac, *Guide pour la recherche des idées dans les dissertations et les études littéraires*, « Classicisme », « baroque », Hachette, 1961.

→ **Objectif** : Rédiger un plan détaillé. Les exemples ne seront pas fournis : ils figurent dans les autres leçons du cours.

→ **Problématique** : « *Instruire* » et « *plaire* », comme le suggère Boileau à juste titre (dans le « chant III » de son *Art Poétique*), mais en s'affranchissant, s'il le faut, des règles classiques, afin de « *toucher* » le lecteur avec plus d'efficacité encore.

### 1. Pascal respecte certaines caractéristiques du classicisme.

#### a) Doctrine fondée sur l'imitation des Anciens.

→ Importance du pyrrhonisme.

→ Allusion à Epictète, qui appartient à l'école du stoïcisme. Le Stoïcisme.

→ Importance des citations latines dans les fragments des *Pensées*.

#### b) Doctrine fondée sur la Raison.

→ La structure interne des liasses. (Leçon n°5).

→ L'importance des sciences. (Leçon n°3)

→ Pascal adopte très souvent une démarche scientifique : importance des raisonnements logiques dans l'œuvre. Exemple : **fragment 105** : raisonnement logique avec deux propositions et une conclusion. [En logique aristotélicienne, le **sylogisme** est un raisonnement logique à deux *propositions* (également appelées *prémises*) conduisant à une *conclusion* qu'Aristote a été le premier à formaliser. Par exemple, *Tous les hommes sont mortels, or les Grecs sont des hommes, donc les Grecs sont mortels* est un syllogisme ; les deux prémisses (dites « majeure » et « mineure ») sont des propositions données et supposées vraies, le syllogisme permettant de valider la véracité formelle de la conclusion. Wikipedia, avril 2009]

#### c) Fragile équilibre entre le **goût** des doctes, des mondains et des artistes s'exprimant par une interprétation des règles en fonction de la **convenance au public**.

→ L'idéal de « *l'honnête homme* » : voir leçon n°1.

→ D'où les techniques argumentatives employées : l'art de convaincre et surtout de persuader. Voir leçon n°7.

→ Proposer des formules susceptibles d'être comprises par le plus grand nombre. Les exemples concrets fournis.

#### d) La culture classique se caractérise par les idées de **naturel**, de **clarté**, de **mesure**.

→ On retrouve des traces de cet **idéal d'équilibre et de mesure** dans le **fragment 38, p. 76** : évocation du « *milieu* » entre « *deux infinis* » que figure l'homme. « *Quand on lit trop vite ou quand on lit trop doucement, on n'entend rien* ». Ce souci de la recherche de l'équilibre est constant : **fragment 35, p. 75** : « *Trop et trop peu de vin* » ; **fragment 19, p. 71** : « *Si on est trop jeune on ne juge pas bien, trop vieil de même.* » Pascal multiplie les exemples et fournit sa « *conclusion* » : « *Mais dans la vérité et dans la morale qui l'assignera ?* ». **Fragment 53, p. 85** : « *Il n'est pas bon d'être trop libre. Il n'est pas bon d'avoir toutes les nécessités* ».

#### e) Il tend à l'**impersonnalité**.

→ Repérer dans l'œuvre des fragments qui témoignent de ce manque d'implication de Pascal dans l'œuvre.

→ Les formes littéraires privilégiées : la sentence, l'aphorisme et la maxime. Voir leçon n°7.

#### f) Une certaine idée du **style**.

→ Correction et pureté.

→ Naturel « *expression agréable de la vérité* » : exemple : « *talon de soulier* » ; les « *mouches* ».

→ Agrément : clarté, brièveté, harmonie, adaptation du style au genre.

## 2. Pascal s'éloigne a posteriori de certaines règles dites « classiques ».

- a) L'éloge de la **modernité** et de la **culture française**.
  - Eloge de Descartes. Leçon n°3.
  - Eloge de Montaigne. Leçon n°3.
- b) La doctrine n'est pas totalement fondée sur la Raison : la distinction **convaincre** (grâce à la raison) et **persuader** (grâce à la volonté et au « cœur »).
- c) Satisfaire le **goût du public**? Des fragments **obscurs**, voire incompréhensibles parfois. L'hermétisme des Pensées.
- d) Les Pensées, une œuvre **baroque** ?
  - Le culte purement baroque du désordre. Importance du principe du trompe l'œil (les jeux d'échos dans l'œuvre).
  - Art du mouvement, de l'instabilité et de la métamorphose. Motifs du vertige et du gouffre : **Fragments 64, 108, 104** : évocation d'un mouvement ascendant, du déclin. Thématique de l'eau comme symbole de l'inconstance : **Fragments 18, 47 et 56** (« *plaisante justice qu'une rivière borne !* »).
  - Le thème de l'illusion, la confusion être / paraître. Cette fluctuation est aussi celle du rêve (qui se confond avec la vie : **fragments 122**).
  - L'alliance des contraires : jeu sur les antithèses et oppositions. Recours à la parataxe dans le **fragment 73** : « *dépendance, désir d'indépendance* ». Voir dans la leçon n°5 le principe de la contradiction nécessaire dans la pensée de Pascal. **Fragment 121**. [La **parataxe** (du grec *parátaxis* : coordination), est un mode de construction par juxtaposition des phrases, sans mot de liaison explicitant le rapport syntaxique de subordination ou de coordination qui les unit. C'est le contraire de l'hypotaxe, où des prépositions et des conjonctions assurent un enchaînement logique des phrases. Quand la parataxe prédomine, on parle du "style coupé". La parataxe caractérise plutôt le discours oral.]
  - Le thème de la « vanité : liasse II : au 17<sup>e</sup> siècle, la « vanité » désigne en peinture une nature morte dans laquelle se rencontrent les signes – souvent un crâne – de la fragilité de la vie. Elle renvoie au célèbre passage de « L'Écclésiaste » : « *vanité des vanités, tout est vanité* ». Métaphore du « *roseau pensant* » (**fragment 104**) : dire ce qu'est la fragilité de la vie.
  - Style : le goût pour les comparaisons et les images. **Fragment 51, p. 84** : *L'art de persuader* dit que ce qui rend l'art d'agréer difficile, c'est d'une part la différence des individus, d'autre part qu'un même homme change d'un moment à l'autre ; c'est l'idée ici. On croit toucher des orgues ordinaires en touchant l'homme : la comparaison de l'homme avec un orgue est d'ordinaire prise d'un autre biais. Lorsque Descartes, dans *L'homme*, AT XI, p. 169, Alquié I, p. 436, invoque les orgues des églises, c'est pour faire allusion à la manière dont l'air entre dans différents tuyaux selon les diverses façons dont l'organiste touche le clavier de ses doigts. C'est donc d'abord pour considérer l'organisme humain comme un système réflexe hydraulique. **Fragment 56, p. 87** : « *Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà.* » Au nord des Pyrénées, la France n'est pas pays d'Inquisition, alors que l'Espagne subit l'Inquisition.

### ANNEXE :

→ Pour compléter le cours, consulter avec intérêt les annales 2009 (pp. 195-199).

→ Sur « *l'infini* » : théorie fondamentale développée par Pascal :

- **Fragment 185** très célèbre , p. 153. « *Disproportion de l'homme* ». Il y a disproportion physique et intellectuelle entre l'être humain et la nature, et rien n'égale la vanité des hommes qui prétendent la connaître « *comme s'ils avaient quelque proportion avec elle* ». Avec une rigueur toute scientifique, Pascal découvre l'existence des infinis dont il puisait la notion dans ses études mathématiques ; par une intuition vraiment géniale, son imagination poétique anticipe sur les découvertes les plus étonnantes de la science moderne. Mais Pascal est avant tout un moraliste. S'il pique la curiosité du libertin, c'est avant tout pour lui démontrer son néant. Il veut nous transmettre son « *effroi* », secouer notre quiétude et nous poser jusqu'à l'obsession cette angoissante énigme de l'homme « *flottant* » entre les deux infinis. Impuissance à comprendre cette réalité qui nous dépasse comme marque de notre misère : nous sommes assez intelligents pour nous poser les problèmes essentiels mais cette vérité est irrémédiablement hors de notre portée. Pascal exprime ce qu'il y a de tragique dans cette « *disproportion de l'homme* ». Les mesures « immesurables » ne sont pas à notre portée : d'où la condamnation de toutes les formes d'excès et les analyses portant sur la question de la mesure.

- Fragments dans les liasses au programme : **38, 61, 64, 101 et 125**.

Le titre « Pensées de Monsieur Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets » a été donné aux notes laissées par Pascal qui projetait d'écrire une « Apologie de la religion chrétienne ». Pascal hésitait lui-même sur la forme à donner à son ouvrage, comme le prouvent les pensées de la liasse « Ordre ». Telle qu'elle nous est parvenue dans son inachèvement l'œuvre relève de plusieurs genres littéraires en vogue au XVIIe siècle, le fragment moraliste, le dialogue, et bien sûr, l'apologie.

A quel genre littéraire rattacher les Pensées ? Quelle que soit la réponse, il convient de rattacher ce **choix esthétique** au mouvement littéraire du **classicisme**.

Le **choix du « fragment »** : Dans ses activités, Pascal est servi par un grand sens de la communication : plus que tout autre en son temps, il a saisi les exigences du contact entre les esprits et de l'« *art de persuader* », pour reprendre le titre donné à la seconde section de *L'Esprit géométrique*. Marc Fumaroli a montré qu'il s'inscrit dans la tradition rhétorique humaniste des milieux parlementaires et gallicans, par son idéal d'une éloquence haute et toujours fondée en vérité. Il est marqué aussi par la rhétorique chrétienne dont il trouve des modèles chez Saint Augustin et, parmi les modernes, chez Saint-Cyran. Mais Pascal a aussi pour maître d'honnêteté Montaigne ; il a fréquenté le monde, dont les exigences de clarté, d'aisance, d'agrément et le dégoût de la rhétorique scolaire l'ont profondément impressionné. Dans son œuvre tant scientifique que littéraire paraît toujours le souci de concilier les grandes vérités de la raison et de la foi avec une expression accessible à tous : le succès sans précédent des *Provinciales* tient essentiellement à son art d'y mettre les problèmes de théologie à la portée des gens du monde, y compris, disait-on, des femmes dont l'éducation ne comportait pas l'étude du latin. Cet idéal rhétorique répond à l'idéal moral de l'honnête homme : le style naturel, contraire à la fois au bouffon et à l'enflé, donne au lecteur l'agréable surprise de rencontrer, au lieu d'un auteur infatué de ses livres, un homme qui sait répondre aux besoins d'autrui. [Source : Dominique Descotes, Encyclopédie Universalis]

## I. Le **fragment moraliste**.

Brièveté du style : **1)** Une pensée qui se cherche recourt de préférence à des formes brèves, plus propres à l'exploration. Pascal pense que les lourds traités, avec leurs divisions attristent et ennui. Il préfère les textes nerveux, clairs et libres (par exemple à la manière de Montaigne). **2)** Ce goût pour le discontinu et la cassure a des raisons profondes : pour les Augustiniens, le cœur de l'homme est marqué par l'inconstance et la vanité (il supporte mal l'uniformité). **3)** Il s'agit d'une technique : il cherche l'ordre et la synthèse, mais procède par mises au point de noyaux fragmentaires et discontinus (il note un mot, une formule, une image puis le développe). **4)** Il s'agit d'éviter l'ampleur inutile, les longs développements abstraits, d'introduire de la fantaisie (comme Montaigne, passer d'un sujet à l'auteur dans « *Imagination* » par exemple).

### 1. La **maxime**.

Le XVIIe siècle a été marqué par les moralistes, La Bruyère, auteur des Caractères et La Rochefoucauld auteur des Maximes, pour ne citer que les plus célèbres, dont les œuvres présentent un aspect discontinu. C'est aussi un trait de l'œuvre de Pascal.

**Sentence.** étym. 1190 ◇ latin *sententia*, de *sentire* « juger »

1. Décision rendue par un juge ou un arbitre. Prononcer, rendre, exécuter une sentence. →arrêt, décret, jugement, verdict. « sous le coup d'un arrêt de mort, entre la sentence et l'exécution » (Chateaubriand).

◆jugement, opinion. « la sentence prononcée par le médecin de Paris » (Balzac).

2. (1509) *Vieilli* Pensée (surtout sur un point de morale) exprimée d'une manière dogmatique et littéraire.

