

BLAISE PASCAL : UN MORALISTE THÉOLOGIEN ETUDE DES LIASSES II-VIII DES *PENSEES*

Introduction

L'œuvre pascalienne peut paraître difficile à appréhender pour plusieurs raisons :

1/ état inachevé du texte. Mort prématurée de Pascal a interrompu la rédaction de l'apologie. On sait peu de choses sur ses intentions, sur ses projets de classement...ce qui donne lieu encore aujourd'hui à des débats et querelles de spécialistes sur l'organisation des *Pensées*. Problème très pointu dont on reparlera rapidement tout à l'heure.

2/ contexte culturel lointain. Contexte où Dieu est un acteur essentiel de la scène du monde, où polémiques théologiques font rage. Faut avoir en tête que Pascal a participé à la querelle des *Provinciales* (notamment 5^e provinciale sur la casuistique).

3/ texte imprégné de saint Augustin. « Le XVII^e siècle est le siècle de saint Augustin » (Jean Dagen). Prégnance de la doctrine de l'évêque d'Hippone, qui propose une vision très sombre de la condition humaine. Pensée aujourd'hui lointaine et peu connue alors qu'imprègne les grands esprits du XVII^e siècle et notamment le milieu port-royaliste.

- faut donc avoir cela en tête quand on lit les *Pensées*. Œuvre d'un moraliste-théologien, d'un homme qui connaît la Bible, récite par cœur les Psaumes, a lu saint Augustin, a combattu la morale relâchée des jésuites...Les *Pensées* s'écrivent ds un climat d'intenses polémiques théologiques.
- Pascal est un homme dur, violent, intransigeant sur la question essentielle de l'existence selon lui : celle de Dieu et du salut de l'âme.
- Première chose sans doute pour comprendre les *Pensées* : les contextualiser. On comprend climat d'écriture du texte si on comprend que rupture intellectuelle et spirituelle majeure s'est opérée dans les années 1640 en France.

I. Le XVII^e siècle : « une révolution de la condition humaine » (Jean Rohou)

Le XVII^e siècle est souvent célébré comme modèle de stabilité : or, c'est faux. Siècle marqué par une inversion de l'attitude de l'homme face à sa condition. Inversion s'opère dans les années 1640.

Opposer, même schématiquement, 2 périodes du XVII^e siècle :

Pascal. Conférence de Marie-Aude de Langenhagen.

1610-1640 : moment d'optimisme lumineux. En 1631, Guez de Balzac écrit : « Jamais les promesses de l'avenir ne furent si belles ». Après 36 ans de guerres civiles et d'angoisses, 12 années de troubles > contraste est spectaculaire. Vers 1630, le royaume est en paix, c'est l'époque de Richelieu, Descartes, Rodrigue : époque d'un héroïsme, d'une énergie salutaire.

1640-1680 : retour en force d'une pensée antihumaniste. Elan optimiste et humaniste brisé dans les années 1640.

Dans les années 1640, s'opère une révolution : on passe d'une religion débonnaire de François de Sales et de ses disciples qui depuis 1610 s'était imposée à un augustinisme antihumaniste (humaniste dans sens philosophique qui a confiance en l'homme) qui s'impose à partir 1645 et qui s'impose non seulement chez jansénistes mais aussi chez plupart des intellectuels français. Pascal écrit donc ses *Pensées* dans ce moment de crise.

Comment expliquer ce renversement dans les années 1640 ?

Une crise des valeurs frappe la France. En 1640, le pouvoir est devenu autoritaire, les spéculateurs ont gravi les échelons de la société, on assiste à un triomphe des motivations intéressées. Ce pessimisme s'aggrave entre 1643 et 1653 car cette décennie est marquée par des intrigues, des conflits d'intérêts, une débauche de plaisirs. La période de la Régence puis de la Fronde a donc favorisé les égoïsmes > on est passé du règne de valeurs transcendantes à celui des individualités et de l'intérêt personnel > on a vu les comportements évoluer et donc on cherche une philosophie pour expliquer le triomphe de l'égoïsme : augustinisme. Déjà petite élite quitte le monde pour se consacrer à Dieu. > une partie de l'élite française se détourne des valeurs et des carrières temporelles. La religion devenue antihumaniste condamne la politique comme machiavélienne et invite à la retraite et au mépris du monde. On assiste ainsi à une démolition des valeurs qui