**Maxime.** étym. 1330 ◇ latin médiéval *maxima* (*sententia*) « (sentence) la plus grande, la plus générale »

(1538) Règle de conduite, règle de morale (→précepte, principe); appréciation ou jugement d'ordre général (→axiome, proposition, vérité). Mettre en pratique, suivre une maxime. « Les maximes générales sont surtout bonnes contre les peines et les erreurs du voisin » (Alain).

*Spécialt* Formule lapidaire énonçant une règle morale ou une vérité générale. →aphorisme, sentence. Maxime populaire, traditionnelle (→1. adage, dicton, dit, proverbe), maxime d'un auteur célèbre (→citation, 1. pensée). « Les "Maximes" de M. de La Rochefoucauld sont les proverbes des gens d'esprit » (Montesquieu).

**Source :** Le Petit Robert, 2009.

→ Dans la partie de l'ouvrage qui est au programme, ses « pensées » regroupées par liasses se rattachent à un titre indiqué au début de la liasse, qui concerne le comportement moral de l'homme : « Vanité », « misère », ennui » « contrariétés », « divertissement ». Analyser les titres des liasses retenus par Pascal lui-même.

→ Mais à l'intérieur des liasses, elles se succèdent parfois sans aucun lien : Liasse « Vanité » : **Fragments 17-19** : « *Il a quatre laquais. Il demeure au delà de l'eau. Si on est trop jeune on ne juge pas bien, trop vieil de même.* » Aucun thème commun entre ces trois pensées, dont seule la dernière est développée sur plusieurs phrases. C'est pourquoi l'on parle de « fragments ».

→ Parmi les pensées les plus lapidaires, certaines se rattachent au genre de la **maxime** (sentence brève d'ordre moral).

- **Fragment 124** de la liasse « Divertissement » : « *Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y point penser.* » Caractérisé par le présent de vérité générale et l'universalité ; explication de l'origine du divertissement.
- **Fragment 22, p. 72** : « *Condition de l'homme. / Inconstance, ennui, inquiétude.* » Phrase non verbale dont la portée du coup est générale. Retour à la ligne : définition ?
- **Fragment 49, p. 85** : « *Bassesse de l'homme jusqu'à se soumettre aux bêtes, jusques à les adorer.* »
- **Fragment 95, p. 102** : « *Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste.* »
- **Fragment 112, p. 109** : « *Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre.* »

Les limites de la maxime avec ce poème « inclassable » du **fragment 121 (p. 111)** qui évoque une règle morale : « *S'il se vante, je l'abaisse ; / s'il s'abaisse, je le vante / et le contredis toujours / jusqu'à ce qu'il comprenne / qu'il est un monstre incompréhensible.* ».

## 2. L'aphorisme.

D'autres fragments apparaissent comme des **aphorismes** (du grec *aphorismos* : définition = formule brève et frappante)

### Aphorisme

étym. fin XIII<sup>e</sup> *auforisme*, rare avant fin XV<sup>e</sup> ◇ bas latin *aphorismus*, du grec *aphorismos* « brève définition »

■ Didact. ou littér. Formule ou prescription concise résumant une théorie, une série d'observations ou renfermant un précepte. → 1. adage, apophtegme, formule, maxime, 1. pensée, sentence. Les aphorismes d'Hippocrate.

▫ Péj. Sentence prétentieuse et banale. Parler par aphorismes.

- Liasse « Vanité » : **Fragments 11, p. 70** : « *Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.* ». Vérité sur l'homme tout à fait surprenante. Art du paradoxe.
- **Fragment 53** « *Il n'est pas bon d'être trop libre. Il n'est pas bon d'avoir toutes les nécessités.* » Ici, la formule est frappante à cause de l'anaphore, et du paradoxe qu'elle expose. Elle n'apparaît pas comme une réflexion inachevée, mais une phrase qui se suffit à elle-même. En cela, elle est caractéristique de l'aphorisme.
- **Fragment 28, p. 73** : « *On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de la meilleure maison.* ». Présent de vérité générale ; dimension politique.
- **Fragment 57, p. 89** : « *Justice. / Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-elle la justice.* » Inversion sujet-verbe due à la présence de la tournure, « *comme* » / « *aussi* ». Conjonction qui marque un rapport de conséquence avec la proposition qui précède (cf. En conséquence, c'est pourquoi). « *Mode* » idée de modernité, de goût du moment. Par opposition à ce qui date, à « *coutume*. »

## 3. Les notes incomplètes / les plans.

D'autres pensées apparaissent davantage comme des **notes incomplètes**, ou des **plans**. Reprise de la forme du **fragment** au sens de **texte inachevé**, à compléter.

- « Vanité », Fragment 38 : « Deux infinis, milieu ». La lecture du fragment 185 de la liasse XV « Transition de la connaissance de l'homme à dieu » apparaît comme un développement de cette note.

- Fragment 42, p. 81 : « Vanité. / La cause et les effets de l'amour. / Cléopâtre. » Eclaircissement de ce fragment grâce à la lecture d'un autre fragment célèbre. Fragment 392, pp. 242-243 : « je ne sais quoi » : « Le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé ». (voir aussi le fragment 183, pp. 151-152). Sur le « je ne sais quoi », proposer en lecture un extrait de l'essai de Jankélévitch.

**Document complémentaire n°1 à projeter.** Vladimir Jankélévitch, *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien, La Méconnaissance-le malentendu*, Seuil, collection Points, pp. 112-113.

- Fragment 65, p. 91 : « Misère. / Job et Salomon. ». La Bible de Sacy explique : « Job, couvert d'ulcères et de vers, et couché sur son fumier, est devenu à toute la terre un plus grand objet de vénération, que Salomon même assis sur son trône magnifique et revêtu de sa pourpre. On ne parle plus de ce dernier qu'avec tremblement en considérant sa chute effroyable. Et l'on ne pense au contraire au premier qu'avec une extrême consolation en voyant les avantages que Dieu a tirés de sa victoire pour attirer l'affermissement de tous ses élus ». La disposition du fragment suggère que Pascal note pour mémoire les deux aspects de la connaissance de la misère, celle qui caractérise Job, qui a connu personnellement la misère, et celle qui caractérise Salomon, qui a eu l'expérience de la vanité des plaisirs. Ce serait une sorte de signet indiquant la place d'un développement à faire, conformément au programme de Sel. 22, Laf. 403.

- Fragment 103, p. 106 : « Instinct et raison, marques de deux natures. » Tentative d'explication grâce au fragment 119, p. 111 ?

- Fragment 104, p. 106 : « Roseau pensant ». Fragment suivant éclaire l'énigme du « roseau pensant » : fragment 105 : « un arbre ne se connaît pas misérable. » Il convient de lire le fragment 186 de la p. 161 : « L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. [...] Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage qu'a l'univers sur lui, l'univers n'en sait rien. / Toute notre dignité consiste donc dans la pensée. [...] Travaillons donc à bien penser : voilà le principale de la morale ». Pascal, ce savant mathématicien, ne pouvait méconnaître la noblesse du génie humain. Cependant, il corrige dans le fragment de notre corpus ce qu'il a de trop absolu dans le fragment n°186. Pour lui, grandeur et misère sont, selon le mot de M. Strowski, les deux plateaux inséparables d'une même balance : si l'un ne s'abaisse pas, l'autre ne s'élève pas.

- Fragment 120, p. 111 : « talon bien tourné ».

Il est donc difficile de déterminer si les pensées relèvent vraiment du genre du fragment. C'est clair pour certaines d'entre elles, mais d'autres sont beaucoup plus développées et donnent à penser que Pascal songeait à élaborer une apologie entièrement rédigée.

## II. Une apologie. Voir leçon n°2. RAPPEL.

Une apologie est un texte argumentatif visant à défendre quelqu'un ou quelque chose. C'est un genre ancien datant de l'époque où les Chrétiens devaient défendre leur foi contre le paganisme. Au temps de Pascal, elle prend une autre forme : il s'agit de lutter contre une incroyance qui semble mettre en danger la foi et l'Eglise.

- La **structure** : Les huit premières liasses ne constituent qu'une partie d'un projet plus ambitieux, dont Pascal présente le plan dans le fragment 4 de la liasse « Ordre » : « 1<sup>re</sup> partie. Misère de l'homme sans Dieu. 2<sup>e</sup> partie. Félicité de l'homme avec Dieu. Autrement. 1<sup>re</sup> part. Que la nature est corrompue, par la nature même. 2<sup>e</sup> partie. Qu'il y a un réparateur, par l'écriture. » Ce passage rattache clairement à l'apologie, c'est-à-dire un discours destiné à défendre la foi.

- Le **projet** : Dans son projet apologétique, Pascal ne prétend évidemment pas communiquer à son lecteur une foi qui ne peut être donnée que par Dieu ; il croit aussi inutile de prouver l'existence de Dieu par les sciences ou les arguments métaphysiques, qui conduisent plutôt au déisme qu'à la religion du Christ. Son principal objectif est de vaincre l'indifférence des incroyants qui, comme le Dom Juan de Molière, ont perdu le souci de leur propre destin ; il croit aussi possible d'éliminer les philosophies fallacieuses par lesquelles l'homme se dissimule son ignorance, et d'orienter la recherche dans le bon sens. Son projet comporte donc un premier volet réfutatif, fondé sur l'étude morale de l'homme. Pascal adopte d'abord le point de vue sceptique de Montaigne pour montrer la vanité et la misère humaines : incapacité de connaître le vrai et le bien, d'instituer des lois justes, domination par les puissances trompeuses, inconstance dans les idées, la morale et la

vie sociale, autant de thèmes empruntés aux Essais. Après avoir ainsi confondu sa présomption, il montre que la conscience de sa propre misère atteste en l'homme une certaine **grandeur**, qu'ont exaltée des philosophes comme Descartes, le « docteur de la raison » et le stoïcien Épictète. Ce mélange de grandeur et de bassesse ferait de l'homme un être incompréhensible, si Pascal ne dépassait les limites de la philosophie naturelle pour faire appel à un **principe d'origine surnaturelle**, la doctrine du péché originel, qui, tout **incompréhensible** qu'elle soit, n'en explique pas moins la contrariété de la nature humaine, en rapportant ses aspects de grandeur à un vestige de l'innocence d'avant la Chute, et sa misère à la corruption qui suit le péché originel.

- La **forme littéraire retenue** : l'essai avec la présence de certains passages de cette apologie qui sont rédigés : le **fragment 41, pp. 76-81** sur l'imagination, le **fragment 126, pp. 118-123** sur le divertissement constituent des argumentations suivies. [*Ces textes seront étudiés dans le détail au cours des leçons consacrées au divertissement et à l'imagination*]

### III. Un **dialogue**.

Etymologie : « dialogos » = *dia* « à travers » + *logos* « la parole » : suivre une pensée.

Pascal qui s'adresse aux « *honnêtes hommes* » [**Voir leçon n°1**], s'inspire de la conversation mondaine pour rédiger certaines de ses pensées. Présenter un débat d'idées par dialogues permet de mettre à leur portée des questions ordinairement réservées aux doctes.

[**Copie d'élève**] Le mouvement littéraire du classicisme et ses spécificités dans lequel s'inscrit l'œuvre de Pascal se constate à travers la notion de dialogue présente dans les Pensées. Ainsi l'on retrouvera dans différents dialogues un désir d'ordre, de clarté et de lucidité. D'abord, Pascal instaure un dialogue avec lui-même dans un idéal d'ordre et de rigueur propres au mouvement littéraire du classicisme. Dans une démarche dialectique, Pascal nous propose différents éclairages d'une thèse, parfois il montre les limites, parfois il nuance, dans un réel dialogue avec lui-même. En effet, la « raison des effets » est un « renversement continu du pour au contre » (fr 86). Toutes les vérités sont acceptables même si elles se contredisent. Dans cette optique, il aborde et tente d'analyser plusieurs sujets tels que le divertissement dont il découvre les aspects tantôt négatifs tantôt positifs. En effet, il commence par exposer une simple vérité : si notre « condition » était heureuse, nous n'aurions pas besoin du « divertissement » (fr 66). Il éclaire donc une condition de l'homme malheureuse qui nécessite un divertissement pour l'oublier. Mais ce divertissement est aussi contestable car il cache la misère, les « demi-savants s'en moquent » car cela révèle la « folie du monde » (fr 93). Et le divertissement ne rend pas forcément plus heureux. Et privé de ce divertissement, l'homme est malheureux, parce qu'il ne « sait pas rester en repos dans une chambre » (fr 126). On se cache donc notre misère avec le divertissement, mais il y a un fond de conscience qui revient dès que le divertissement est fini, ce que Pascal met en avant avec la métaphore de la chasse : la « poursuite » est bien plus importante que « la prise ». Dans une action, nous trouvons de l'intérêt dans l'action en elle-même, non dans le but final. Finalement Pascal conclut que l'homme est un « monstre incompréhensible » (fr 121). A travers son analyse, ses remises en questions et sa réflexion personnelle, on trouve un ordre dans l'œuvre que mène l'auteur.

[**Copie d'élève**] Le dialogue est une communication entre deux ou plusieurs personnes ou groupes de personnes visant à produire un accord. On admettra ici que le dialogue puisse prendre la forme de paroles rapportées. L'origine étymologique grecque du mot se réfère à un concept traduisible par "suivre une pensée" (*dialogos* : de *dia* à travers et *logos* la parole). Lorsque Pascal a pour but de s'adresser à un destinataire particulier afin de le convaincre, il emploie une forme dialogique, à savoir que deux ou plusieurs logiques, deux principes sont unis sans que la dualité ne se perde dans cette unité. Ainsi, l'écrivain use des pronoms de la première personne du singulier et du pluriel pour référer à la personne qui intervient et utilise le pronom "Vous" pour désigner le lecteur. On le voit notamment grâce au fragment 41, dans lequel certaines personnes pensent que les sens sont trompeurs alors que d'autres pensent que c'est l'instruction qui nous corrompt. Ici, on peut deviner une opposition entre la pensée cartésienne et celle de Pascal que celui-ci matérialise sous la forme d'un dialogue. Au travers de la fonction dialectique, Pascal oppose des idées différentes. Dans le fragment 122 toujours, il met en scène deux groupes antagonistes, les pyrrhoniens et les dogmatistes. Cela lui permet de s'exprimer pour aider l'adversaire à réfléchir : "Oui ; mais n'est-ce pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement ? -

Non, car il vient d'ailleurs et de dehors." Le fragment 118 évoque également la même idée, en opposant de visions de la nature de l'homme. L'une dit : "Il n'est point né à cette fin, car toutes ses actions y répugnent." L'autre dit : "Il s'éloigne de la fin quand il fait ces basses actions." Le dialogue revêt également une autre intention, à savoir la dénonciation. Le fragment 47 illustre cette idée. "Pourquoi me tuez-vous ? - Et quoi ! Ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau ?" Grâce à cette mise en situation, qui oblige le lecteur à imaginer la scène, Pascal rend plus pertinente sa pensée et met davantage en exergue le ridicule de la situation. Au même titre, le fragment 129 dénonce la vanité des hommes qui se complaisent dans le divertissement, pensant y trouver le vrai bonheur. Ici, le dialogue permet d'établir un enchaînement logique entre la question, qui aurait pu être posé par n'importe quel homme et la réponse, qui permet à Pascal de rendre plus concrète sa pensée. On dénote, dans les dialogues et dans les paroles rapportées, la présence d'intertextualité. Si en premier lieu l'intertextualité permet à l'auteur de crédibiliser ses propos grâce à un argument d'autorité, il permet également l'établissement d'un dialogue avec ses prédécesseurs. Montaigne est cité à de nombreuses reprises pour appuyer la pensée de Pascal. Mais celui-ci n'hésite pas à le citer afin de s'opposer à lui. Le fragment le plus significatif est sans doute le 82ème. Si Montaigne pense que la valeur d'un homme est indépendante de son apparence, Pascal affirme quant à lui que le peuple accorde son respect à celui qui est riche et bien vêtu. Ainsi, il déclare que "Montaigne est bien plaisant de ne pas voir la différence qu'il y a et d'admirer qu'on y en trouve et d'en demander la raison : "De vrai, dit-il, d'où vient etc." Il a également recours au dialogue afin d'éviter la monotonie et de créer une certaine dynamique. Il a recours à de nombreuses questions rhétoriques pour interpeller le lecteur. Le fragment 122 le démontre avec pertinence. Dans celui-ci, Pascal s'adresse directement à son lecteur : "Que fera donc l'homme dans cet état ? Doutera-t-il de tout ? [...] Doutera-t-il s'il doute ? Doutera-t-il s'il est ?" Cette forme est judicieuse, car elle rend quasi-irréfutable la réponse de l'auteur, à savoir que "la nature soutient la raison impuissante et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point." Le dialogue revêt une ultime forme, celle de la prosopopée. Du grec prosôpon ("la personne") et poiô ("je fabrique") c'est une figure de style qui consiste parfois à faire parler un mort, un animal, une chose personnifiée, une abstraction. Elle est proche de la personnification, du portrait et de l'éthopée. Pascal l'utilise dans ses dialogues afin de donner la parole à Dieu dans le but de mieux faire entendre aux hommes ce qu'ils sont et surtout ce qu'ils doivent faire. "Que deviendrez-vous donc, ô hommes qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle ?..." (fragment 122). Le recours à une "parole divine" sous la forme d'un dialogue permet en quelques sortes un rapprochement vers Dieu, comme si celui-ci s'adressait directement à nous, humains.

→ La possibilité d'un dialogue est évoquée par Pascal dans le fragment 2, p. 67 de la liasse « ordre » : « *ordre par dialogues. / Que dois-je faire. Je ne vois partout qu'obscurités. Croirai-je que je ne suis rien ? Croirai-je que je suis dieu ?* » Et en effet, les Pensées font parfois songer à une conversation.

→ Pascal met en scène un dialogue comme dans la liasse Vanité, fragment 47, p. 83 : « *Pourquoi me tuez vous à votre avantage ? Je n'ai point d'armes - Et quoi ne demeurez vous pas de l'autre côté de l'eau ?* »

→ Il apostrophe directement son lecteur comme s'il était présent : fragment 122, p. 114 : « *Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante!?* »

→ Fragment 123, p. 117 : il imagine et met en scène les objections de son interlocuteur comme sur le divertissement : « *Si l'homme était heureux il le serait d'autant plus qu'il serait moins diverti, comme les saints et Dieu.*

- *Oui ; mais n'est-ce pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement ?*

- *Non ; car il vient d'ailleurs et de dehors ; et ainsi il est dépendant, et partout, sujet à être troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables.* ».

Pourquoi un tel choix ? Importance accordée à la discussion au sens originel du terme : discuter, ie peser le pour et le contre, art de la rhétorique / dialectique. Principe de la dissertation : envisager tous les aspects d'un problème, ne pas s'arrêter de façon obstinée à une opinion.

### Conclusion.

Manifestement, Pascal n'avait pas encore choisi de forme littéraire définie pour son œuvre. C'est pourquoi les fragments regroupés présentent un aspect inachevé. Le genre général de l'ouvrage se rattache à l'essai, mais il n'est pas possible de classer l'ouvrage avec précision. C'est sans doute l'un des aspects les plus séduisants pour le lecteur.

## Leçon n°8 : Le pessimisme et l'optimisme pascaliens. Les contradictions de Pascal

Sources :

1. Annales 2009 (pp. 151-155).
2. Articles de Laurent Thirouin.

**Pessimisme** : disposition d'esprit qui ne consiste à ne voir que le mauvais côté des choses. Le mal l'emporterait sur le bien, la souffrance sur le plaisir. Idée pascalienne d'un homme pris entre « *vanité* » et « *misère* » semble correspondre à cette définition. Mais on a tendance à oublier que Pascal diffuse certes une vision noire de l'homme sans Dieu (« existence humaine » = constat) mais envisage aussi son possible salut (« condition humaine » = l'homme tel qu'il pourrait l'être s'il envisageait la transcendance divine, virtualités de l'homme envisagées).

### I. Le pessimisme : une peinture de l'homme sans indulgence.

#### 1. La vanité de l'homme qui suscite le rire. L'homme est ridicule. [« Vanité », la liasse pour rire].

→ Chaque fragment de la liasse « *vanité* » relève une aberration, une situation qui, chez un observateur raisonnable, ne peut susciter que la moquerie ou le rire. Un terme clef de cette liasse est ainsi l'adjectif « plaisant ». « *Plaisante humilité* » (Fragment 31), « *plaisante raison* » (Fragment 41, p. 78), « *plaisant Dieu* » (Fragment 44, p. 82), « *plaisante cause* » (Fragment 41, p. 81).

→ Un rire amer sanctionne une collection de comportements humains auxquels manque la plus élémentaire rationalité. La première forme de la vanité, qui est aussi, par le nombre d'exemples, la plus représentée, est la disproportion : le moraliste met en rapport causes et conséquences et constate que des effets d'une prodigieuse importance tirent leur origine de bagatelles, de circonstances ridiculement mineures. Un événement, une attitude sont vains, parce que leur cause est tellement insignifiante qu'on peut les considérer en réalité comme dépourvus de cause. Les débats acharnés de toute une congrégation religieuse tiennent à un désaccord sur la forme de leur capuchon (« *Un bout de capuchon arme 25 000 moines* » — Fragment 16) Explication p. 516 : le capuchon de l'habit monastique doit-il être rond, carré ou pyramidal ? Le bourdonnement d'une mouche ou le bruit d'une girouette suffisent à ôter à un homme l'usage de ses facultés intellectuelles : « *La puissance des mouches* » (Fragment 20, p. 72) ; « *C'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes* » (Fragment 44, pp. 82).

→ Dans chacun de ces cas, le choc naît d'un contraste, la logique implicite du raisonnement est similaire : que valent l'estime, l'engagement, l'intelligence des hommes, s'ils sont affectés par de telles futilités ? Ces qualités ne sont en fait qu'illusions, l'inconsistance de leur fondement prouve leur vanité. Un compliment, une parole élogieuse déterminent durablement notre vocation (« *Voilà la source de nos inclinations et du choix des conditions* » — Fragment 32, p. 75). La présence de « *quatre laquais* » au côté d'une personne bouleverse l'image que l'on a d'elle et notre comportement à son égard (Fragment 17, p. 71).

→ Cette forme de la vanité, qui se manifeste dans la disproportion des causes et des conséquences, est très nettement illustrée par la question de l'amour (Fragment 42, p. 81) et l'exemple de « *Cléopâtre* », que Pascal évoque de façon allusive dans le fragment 392, p. 243/183, p. 152, mais dont il développe lui-même, en un autre endroit, la signification exacte et la portée théorique; la conception pascalienne de la vanité y apparaît explicitement. « *Qui voudra connaître à plein la vanité de l'homme n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour. La cause en est un Je ne sais quoi. Corneille. Et les effets en sont effroyables. Ce Je ne sais quoi, si peu de chose qu'on ne peut le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier.* » « *Le nez de Cléopâtre s'il eût été plus court toute la face de la terre aurait changé.* » L'amour dépend de qualités et de circonstances tellement impalpables qu'on a dû renoncer à les exprimer; la preuve en est cette formule, si goûtée dans la littérature de l'époque — le « *Je ne sais quoi* » — qui est bel et bien un aveu d'impuissance. Mais ce sentiment imprévisible (et donc aberrant), en gouvernant les grands, modèle l'histoire; il produit des effets incommensurables avec sa propre insignifiance. Si l'on met mécaniquement en rapport les deux termes de la

chaîne causale, la forme d'un nez et l'histoire universelle, il faut alors en convenir : cette dernière, aussi considérable semble-t-elle, est dérisoire.

## 2. La **logique compromise** : une infime variation quantitative a des effets qualitatifs considérables, ce qui rend les **réalités humaines totalement vaines**. [« Vanité », la liasse pour rire].

→ Le moraliste présente des cas où **une infime variation quantitative a des effets qualitatifs considérables**. Cette situation, qui n'est pas sans évoquer, pour le lecteur moderne, la théorie des catastrophes, aboutit dans les *Pensées* à ébaucher une quantification aberrante. L'âge (« *Si on est trop jeune on ne juge pas bien, trop vieux de même* » — **Fragment 19, p. 71**), l'application (« *Si on n'y songe pas assez, si on y songe trop on s'entête et on s'en coiffe* » — **Fragment 19, p. 71**), le temps passé dans une ville (**Fragment 29, p. 74**), la quantité de vin (« *Ne lui en donnez pas, il ne peut trouver la vérité. Donnez-lui en trop, de même* » — **Fragment 35, p. 75**), la vitesse de lecture (« *Quand on lit trop vite ou trop doucement on n'entend rien* » — **Fragment 38, p. 76**), **tout demanderait à être mesuré avec précision pour produire l'effet désiré**. Mais si la science de la perspective permet au peintre de déterminer exactement le point d'où son tableau doit être vu (« *Il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu. Les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas* » — **Fragment 19, p. 71**), il n'existe aucune méthode pour connaître les mesures « *dans la vérité et dans la morale* » (ibid.). **Les événements seront donc aléatoires, ne répondant à aucune volonté précise, mais dépendant de la moindre modification dans une cause insaisissable**. La liasse « Vanité », on le voit, nous entraîne dans une investigation de type logique.

→ Ainsi s'explique sans doute mieux la présence d'un fragment comme celui qui ouvre le **Fragment 11, p. 70** et dont le propos pourrait sembler incongru : « *Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance* ». C'est le **rire même qui est ici l'objet de la moquerie** pascalienne, en un rire redoublé, dont les *Pensées* nous fournissent maints exemples. Le rire est ridicule, car il ne repose sur rien. Si aucun des visages par lui-même ne motive ce rire, nous sommes en face d'un effet produit en l'absence de véritable cause — ce qui est, pour Pascal, la définition même de la vanité.

→ Cette question de la ressemblance est l'occasion d'un second développement dans la même liasse « Vanité », qu'il faut mettre en rapport avec le précédent si l'on veut en saisir la portée exacte. « *Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux !* » (**Fragment 37, p. 75**). La peinture fournit ici un exemple de vanité, car la **satisfaction esthétique qu'elle procure est dépourvue de fondement** : l'original ne donne aucun plaisir, mais la copie de l'original que constitue le tableau « attire l'admiration ». Le phénomène est donc comparable à celui du rire qui repose non pas sur une réalité, mais sur une ressemblance (laquelle provoque de la sorte tantôt le rire, tantôt l'admiration : cette simple alternative marque déjà l'inanité du processus). Qu'un visage réellement ridicule fasse rire, qu'un spectacle admirable suscite l'admiration, il n'y aurait rien là que de très légitime. **Mais que l'effet soit produit par la seule similitude entre deux objets, cela montre qu'il ne tient à aucune qualité intrinsèque des objets, à aucune cause véritable : cela trahit sa vanité**. Le sujet réel de ce **Fragment 37** n'est donc pas la peinture, mais le phénomène de la ressemblance, ses étranges et injustifiables propriétés. Bien des faux-sens, ou des maladroites d'interprétation viennent de ce que l'on n'a point perçu cet aspect. Le texte est certes ambigu dans sa formulation, et isolé, il se prête à de multiples lectures. L'appartenance de cette pensée à un ensemble de réflexions, dont nous espérons avoir montré la cohérence, justifie la lecture proposée ici. On discerne ainsi l'importance des liasses et le bénéfice que l'on peut en attendre pour éclairer la visée d'un texte fragmentaire et allusif.

## 3. **Misère de la condition humaine**. [« Misère », la liasse pour pleurer].

→ Dans la liasse « Vanité », la question de la guerre donnait lieu à un **petit dialogue, absurde et plaisant**, dans lequel la victime s'étonnait de son sort (« *Pourquoi me tuez-vous ?* »), l'assassin justifiant sa conduite, de façon d'ailleurs fort amicale, par le tracé des frontières. « *Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin et cela serait injuste de vous tuer de la sorte. Mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave et cela est juste* » (**Fragment 47, p. 83**). L'in vraisemblance cocasse de la situation, la complaisance du soldat à exposer (sur le mode de l'évidence) des raisons ridicules, font de cette scène une **espèce de comédie**, d'où ressort un sentiment d'absurdité : un meurtre est juste ou injuste selon qu'il se produit d'un côté ou de l'autre d'une rivière.

→ Sur la même question, la liasse « Misère » jette un regard fort différent. La guerre y perd toute dimension comique et l'ineptie qu'elle représente apparaît dans l'horreur de ses conséquences : le malheur d'une vaste tuerie. « *Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant*

*d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé. Ce devrait être un tiers indifférent* » (Fragment 55, p. 86). Dans les deux cas on se trouve en face d'un processus aberrant, de causes inadaptées à leurs conséquences. Mais, tandis que le premier texte soulignait l'aspect dérisoire de la situation, le second en relève le pathétique : la vanité de la guerre se traduit par des morts et fait comme victime non plus un passant naïf ou goguenard (« *Pourquoi me tuez-vous ?* » — Fragment 47, p. 83), mais « *tant d'hommes* », « *tant d'Espagnols* », condamnés en toute lucidité par un juge partial. Toute vanité en fait comporte une face misérable. Que les royautés soient fragiles et les honneurs de ce monde précaires, les moralistes en ont fait un de leurs thèmes de prédilection. Mais l'ami des monarques qui assiste à la déchéance du roi d'Angleterre, du roi de Pologne, de la reine de Suède, et vient à « *manquer de retraite* » (Fragment 58, p. 89), transforme cette vérité morale en un spectacle pitoyable. Pascal ne s'attache pas tant à stigmatiser son imprévoyance et sa légèreté qu'à nous évoquer son misérable état, sans « asile au monde ».

## II. Le pessimisme : une approche tragique de l'homme ?

### 1. Petitesse de l'homme face à une force supérieure (à une transcendance) qui le dépasse, qui l'écrase.

→ **Petitesse de l'homme** : Fragment 64, p. 91 « *petite durée de ma vie* » « *petit espace que je remplis* » // « *infinie immensité des espaces que j'ignore* » « *éternité* ». Fragment 122, p. 113 : « *imbécile ver de terre* ». Fragment 104, p. 106 : « *roseau pensant* ». Opposition fragilité de l'homme / ordre divin supérieur.

→ **Isotopie de la misère et du malheur** : Fragment 127, p. 123 : « *misérable* ». Fragment 126, p. 121 : « *si malheureux* » « *malheur naturel* » (p. 118).

→ **Champ lexical de la mort** : Fragment 124/128, p. 117/p. 124. Fragment 47 / Fragment 56 / Fragment 126.

### 2. Le caractère tragique de la condition humaine. L'homme ne peut, en dépit de tous les efforts fournis, échapper à la vanité de sa condition.

→ **La vocation d'un homme et la vanité** : Les analyses du dossier « Vanité » laissent parfois envisager une possible réforme. Si l'admiration manifestée devant un talon de soulier bien tourné (Leçon n°5, p. 22) peut faire naître la vocation de cordonnier, si les choix essentiels d'un homme sont ainsi conditionnés par ce qu'il a « *oui estimer* » (Fragment 120, p. 111), ne suffirait-il pas, pour remédier à cet absurde enchaînement, que les éducateurs bannissent l'éloge et les compliments ? « *L'admiration gâte tout dès l'enfance* » (Fragment 59, p. 90). En écartant cette motivation psychologique, on restituerait peut-être l'authenticité des engagements. Mais si cette conclusion est théoriquement recevable, elle se révèle néfaste dans la pratique : « *Les enfants de Port-Royal auxquels on ne donne point cet aiguillon d'envie et de gloire tombent dans la nonchalance* » (Fragment 59, p. 90). La situation est donc plus grave qu'il ne semblait de prime abord. Les remèdes qu'il serait naturel d'appliquer, pour mettre un terme aux dysfonctionnements, entraînent une autre forme de mal. La vanité des actions humaines prend un caractère tragique, car l'homme est proprement prisonnier de cette vanité : tout effort de sa part pour restituer une causalité cohérente se traduit par une aggravation de son état. De la sorte se dessine, pour la liasse « Misère », une nouvelle définition : la misère, c'est l'impossibilité structurelle d'échapper à la vanité.

→ **La justice des hommes et la vanité** : La meilleure illustration de cette correspondance entre la vanité (absence de cause) et la misère (absence de solution à cette absence de cause) est donnée par la **longue pensée sur les lois, centre de gravité de la liasse « Misère »**. L'usage répété de l'adjectif « plaisant » (et du nom « plaisanterie »), les moqueries sur les variations que connaissent les lois, évoluant selon les époques et les contrées (« *l'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne* », p. 87, fragment 56), toute l'ouverture du **fragment 56, p. 86** nous ramènent en apparence à la perspective de la liasse « Vanité ». Mais le propos de Pascal n'est plus ici de railler l'inconsistance des lois. Il exhibe au contraire les risques qu'il y aurait à les réformer. Si l'on veut tirer une leçon des analyses précédentes, si l'on veut redonner à la loi un fondement juste, on déchaîne une violence sociale bien plus terrible que le mal initial : « *L'art de fronder, bouleverser les États est d'ébranler les coutumes établies en sondant jusque dans leur source pour marquer leur défaut d'autorité et de justice. [...] C'est un jeu sûr pour tout perdre* » (fragment 56, p. 88). La risible inanité des lois devra donc être préservée, pour épargner à la cité le désordre et la guerre civile. L'homme se trouve ainsi dans la très pitoyable obligation de se soumettre à des règles, qu'il sait absurdes, que — pour comble de disgrâce — leur absurdité à peine voilée rend encore plus fragiles. Le politique responsable,

conscient du danger que fait courir aux lois leur propre insignifiance, est invité à la dissimuler et à tromper le peuple. « *C'est pourquoi le plus sage des législateurs disait que pour le bien des hommes il faut souvent les piper* » (fragment 56, p. 88). La vanité des lois est une chose, mais la misère est de devoir taire cette vanité, l'accepter, pis encore la travestir, en contribuant de la sorte à l'établir.

### 3. Le divertissement comme oubli de soi et de la condition humaine.

Voir leçon suivante.

## III. Grandeur de l'homme et optimisme pascalien.

### 1. L'admiration éprouvée par Pascal pour la grandeur de la pensée est réelle.

#### a) L'admiration.

→ **Grandeur de l'être misérable** : Le fragment 109, p. 107 : « *Grandeur de l'homme dans sa concupiscence même, d'en avoir su tirer un règlement admirable et en avoir fait un tableau de charité.* » C'est une pensée capitale pour la pensée occidentale qui sera développée par Nicole dans son ouvrage *De la charité et de l'amour propre* et par ceux qui développeront les thèses du libéralisme en économie. Il est impossible de faire la différence entre *l'égoïsme intelligent et la charité*. Un ordre social peut être fondé sur la *recherche du bien être et du profit individuel*. *Avec du mal, on peut faire du bien*. Cette pensée sera développée dans ses conséquences économiques à travers l'utilitarisme.

→ **La capacité d'ordre et d'harmonie de l'homme pourtant misérable** : De même que les traits d'incohérence, repérés dans une perspective logique, amenaient sur un plan existentiel à affirmer la misère de l'homme, la *découverte d'une rationalité derrière l'absurdité apparente des opinions et des lois*, force à reconnaître la grandeur de l'homme. « *La raison des effets marque la grandeur de l'homme, d'avoir tiré de la concupiscence un si bel ordre* » (Fragment 97, p. 103) ; « *Il est dangereux de dire au peuple que les lois de sont pas justes, car il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes* » (Fragment 62, p. 90 « misère »). La liasse « Grandeur » dérive ainsi directement des considérations plus spéculatives de « *Raison des effets* ». Ayant su instaurer un « *règlement admirable* » (Sel.150) pour rendre les dysfonctionnements naturels compatibles avec la vie sociale, l'homme démontre qu'il n'est pas seulement cet être pathétique, prisonnier de ses inconséquences, mais qu'il y a aussi en lui une grandeur liée à la logique de son organisation profitable aux hommes dans leur ensemble. Fragment 89, p. 99 : « *La faiblesse de l'homme est la cause de tant de beautés qu'on établit* ».

→ **Rééquilibrage des pensées contraires** dans « Grandeur » : Les analyses rassemblées sous le titre « Misère » trouvent de la sorte un *correctif*, ou plutôt un *contrepois*, dans le dossier "Grandeur". Le débat entre les *pyrrhoniens et les dogmatistes* est rééquilibré par deux développements contre le pyrrhonisme (Fragments 100-101, p. 104-105). Pascal y soutient que cet homme incapable de « *s'assurer de quelque vérité* » (Sel.110 — "Misère") bénéficie cependant, irréductiblement, d'une « *clarté naturelle qui [l'] assure de ces choses* » (Fragment 100, p. 104). Cette connaissance intuitive ne peut valider aucun argument, elle ne peut être opposée au philosophe, mais ce dernier inversement n'a pas moyen de la combattre. Quant à l'activité philosophique par excellence, celle qui vise à se connaître soi-même, viciée dans son principe, dénaturée par l'orgueil, elle fournissait un signe supplémentaire de la misère humaine. « *Orgueil, contrepesant toutes les misères. Ou il cache ses misères, ou s'il les découvre il se glorifie de les connaître* » (Fragment 67, p. 92). Par un nouveau renversement, auquel le lecteur de Pascal est accoutumé, cet effort de lucidité, qui peut alimenter l'orgueil, demeure cependant une marque de grandeur. « *La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable* » (Fragment 105, p. 106).

#### b) Un thème obsessionnel dans l'imaginaire pascalien, comme exemple de l'admiration éprouvée à l'égard de la grandeur de l'homme: l'anatomie comme source de certitudes.

→ L'auteur des Pensées, à plusieurs reprises, entreprend de décomposer une réalité, de l'« anatomiser », à la recherche de ce qui en constituerait le caractère essentiel, de la partie indivisible qui recèle l'être.

- « *La théologie est une science, mais en même temps combien est-ce de sciences. Un homme est un suppôt, mais si on l'anatomise, sera-ce la tête, le cœur, l'estomac, les veines, chaque veine, chaque portion de veine, le sang, chaque humeur du sang ?* » (Fragment 61, p. 90 « Misère »). De cette réflexion, intitulée « *diversité* » et qui se poursuit par une interrogation sur l'idée intenable de ville ou de

campagne, Pascal fait naître, dans la liasse « Misère », un sentiment de malaise qui confine à l'effroi. Les noms qui nous sont familiers masqueraient-ils l'inexistence des objets qu'ils sont censés désigner ? Dès qu'on anatomise une réalité, on perçoit qu'aucune de ses parties ne correspond au nom qu'elle portait. Le langage a opéré un découpage qui établit un ordre, mais ce regroupement artificiel n'est qu'un simulacre : la réalité demeure irréductible aux notions par lesquelles on la pense. Le caractère d'humanité ne réside en aucun des constituants de l'homme. Cet homme, indéfinissable, est-il rien d'autre qu'un postulat gratuit ?

- Là encore, dans la liasse « Grandeur », comme c'était le cas pour le pyrrhonisme, l'expérience intime compense l'indigence intellectuelle. « *Qu'est-ce qui sent du plaisir en nous ? Est-ce la main, est-ce le bras, est-ce la chair, est-ce le sang ? On verra qu'il faut que ce soit quelque chose d'immatériel* » (Fragment 99, p. 103). Le même travail d'anatomie se heurte ici à une certitude, celle du plaisir éprouvé. Qu'on ne puisse établir son siège en aucune partie de l'homme, au lieu de conduire au désarroi, suggère la réalité d'un principe immatériel et unificateur, celui de l'âme (« *Immatérialité de l'âme* » — Fragment 106, p. 106). L'humanité est inassignable en l'homme. « *Mais aucune anatomie ne peut entamer cette conviction que l'homme a de lui-même. Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête, car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds. Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée. Ce serait une pierre ou une brute* » (Fragment 102, pp. 105-106).

## 2. La « raison des effets » comme réponse à la vanité, comme résolution des paradoxes de l'homme.

→ La liasse « Raison des effets » : Une rature dans la table des titres, consciencieusement reproduite par les copistes, semble suggérer que Pascal a hésité entre deux solutions avant d'intituler le cinquième dossier « *Raison des effets* ». Le titre évincé, « *opinions du peuple saines* », figure en tête de plusieurs fragments de la liasse (Fragments 87, 88 et 93).

→ Paronomase : « *Sain* » s'oppose très naturellement, par un quasi jeu de mots, à « *vain* ». Les opinions saines vont à l'encontre des opinions vaines. Or la vanité reste une catégorie très présente dans la liasse « Raison des effets ».

→ Une opinion est vaine quand elle atteste un manque de fondement, quand elle repose sur des raisons inconsistantes. Inversement, si en dépit des apparences elle s'inscrit dans une rationalité, si l'on peut conclure qu'elle est « très bien fondée », Pascal la qualifie de saine. Les **effets sont des phénomènes apparemment aberrants, dans lesquels les moralistes voient volontiers des manifestations de la vanité humaine**. Mais dans tous les cas, après une analyse plus fine, cette dérision se révélait blâmable : elle tenait en fait à la méconnaissance de la logique qui sous-tend les effets, des causes réelles dont ils sont les effets (qui leur donnent droit à un tel titre). Une fois découverte la loi qui les régit, les effets trouvent une raison et ridiculisent à leur tour toutes les moqueries qu'ils ont pu subir.

a) L'inconcommodité que l'on s'impose inutilement, pour signifier le respect, paraît à certains incongrue ; le fragment 75, p. 94 en apporte pourtant la justification, et peut soutenir : « *Cela est vain en apparence, mais très juste* ».

b) De même l'intérêt porté à l'habillement et à la toilette (fragment 82, p. 97 ; fragment 80, p. 96 ; fragment 88, p. 99) passe pour futilité, mais il remplit une fonction, en traduisant un pouvoir, et donc « *n'est pas trop vain* » (Sel.129). Le « *renversement continu du pour au contre* », dont le fragment 86 énonce la théorie, est une oscillation contradictoire entre ces deux bornes : le vain et le sain. « *Nous avons donc montré que l'homme est vain [...] Nous avons montré ensuite que toutes ces opinions sont très saines et qu'ainsi toutes ces vanités étant très bien fondées, le peuple n'est pas si vain qu'on dit [...] Mais il faut détruire maintenant cette dernière proposition et montrer qu'il demeure toujours vrai que le peuple est vain, quoique ses opinions soient saines....* » (Fragment 86, p. 98).

c) La question de la civilité : Fragment 85, p. 98. Fragment 83, p. 97. !!! Fragment 93, p. 101. Le débat se porte plus généralement sur l'attitude à adopter face aux riches et aux puissants. Mesurer ses égards au nombre de laquais qui composent une escorte est présenté dans un cas comme un exemple de vanité, dans l'autre comme le seul comportement sensé : « *Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle, et suivi de sept ou huit laquais. Et quoi, il me fera donner les étrivières, si je ne le salue. Cet habit, c'est une force* ». Faut-il donc « *distinguer les hommes par le dehors* » ? Les vrais chrétiens acceptent « la

préférence des riches” pour la déraison même de la chose, en tant que folie, comme une humiliante punition à laquelle ils se soumettent, par respect de l’ordre divin. Mais le peuple, qui adopte ce point de vue de bonne grâce, donne par là une des nombreuses marques de son aptitude spontanée à percevoir la “raison des effets”. « *Le peuple a les opinions très saines [...] D’avoir distingué les hommes par le dehors, comme par la noblesse ou le bien. Le monde triomphe encore à montrer combien cela est déraisonnable. Mais cela est très raisonnable* » (Sel.134).

d) Le **respect des statuts sociaux**. L’opposition des titres se retrouve bien sûr aisément dans le traitement des thèmes. La liasse “Vanité” ironisait sur les **prérogatives des nobles** et implicitement sur la **fonction royale** : la noblesse de la naissance, pur effet du hasard, garantit-elle la moindre compétence ? « *On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de la meilleure maison* » (Fragment 28). Mais ce principe politique aberrant, en dispensant de considérer les mérites, protège de conflits bien plus préjudiciables à la cité que la sottise de ses gouvernants. « *Le mal à craindre d’un sot qui succède par droit de naissance n’est ni si grand, ni si sûr* » (Fragment 87, p. 99). On ne saurait donc s’en tenir au simple verdict de vanité. L’absurdité du mécanisme est réelle : les causes et les conséquences sont dans une cocasse disproportion. Mais ce mécanisme est, en même temps, le plus parfaitement adapté à la situation qu’il règle. Selon la perspective, émerge la vanité ou la raison des effets. **Fragment 95, p. 102. // Fragment 93, p. 101.**

e) Le **divertissement** n’est pas ce comportement absurde que dénoncent les moralistes, mais une **réponse parfaitement adaptée aux épreuves de la condition humaine**, un moyen pour l’homme — critiquable certes mais efficace — de **supporter son état**. « *Le peuple a les opinions très saines. Par exemple : d’avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la prise. Les demi-savants s’en moquent et triomphent à montrer là-dessus la folie du monde. Mais par une raison qu’ils ne pénètrent pas on a raison* » (**Fragment 93, p. 101.**) On peut donc déplorer le divertissement, mais en aucune façon l’accuser d’être déraisonnable. La **“raison des effets” est ainsi l’antonyme exact de la “vanité”** et les deux liasses sont dans un rapport de **stricte symétrie**. Sous le titre de “Vanité”, étaient rassemblées toutes les analyses concluant à l’incohérence des opinions et des comportements humains; la “raison des effets” renverse cette perspective et dégage une causalité latente, là où il ne semblait y avoir que déraison. L’expression, “opinions du peuple saines”, offrait sans doute pour Pascal l’avantage de signifier bien plus explicitement ce retournement dialectique, ce jeu de correspondance entre les deux liasses, mais d’une façon trop peu abstraite et trop peu générale.

→ C’est un aspect seulement de la question que la **réhabilitation des jugements populaires**. Il faudrait un terme, mais il n’existe pas en français, qui s’oppose spécifiquement à “vanité”, un concept qui désigne “le caractère de ce qui n’est pas sans cause”. Pascal a donc dû forger cette étrange catégorie de **“raison des effets” pour signifier la “non-vanité”**. Le lecteur des *Pensées* perçoit immédiatement que les titres de “misère” et “grandeur” se répondent (nous y reviendrons plus longuement). Il en va de même, bien que le travail conceptuel rende le phénomène un peu moins évident, pour la “vanité” et la “raison des effets”. Sur ces deux couples de notions contradictoires repose toute l’architecture des premières liasses classées.

→ La **victoire de la Raison ie la « raison des effets » sur la « vanité »** : Le long Sel.78 (“imagination”), le plus développé de la liasse “Vanité”, n’est pas tant consacré à définir l’imagination, sa nature, son rôle, qu’à la **montrer dans sa confrontation avec la raison**, à détailler les défaites de la raison sous les assauts de l’imagination. « *La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses. [...] La raison a été obligée de céder* » (Sel.78). On voit bien, dans toute cette pensée, quels sont les termes du débat dans le vocabulaire pascalien : à la vanité s’oppose la raison. L’imagination est un principe exemplaire de la vanité dans la mesure où elle ridiculise les prétentions de la raison à imposer son ordre. Mais, d’une façon détournée, la raison retrouve son empire; la liasse “Raison des effets” marque sa revanche, en restituant du sens à ce qui semblait en être le plus absurdement dépourvu.

3. Le **choix de la grâce** qui promet à l’homme déchu le **salut** / Dieu donne du sens à l’existence humaine. Voir leçon n°4.

**Document complémentaire.** Blaise Pascal, Réflexions sur la géométrie en général De l'esprit géométrique et de l'art de persuader, vers 1657-58.

Rechercher les idées directrices clefs que développe Pascal au cours de cet opuscule. Dans quelle mesure ce texte éclaire-t-il le sens des liasses des Pensées au programme ?

A côté de ses démonstrations rationnelles, le Pensées cultivent aussi l'art de plaire et d'agréer. S'il était possible de convaincre par le raisonnement, l'apologiste s'en contenterait. Mais « *il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme, qui sont ses deux principales puissances, l'entendement et la volonté* ».

La réflexion sur l'argumentation : Pascal travaille sur la manière dont il va « obliger » ses interlocuteurs à adhérer au point de vue qu'il développe. Voir le cours sur « *l'honnête homme* » (leçon n°1).

1. « **L'entendement** » : la force des raisonnements logiques, la suprématie de la Raison. **Art de convaincre.** L'intelligence.

Territoire de l'esprit : principes naturels, vérités universelles sur le plan scientifique. Approche rationnelle. Pour Pascal, seule voie légitime, dans l'ordre naturel des choses humaines.

- L'importance accordée aux sciences : « *Descartes* », **Fragment 77**, p. 95. **Fragment 119**, p. 111 : « *Deux hoses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience* ».
- L'importance accordée aux raisonnements scientifiques : **Fragment 23**, p. 72. **Fragment 55**, p. 86. **Fragment 113**, p. 109, fin du fragment.
- L'importance de la dialectique dans la construction argumentative des Pensées.
- Mais limites de l'usage de la raison dès qu'il s'agit d'évoquer Dieu : **Fragment 122**, p. 115 : la « *soumission de la raison* ».

2. « **La volonté** » : instinct, intuition, force des sentiments, désir d'agréer à une vérité qui nous plaît. **Art d'agréer.** Le siège du cœur.

Le « cœur » commande tous les désirs de l'homme : 1) il peut aimer l'être universel, il prend alors Dieu pour fin de son amour 2) Après la chute d'Adam, le cœur est tourné vers le moi : il hait le Dieu qui s'oppose à la satisfaction de son égoïsme, et aime ce qui satisfait sa convoitise.

Pour Pascal, la voie de l'agrément n'est valable que pour les choses divines, où « *on n'entre dans la vérité que par la charité* » (amour). Pascal estime que les hommes ont corrompu l'ordre naturel, en lui appliquant abusivement la voie de l'agrément, réservée à l'ordre surnaturel. Pascal se résigne, à contre-cœur, à cette corruption de l'ordre naturel : il devra recourir lui-même à l'agrément, à l'art de présenter les idées pour que les cœurs les accueillent plus volontiers.

- a) Approche de la connaissance en fonction de ses désirs, de ses plaisirs, de son désir de bonheur.

→ **Comment apprendre ?** 1<sup>re</sup> voie d'accès au savoir : Connaissance intuitive du monde :

- **Fragment 48**, p. 83 : « *Que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante !* ».
- **Fragment 101**, p. 104 : « *Nous connaissons la vérité non seulement par la raison mais encore par le cœur. C'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre.* ». Lire la suite du fragment avec attention. « *nous ne pouvons la donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut.* »
- **Fragment 122**, p. 111 : « *nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes, hors la foi et la révélation, sinon en ce que nous les sentons naturellement en nous* ». Il décrète alors que la « *raison* » doit se « *soumettre* » (p. 115).

→ **Comment influencer l'homme ?** Une voie d'accès : l'agrément. Limites de cette méthode : Cependant, l'inconstance humaine compromet cette approche de l'homme. Pour appliquer cette règle, il faudrait que les principes de plaisirs fussent fermes et constants. Ils apparaissent au contraire divers dans tous les hommes. Grande inconstance de l'homme qui le rend totalement insaisissable.

- **Fragment 25**, p. 73 : les « *allées et venues* » de la « *nature de l'homme* ».
- **Fragment 40**, p. 76 : « *Peu de chose nous console parce que peu de chose nous afflige* ».
- **Fragment 51**, p. 84 : « *On croit toucher des orgues ordinaires en touchant l'homme. Ce sont des orgues à la vérité, mais bizarres, changeantes, variables* ».
- **Fragment 50**, p. 85.
- **Fragment 74**, p. 93.

b) **Le « cœur »** et la « créance » : Croire ? Avoir la foi ? Dieu doit accorder sa grâce à l'homme pour que ce dernier puisse se convertir. Au fond, échec relatif des démarches de Pascal, puisque reconnaissance de la supériorité de Dieu.

Faculté des principes de la connaissance et de la volonté. Il détermine la manière dont l'homme sent, comprend et connaît le monde. Le cœur opère par instinct, sentiment et intuition immédiate, qui ne trompent pas. La foi, comme évidence de l'esprit et amour du cœur que Dieu inspire à l'homme. Elle consiste à n'aimer que Dieu et à haïr le moi et peut se passer de preuves. Ce changement de cœur qu'est la conversion est hors du pouvoir de l'homme : comment pourrait-il transformer un cœur qu'il connaît si peu ? Dieu doit changer la disposition de son cœur : « *Il y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer* » (L. 377 / S 409) : c'est alors l'œuvre de la grâce.

- **Fragment 91**, p. 100 : « *Il faut se tenir en silence autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu qu'on sait être la vérité ; et ainsi on se le persuade à soi-même* ».
- **Fragment 92**, p. 100 : « *Il n'est pas en notre pouvoir de régler le cœur* ».
- **Fragment 101, p. 104** : « *nous ne pouvons la donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut.* »
- **Fragment 122, p. 114** : « *la vérité loge dans le sein de Dieu, et que l'on ne peut la connaître qu'à mesure qu'il lui plaît de la révéler* ».

Le célèbre argument du « pari » aurait sans doute pris place à la charnière de cette *Apologie*, au terme de la démonstration anthropologique, pour encourager le lecteur à poursuivre la recherche dans l'Écriture et l'histoire sainte. Il ne s'agit pas d'une preuve de l'existence de Dieu : l'argument part au contraire de l'hypothèse qu'on ne peut établir ni que Dieu est, ni qu'il n'est pas. De quoi Pascal tire que, dans le doute, la suspension de jugement dans laquelle se réfugie l'incrédule indifférent est une conduite à la fois contraire aux principes du bon sens et suicidaire ; s'il pouvait croire, sa conversion serait raisonnable. Naturellement, cette argumentation se heurte au fait que nul ne peut acquérir la foi à volonté, puisqu'elle est un don de la grâce divine. Pascal en est bien conscient : dans son esprit, le pari ne s'identifie nullement avec l'acte de foi ; il consiste seulement à comprendre que la recherche est nécessaire, et qu'elle doit commencer par la suppression des obstacles, c'est-à-dire la modération des passions qui s'opposent à l'action de la grâce en l'homme. La conclusion de l'Apologie aurait repris la même idée avec plus d'ampleur, puisque, au terme de sa démonstration historique, Pascal conclut qu'il « *y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer* », c'est-à-dire à la conversion. Un engagement personnel est indispensable pour trouver le « Dieu sensible au cœur ». Pascal meurt sans avoir achevé son ouvrage, au terme d'une vie qui a donné à ses proches l'impression de la sainteté. [Source : Dominique Descotes, *Encyclopédie Universalis*]

Thème central et récurrent des Pensées, l'**imposture** est l'ennemi principal de Pascal. De même qu'il se déchaînait contre la mauvaise foi et les sophismes des casuistes ou des Jésuites, il poursuit toutes les formes d'illusions, de mystification ou de fiction. Non seulement Pascal dénonce le règne des « *puissances trompeuses* » mais il montre comment, de duperies en malentendus, elles vicient les rapports humains. Il ne s'agit même pas de corriger cette universelle absurdité de l'apparence prise pour vérité. Pascal ne moralise pas. Il met bas tous les masques : à vue d'homme, tout n'est qu'« *erreur* ».

- **Fragment 41, p. 76** : « *Imagination. C'est cette partie dominante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours* ».
- **Fragment 41, p. 81** : « *l'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur naturelle, et ineffaçable sans la grâce* ».

**Document complémentaire** : Alain REY, Dictionnaire historique de la langue française : Article « imagination ».

→ Etymologie : « *image de rêve* » : le songe pendant le sommeil.

→ Par extension, faculté d'inventer des images.

→ Sens abstrait : « *faculté de créer en combinant des idées* ».

→ Sens au 17<sup>e</sup> siècle avec Pascal et Descartes : « *ce qui n'a de réalité qu'en apparence* ».

### 1. L'imagination brouille l'objectivité, aliène la raison.

Sous le terme d'imagination, Pascal range tout ce qui brouille l'objectivité, tout ce qui, d'une manière ou d'une autre, **aliène la raison** : habitudes, souvenirs, impressions anciennes, instruction, maladie, préjugés, souci du qu'en dira-t-on, admiration et amour...

- a) La confusion rêve / réalité : « *image de rêve* » : le songe pendant le sommeil. Voir leçons précédentes (**Fragment 122**).

Exemple qui affine la question de la confusion réalité / fiction : **Fragment 126, p. 122, la note**. Le divertissement et la recherche de biens imaginaires comme manifestation de l'imagination.

- b) Dénonciation des coutumes perçues comme des préjugés. Coutume si forte qu'elle supprime la raison et la nature.

→ **Fragment 23, p. 72** : « *La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers* ».

→ **Fragment 24** : « *la folie* » ie les coutumes comme origine de la puissance du roi.

→ **Fragments 116 et 117**. Sur la « *coutume* » et les « *lois naturelles* », sur la « *coutume* » comme « *seconde nature* », et pourquoi pas comme une « *première nature* » au fond ?

- c) Il s'étonne que la prévention (préjugé qu'on a reçu) confie au caprice du sort le choix de la religion, de la patrie, du métier.

→ **Fragment 41, p. 80** : les « *impressions anciennes* » : « *fausses impressions de l'enfance* ».

→ **Fragment 91, p. 100** : « *L'homme est ainsi fait qu'à force de lui dire qu'il est un sot, il le croit* ». Même remarque pour le **fragment 120** qui montre que si on dit d'un enfant qu'il est intelligent, il le devient.

- d) La maladie fausse le jugement. **Fragment 26, p. 73**. **Fragment 41, p. 80**.

- e) Les « sens » faussent le jugement : **Fragment 41, p. 77** : le « *philosophe* » sur une « *planche* » « *au-dessus d'un précipice* ».

- f) Le souci du « qu'en dira-t-on ». **Fragment 29, p. 74**.

- g) La force de la passion, de l'amour qui faussent le jugement. **Fragment 42, p. 81**.

## 2. L'imagination et la « *raison des effets* ».

### a) Théories des catastrophes.

Le pouvoir des vanités est d'autant plus nuisible qu'il entraîne une disproportion insensée entre la cause et l'effet. Le « *bourdonnement d'une mouche* » suffit à tenir « *tenir la raison en échec* ».

➔ La puissances des mouches (fragments 21 + 44)

➔ La vocation : Fragment 32, p. 75. Vocation liée au hasard (fragment 120).

### b) La force et la « grimace » : pénétration et observation satirique d'une homme qui regarde d'un œil averti la **comédie humaine**.

- « Grimace » et jeux de rôles : Fragment 41, p. 77 : « *cette gaieté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion* ».
- « Grimace » et déguisements : Les possessions comme marques de l'importance d'un homme : Fragment 17, p. 71 « *il a quatre laquais* ». Fragment 41, p. 77 : la « *vieillesse vénérable* » du « *magistrat* ». P. 78 : la plaidoirie d'un « *avocat bien payé par avance* ». p. 78 : la tenue des « *magistrats* », des « *médecins* » et des « *rois* » ! Celle des roi comparée à un « *déguisement* » ! Fragment 80, p. 96 : Jugement nuancé qui présente le roi comme une exception.
- Habit comme « *force* ». p. 78 ; fragment 82, p. 97.
- Dépassement des contradictions : fragment 86, p. 98.

## 3. L'imagination et l'amour de soi, « *l'amour propre* ».

La pire des imaginations est l'amour que l'homme se porte à lui-même : notre « *amour-propre* », notre propre intérêt. Pascal voit dans le « *moi* » un égocentrisme pervers, signe de la déchéance de la nature humaine, preuve et image du péché originel. Cette assimilation le conduit non seulement à dénoncer l'amour propre, mais à proposer la haine de soi comme début de la purification et du retour à Dieu : « *le moi est haïssable* », il est corruption essentielle. Amour propre à l'origine de toutes nos erreurs et de notre aveuglement.

### a) « *Notre propre intérêt* ».

Voir leçon n°2 sur les différentes formes de libido dénoncées par Saint Augustin :

- *sciendi*, désir de connaissances : concupiscence élevée en idéal par une secte de philosophes : les dogmatistes. Fragment 72.
- *sentiendi*. Volupté des sens. Concupiscence élevée en idéal par une secte de philosophes : les épicuriens.

### b) Notre « *orgueil* » qui nous pousse à vouloir égaler Dieu.

*Libido dominandi*, orgueil qui cherche à imposer aux autres sa domination.

- « *Travailler* » pour la recherche de « *biens reconnus pour imaginaires* » : Fragment 41, p. 78 :
- La recherche d'un statut social, d'un poste estimé : la question du Roi : fragment 126, p. 118 ; les postes reconnus mais illusoire : fragment 126, p. 122.. « *courir après les fumées* ». Fragment 111, p. 108-109 : la recherche de la reconnaissance et de l'estime.
- La « *tyrannie* » : Fragment 54, p. 85.
- Fragment 41, p. 80 : « *il n'est pas permis au plus équitable homme du monde d'être juge en sa cause* ». Fragment 55, p. 86.
- Concupiscence élevée en idéal par une secte de philosophes : les stoïciens et leur orgueil.
- Fragment 59, p. 90 : l'enfant dont on développe l'orgueil de façon dangereuse.

**Conclusion.** Sur les dangers de l'imagination associée à l'amour propre : « *Qu'il se haisse, qu'il s'aime* » (fragment 110, p. 108). Etude du petit poème du fragment 121, p. 111.

Annexes : Annales 2009, p. 156.

**Document complémentaire** : Alain REY, *Dictionnaire historique de la langue française* : Article « divertir ».

→ Sens concret : « *Se tourner, se diriger* » : déplacement sur le plan géographique.

→ Puis sens plus abstrait : « *détourner qqn de qqch* ». A l'origine, pas de sens de gaieté. « *action de détourner de ce qui occupe* ».

→ Sens moderne : « *action de se distraire, de s'amuser* ».

### 1. Le divertissement comme signe de notre misère.

a) Un **bonheur artificiel**. Sens moderne : « *action de se distraire, de s'amuser* ».

#### → **Actions divertissantes.**

- **Fragment 126, p. 119** : on ne voudrait pas du « *lièvre* » ou « *l'argent* » gagné aux jeux, « *s'il était offert* ». « *raison pour quoi on aime mieux la chasse que la prise* » (note de la p. 119). **Fragment 36, p. 75** : « *Les hommes s'occupent à suivre une balle et un lièvre : c'est le plaisir même des rois.* »
- **Fragment 126, p. 120** : « *La danse, il faut bien penser où l'on mettra ses pieds* ».
- La projection dans l'avenir qui nous divertit : **fragment 43, p. 81** : « *Nous ne nous tenons jamais au temps présent* ».
- **Fragment 44, p. 82** : Le juge distrait par « *le bruit d'un canon* », ou « *le bruit d'une girouette ou d'une poulie* ».
- Le plaisir des voyages et le plaisir de les raconter : **Fragment 72, p. 93** : « *on ne veut savoir que pour en parler ; autrement on ne voyagerait pas sur la mer pour ne jamais en rien dire* ».
- **Fragment 126, p. 119** : « *le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois* ».

#### → **Occupations dites sérieuses qui génèrent le divertissement.**

- **Fragment 126, p. 121** : « *Donnez-lui tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à la charge qu'il ne joue point, vous le rendez malheureux.* ».
- **Fragment 129, p. 124** : L'enfant « *accablé* » de charges, dès l'enfance afin de remplir sa vie : « *Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour.* ». On les « *détourne* » de la pensée de ce qu'ils sont.
- **Fragment 45, p. 82** : « *César était trop vieil, ce me semble, pour s'aller amuser à conquérir le monde* ».

b) Une **activité vaine**. Puis sens plus abstrait : « *détourner qqn de qqch* ». A l'origine, pas de sens de gaieté. « *action de détourner de ce qui occupe* ». **Fragment 129** : « *Que le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure !* »

→ But : **échapper à l'ennui de la condition humaine**. **Fragment 33, p. 75** : « *Mais ôtez le divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui.* ». **Fragment 66, p. 91** : « *Si notre condition était véritablement heureuse, il ne faudrait pas nous divertir d'y penser.* ». **Fragment 124, p. 117** : « *Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y point penser.* » **Fragment 126, p. 118** : l'homme incapable de « *demeurer chez soi avec plaisir* ». **Fragment 126, p. 120** : la recherche de « *l'agitation* » et le « *tumulte* » et le rejet du « *repos* » qui nous oblige à considérer nos misères. **P. 121** : « *Le repos devient insupportable, par l'ennui qu'il engendre* ». **Fragment 127, p. 123** : « *fournir des plaisirs et des jeux en sorte qu'il n'y ait point de vide* ».

→ **Echapper à nos souffrances** : **Fragment 126, p. 122** : « *D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu de mois son fils unique et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant ?* » Il observe un « *sanglier* ».

→ **Echec du divertissement** : quête qui engendre l'insatisfaction. **Fragment 126, p. 119** : le roi insatisfait : « *S'il est sans divertissement, et qu'on le laisse considérer et faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra point* ». Note du **fragment 126, p. 119** : « *le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à divertir le roi et à l'empêcher de penser à lui. Car il est malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense* ». **Fragment**

127, p. 123 : « un roi sans divertissement est un homme plein de misères ». Fragment 74 : « L'ennui qu'on a de quitter les occupations où l'on s'est attaché. » L'homme « qui vit avec plaisir en son ménage ».

2. Le **divertissement** comme signe de notre **grandeur**.

L'homme doit connaître sa grandeur et sa misère : fragment 112, p. 109 : « il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre. ». Le divertissement a deux visages.

a) Un **choix sensé**.

→ Création d'un bonheur humain : Fragment 126, p. 122 : « Sans divertissement, il n'y a point de joie ; avec le divertissement, il n'y a point de tristesse. ».

→ Fragment 93, p. 101 : « Le peuple a des opinions très saines. Par exemple : 1. d'avoir choisi le divertissement, et la chasse plutôt que la prise. » Eloge de la recherche des biens, de la gloire, des voyages : « aller sur la mer ».

b) Le **divertissement** permet à l'homme, de façon paradoxale, de **découvrir Dieu** et de favoriser la conversion. Il s'agit d'échapper au divertissement pour donner du sens à l'existence.

- Divertissement insatisfaisant car dépendant de la complétude humaine : Fragment 123, p. 117 : « Si l'homme était heureux, il le serait d'autant plus qu'il serait moins diverti, comme les saints et Dieu ». Or, le divertissement « vient d'ailleurs et de dehors » alors que le vrai bonheur vient du « dedans » grâce aux révélations de Dieu. La prise de conscience de cette inutilité du divertissement nous permet de comprendre l'importance de l'existence de Dieu.
- Le divertissement symbolise notre misère ; mais il est aussi conscience, marque de notre misère, du coup, il fait aussi notre grandeur : Fragment 107, p. 106 : « Toutes ces misères-là même prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé ». Fragment 108, p. 107 : « Car qui se trouve malheureux de n'être pas roi sinon un roi dépossédé ? ».
- Dieu : Fragment 122, p. 114 : « Car, enfin, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait sans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance ».

Source : Weblettrés.

Quelles visions de la justice Pascal propose-t-il dans les liasses au programme ?

S'appuyant sur Montaigne [Relire la leçon n°3], Pascal développe le point de vue suivant : les lois varient en fonction des coutumes, elles ne sont pas naturelles. Il va plus loin encore, en niant la valeur de la justice humaine et en affirmant l'importance de subordonner la justice à la force.

Selon Pascal, le fondement de l'ordre social est la « *concupiscence* ». Mais à partir de ce vice, l'homme, incapable de trouver la vraie justice, a établi un « *bel ordre* » qui permet d'éviter un certain nombre de maux qui seraient pire. Il est donc nécessaire de maintenir cet ordre par la force, pour le bien des populations. La pensée de Pascal sur le pouvoir est à la fois moderne et conservatrice.

### I. Selon Pascal, la justice humaine est déraisonnable et misérable.

#### 1. Justice, comme institution relative et arbitraire, comme maintien de coutumes.

→ Elle est fondée sur la mode, c'est-à-dire l'usage, les mœurs, les habitudes. Reprenant les arguments de Montaigne tirés de « l'Apologie de Raimond de Sebonde », Pascal écrit en effet dans le fragment 57 « *Comme la mode fait l'agrément aussi fait-elle la justice.* ». Les lois ne sont donc pas fondées, ou du moins, leur fragile fondement, lié à la mode, a été oublié. C'est la tradition qui les maintient, et tout pouvoir politique est une usurpation « *elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable* » (fragment 56). Les lois se sont donc maintenues par l'usage.

→ Cette absence de fondement explique la variété des coutumes d'un pays à l'autre. Pascal ironise sur cette justice : « *Plaisante justice qu'une rivière borne. Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà.* » (Fragment 56) et reprend les arguments sceptiques de Montaigne montrant qu'il n'y a pas de « *justice constante* » qui soit universelle. Enfin, dans le fragment 47 (Vanité), Pascal met en scène l'idée de justice dans un dialogue au contenu terrible mais à la forme ironique : « *Pourquoi me tuez-vous ?* » demande l'auteur à un interlocuteur imaginaire. Le débat sur la légitimité de la guerre est ainsi ramené au lieu que l'on habite, d'un côté ou de l'autre de l'eau. Si ce n'est la rivière, une montagne fera l'affaire : « *Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà* ». Si c'était le cas, écrit Pascal, « *On la verrait plantée par tous les états du monde, et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat* » Pour renforcer son argumentation, Pascal emploie à la fin de cette phrase du fragment 56 deux synecdoques qui soulignent la relativité de la justice : « *trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence, un méridien décide de la vérité* » Autrement dit, la justice humaine n'est pas fondée sur la raison, elle est fantaisiste, et extrêmement variable.

→ L'auteur dénonce la relativité de la justice à travers une formule très paradoxale : « *les lois fondamentales changent* ». Or, ce qui est fondamental ne devrait pas subir de changement ! Il n'y a pas de lois universelles : « *le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants, tout a eu sa place entre les actions vertueuses* », fragment 56. Les lois naturelles ont été dénaturées par la « *coutume du souverain* » ou « *la coutume présente* ».

#### 2. L'homme qui juge, incapable de juger.

→ La justice et ceux qui l'incarnent sont peints de façon caricaturale dans la liasse « Vanité » dont le ton est très ironique. Ainsi, dans le fragment 41, l'auteur met en scène un « *magistrat dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple [et qui] se gouverne par une raison pure et sublime.* » Ce magistrat, tout sérieux qu'il est, va perdre ce sérieux au sermon si le prédicateur est enrôlé, s'il a un « *tour de visage bizarre* » ou s'il est mal rasé...

→ Le portrait est complété dans le même fragment 41. En quelques traits de plume, Pascal décrit les magistrats : « *leurs robes rouges, leurs hermines dont ils s'emmailotent en chats-fourrés* » et les tribunaux : « *les palais où ils jugent, les fleurs de lys, tout cet appareil auguste* ». Cette fois-ci, ce sont les magistrats qui usent de différents artifices pour impressionner les justiciables. Il s'agit de donner une image imposante de soi : « *Nous ne pouvons pas seulement voir un avocat en soutane et le bonnet en tête sans une opinion avantageuse de sa suffisance* ».

→ De plus, Pascal juge arbitraire la loi qui peut confier à « *un sot qui succède par droit de naissance* » le pouvoir royal.

## II. Cette justice misérable – paradoxalement – est bienfaisante.

### 1. La justice et la force.

→ Dénonciation des guerres. En effet, elle n'est pas bonne car elle justifie des actions insensées, notamment les guerres : « *Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui.* » (Fragment 56) Cette idée revient sans cesse sous la plume de Pascal (Fragments 18, 47, 7) sans doute car elle s'oppose au commandement « *Tu ne tueras point* ».

→ Analyse des fondements de la justice : la force. Pour Pascal, si la justice était constante et universelle, elle « *aurait assujetti tous les peuples. Et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et des Allemands* ». Relative, artificielle, la justice est définie et utilisée au profit de ceux qui exercent la force. Cette relation entre la force et la justice est particulièrement présente dans la liasse intitulée « *Raisons des effets* ». Après un raisonnement serré et sans appel, Pascal en arrive à la conclusion : « *Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste* », fragment 94.

### 2. La justice, un mal pour un bien.

→ Cependant, cette justice a le mérite d'exister et de maintenir l'ordre. Pascal refuse de remettre en cause ces lois, car elles sont nécessaires pour faire régner l'ordre public, et éviter le pire des maux, la guerre : « *Ne pouvant fortifier la justice on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble et que la paix fût, qui est le souverain bien.* » (Fragment 76) Le sage sait que les lois n'ont pas de fondement rationnel, mais le peuple, qui constitue la majorité, la « multitude » l'ignore. Cependant, il respecte la justice parce qu'il pense qu'elle est fondée : « *Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes.* » (Fragment 62). Cette justice imparfaite est donc nécessaire. Pascal craint les révolutions et les guerres civiles : « *Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs non pas parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là voilà toute sédition prévenue.* » (Fragment 62) Selon Pascal, le peuple doit donc être trompé pour son bien.

→ Se préserver de la fronde et de la révolution : Son point de vue est fondé sur une expérience vécue lors de la Fronde. Pascal y fait allusion : « *L'art de fronder, bouleverser les états est d'ébranler les coutumes établies en sondant jusque dans leur source pour marquer leur défaut d'autorité et de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'état qu'une coutume injuste a abolies. C'est un jeu sûr pour tout perdre.* » Pascal condamne effectivement « *l'injustice de la Fronde, qui élève sa prétendue justice contre la force.* » Fondamentalement pessimiste, Pascal ne croit pas au progrès politique. Il propose donc d'obéir aux lois de son pays afin d'éviter la guerre civile car « *le plus grand des maux est les guerres civiles* », fragment 87.

→ Il pense donc qu'il faut accorder, au moins en apparence, la justice et la force : « *Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort ou que ce qui est fort soit juste.* » (Fragment 94)

Sources : WebLettres.

## I. Portrait du Roi / Présentation de la fonction royale.

### 1. La fonction politique : le roi et son action politique.

- De l'impartialité du Roi et de son sens de la justice : Fragment 55, p. 86 : « *Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé ; ce devrait être un tiers indifférent* » Cette allusion politique, dans la liasse consacrée à la misère de l'homme, est là pour illustrer, à la suite du fragment 54 sur la tyrannie, la faiblesse de l'homme sujet à l'erreur et à la présomption, même dans les représentants les plus augustes de l'espèce humaine.

- Sur la tyrannie : fragment 54.

### 2. Le fondement de la légitimité du pouvoir politique.

- Fragment Liberté de jugement sur les inconvénients de la monarchie héréditaire : « *On ne choisit pas, pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de la meilleure maison* » (Fragment 28, p. 73). Sources : République de Platon.

- Mais l'idée est aussitôt nuancée : Ainsi, il ne semble pas que Pascal mette en cause le fait que la monarchie soit héréditaire, historiquement, et qu'il y ait une alliance entre Dieu et le roi ainsi désigné, mais il réfléchit sur les aléas de l'hérédité. Fragment 87 : « *Le mal à craindre d'un sot qui succède par droit de naissance n'est ni si grand, ni si sûr.* »

- C'est au début de cette liasse « Vanité » que nous voyons Pascal souligner la fragilité des notions de justice et de force, et souligner le fait que tous, les chrétiens aussi sont soumis à la vanité, à cause du péché cf fr 12 « *Les vrais chrétiens obéissent aux folies néanmoins non pas qu'ils respectent les folies, mais l'ordre de Dieu qui pour la punition des hommes les a asservis à ces folies* » (sur ce point, réflexion bien janséniste qui oppose radicalement l'ordre de la grâce à celui de la nature, et ne suppose pas que l'autorité humaine puisse gouverner selon la droite raison, et que l'ordre de Dieu soit fondé sur de l'intelligible.

### 3. L'autorité du Roi.

#### a) Les artifices de la fonction royale.

- Mise en cause de la vanité des rituels et autres cérémoniaux vains : Ds les fr 93 Il faut l'apparat pour que l'on respecte le roi. "*Cannibales se rient d'un enfant roi*".

- Mais un tel déploiement de l'apparat vu comme une nécessité pour pallier les défauts : Le respect est présenté comme un réflexe quasi-automatique, l'apparat étant désigné comme "*choses qui ploient la machine*" (humaine, le mot "machine" renvoie à la notion cartésienne de l'automatisme psychophysiologique). Fragment 23 : « *La coutume de voir les rois accompagnés de gardes* » inspire la terreur, et le monde croit que « *le caractère de la divinité est empreint sur son visage* ».

- Fragment 80, p. 96 : « Le chancelier est grave et revêtu d'ornements, car son poste est faux, et non le roi. Il a la force, il n'a que faire de l'imagination. »

- Fragment 85, p. 98 : « Il est vrai qu'il faut honorer les gentilshommes, mais non parce que la naissance est un avantage effectif. » dans la liasse « Raison des effets ». (Voir aussi fragment 93).

- Le fragment 24 mérite notre attention car il importe de bien le comprendre. : « *la puissance des rois* », y est appelée « *La plus grande et importante chose du monde* »: périphrase qui montre que le principe d'autorité n'est pas en cause.

#### b) L'importance des coutumes.

Fragment 24 : Mais il lui est donné un **double** fondement : elle « *est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie* » :

- mais l'auteur regrette que ce ne soit pas par une « *saine raison* » fondée sur une vérité philosophique, sur la « *sagesse* », mais par une raison défaillante (cf fragment 76 de ce point de vue).

- le mot clé de cette folie, est que c'est la « *Coutume* », qui détermine la soumission du peuple, par faiblesse, et non par intelligence de l'ordre, par « *saine raison* », ou « *estime de la sagesse* ».

- La faiblesse : « *Ce fondement-là est admirablement sûr* », la raison est encore une fois humiliée : il y a des fondements « *en sagesse* », au respect de l'autorité, mais Pascal ici conteste à la raison la capacité habituelle de s'y référer : le peuple est mené d'ordinaire par « *l'imagination* », c'est le fondement de l'ordre de fait.

## II. **Portrait du Roi / Le roi est un homme avant tout.**

Après avoir réduit le roi dans l'exercice de son pouvoir à une manifestation de la vanité des choses humaines, c'est sur le roi homme que maintenant se penche l'apologiste

### 1. **La condition de roi fait-elle du roi un surhomme, exempté de l'ennui ?**

- Dans le **fragment 36**, l'auteur constate encre une fois la « *vanité de l'homme* » : « *les hommes s'occupent à suivre une balle et un lièvre : c'est le plaisir même des rois.* » « *Même* » est un adverbe qui porte sur le mot le complément qui suit : « *même des rois* », autrement dit, les rois ne font pas exception à la règle, eux aussi sont assez vains pour avoir tout l'esprit occupé à une balle....

- Mise en évidence de la vacuité de la dignité royale (Voir **fragment 23**).

- Dans le **fragment 126, pp. 118-119**, l'auteur vient d'analyser en profondeur les ressorts psychologiques du divertissement et s'applique à développer un cas particulier comme exemple : celui du roi. Il s'agit du **cas-limite**, le plus défavorable à la thèse démontrée que tout homme cherche à se divertir parce qu'il se fuit lui-même, étant sujet à l'ennui. Le roi trouve-t-il le bonheur « *par la seule vue de ce qu'il est ?* » (**Fragment 127, p. 123**) Pascal suppose que « *la vue de sa grandeur* » est pour le roi une « *joie* », et les « *vains amusements* » un dérangement « *au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne* ». **Expérience de Pascal** : placer le roi dans des conditions servant sa démonstration : « *tout seul* », *sans aucune* satisfaction des sens, « *sans aucun soin* » dans l'esprit, sans compagnie : la constatation inévitable aboutit à l'évidence du théorème : « *et l'on verra qu'un roi sans divertissement est un homme plein de misères* ». Un roi = un homme plein de misères ; « *Il sera misérable, tout roi qu'il est, s'il y pense* ».

- But de la manœuvre : amener le lecteur à **conclure de la nécessité de Dieu pour tout homme qui veut sortir de son « ennui »**. C'est le sens de la conclusion de ce **fragment 127, p. 124** : « *Je ne parle point en tout cela des rois chrétiens comme chrétiens, mais seulement comme rois* » : la nouvelle ligne démarquant les gens heureux ou malheureux proposée par Pascal, celle de l'Evangile, n'étant pas entre les grands et les obscurs, mais entre les chrétiens (rois ou obscurs), et les non chrétiens. La pensée catholique serait d'introduire l'idée aussi d'un chrétien roi, dont le christianisme sanctifie le métier de roi ; autrement dit, là où le jansénisme tend à opposer le saint et le roi comme étant de deux ordres séparés, le catholicisme opère l'unité dans la distinction : la sainteté imprégnant le métier de roi.

### 2. **Pascal envisage également, dans la liasse « misère » la fragilité de la fortune des rois.**

- **Fragment 58, p. 89** : Pascal ébranle encore le fondement même de l'ordre social, du pouvoir chargé de faire régner la justice : le pouvoir peut être renversé par une révolution, la coutume elle-même ayant perdu sa force : cas de Charles 1<sup>er</sup> d'Angleterre (décapité en 1649), par la guerre : cas du roi de Pologne Jean II Casimir (en 1656), ou par l'abdication : cas de Christine de suède en 1654. L'homme est donc sans appui, qui compterait sur un puissance humaine quelle qu'elle soit.

- On voit l'intérêt apologétique d'une telle démarche : seul sauveur possible : Dieu.

### 3. **Pascal va même jusqu'à donner une définition originale de la condition des rois.**

- **Fragment 127, p. 123** : théorème : « *un roi sans divertissement est un homme plein de misère* » et appliquons lui le raisonnement mathématique :

→ un roi sans divertissement = un homme plein de misère.

→ si nous passons « *sans divertissement* » de l'autre côté de l'équation, nous avons : un (homme) roi = un homme plein de misère + divertissement. Donc, **ce qui constitue la royauté, c'est d'être diverti.**

- Paradoxe dans le dernier paragraphe du **fragment 126, p. 122** : « *Prenez-y garde, qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président...?* » Puis il énonce la réciproque bien propre à intéresser son lecteur, interpellé par la disgrâce fameuse de ... : « *Et quand ils sont dans la disgrâce... Ils ne laissent pas d'être misérables et abandonnés parce que personne ne les empêche de penser à eux.* ».

- **Fragment 12, p. 70** : Chez Pascal on a l'impression que toutes ces valeurs naturelles: gouvernement, vie sociale, vie professionnelle, conjugale etc; ne sont que concupiscence et vanité, et que devenir saint suppose de les mépriser, ou de s'y soumettre comme à une punition parce que Dieu a soumis toute chose à la vanité. Il faut respecter les « *coutumes* » car c'est « *l'ordre de Dieu* » imposé par Dieu aux hommes pour les « *punir* ».

### III. **L'homme comme roi : tout homme est roi.**

#### 1. **La volonté de domination : la *libido dominandi* présentée par Saint Augustin.**

But de la réflexion : amener l'homme à admettre qu'il veut exercer sa puissance sur un ordre qui le dépasse (l'espace de Dieu). D'où la confusion « ordre » ou « règne » divin et « royaume ».

- **Fragment 60, p. 90** : « *Mien, tien. [...] Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre.* ».

- **Fragment 54, p. 85** (liasse misère), définit les tensions de l'ordre social comme l'effet de la « *Tyrannie* » : « *La Tyrannie consiste au désir de domination universel et hors de son ordre* » Noter la majuscule qui induit qu'il s'agit d'une notion universelle, et non d'une allusion directe à la politique.

- L'usage analogique des mots « *règne* » et « *royaume* » : « *Diverses chambres de forts, de beaux, de bons esprits, de pieux, dont chacun régne chez soi, non ailleurs.* » Leur sottises luttent « *à qui sera le maître* » or « *leur maîtrise est de divers genre* » « *Et leur faute est de vouloir régner partout* » et l'idée percutante que, contre cette réalité, cette vérité de la distinction des ordres, on ne peut rien. « *Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien au royaume des savants, elle n'est maîtresse que des actions extérieures.* ».

#### 2. **Respecter l'ordre imposé, rabaisser l'orgueil humain.**

- **Fragment 54, p. 85** : sottise des prétentions humaines qui brouillent les ordres de réalités au lieu d'y mettre de la hiérarchie : désordre de la raison (qui ne distingue rien) et de la concupiscence (qui désire ce qui ne lui est pas dû), : misère de l'homme sans le secours de la grâce. « *La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre.* »

- En même temps remise de l'homme à sa juste place, dans l'univers . **Fragment 39, p. 76** : invite l'homme à ne plus se penser comme le centre de tout mais à relativiser sa place : la raison humaine a tant de mal à mettre chaque chose à sa place, à trouver le point juste (**Fragment 38** « *Deux infinis, milieu. Quand on lit trop vite ou quand on lit trop doucement, on n'entend rien* ») « *Combien de royaumes nous ignorent !* »: C'est le scientifique qui parle, et qui rabaisse les prétentions humaines. Le « nous » montre que la réflexion s'élargit du roi proprement dit à tout homme qui sent en lui ce désir de « régner » en quelque façon dans un domaine ou l'autre. Fine analyse psychologique de Pascal.

#### 3. **Ainsi tout homme est roi, mais un roi dépossédé qui cherche à combler ce qu'il a perdu.**

- Roi = homme qui se caractérise par sa grandeur comme conscience de sa misère. **Fragment 107, p. 106** de la liasse « *grandeur* » : « *Toutes ces misères-là même prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé.* ».

- **Fragment 108, p. 107** développe l'idée : « *Qui ne se trouve malheureux de n'être pas roi sinon un roi dépossédé ?* ». Exemples : de Paul-Emile (**Fragment 13, évocation simple**), dont la privation du consulat n'est pas une peine, puisqu'il ne lui est pas dû de l'avoir toujours, et de Persée qui, privé de sa condition royale, souffre comme d'un amputation., car cette dignité lui est due. Profonde réflexion qui rejoint la notion scolastique de mal, comme privation d'être : le mal étant la privation d'un bien qui est dû ontologiquement. « *Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche et qui ne se trouverait malheureux de n'avoir qu'un œil ?* », reprend Pascal. L'homme souffre parce qu'il est conscient d'avoir perdu quelque chose de grand.

- La notion de roi étendue à toute la race humaine, appelée à régner sur tout l'univers par sa pensée (**Fragment 44** : « *cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes* », qu'il humiliait d'être si fragile et si dépendante du moindre bruit dans la liasse vanité), permet à l'auteur d'avancer dans la démarche apologétique : « *l'ennui* » vient de ce que l'homme a perdu : « *une meilleur nature qui lui était propre autrefois* » (**Fragment 108**), à savoir la nature intègre d'avant le péché originel, où, la raison étant restée soumise au Créateur dans une relation d'amour (= grâce, vie surnaturelle ou divine, charité), les puissances inférieures de l'homme étaient parfaitement soumises à ses facultés supérieures (la sensibilité, ses passions, à son intelligence et à sa volonté), et l'univers extérieur même, toute la nature, lui était soumis, par don "praeternaturel".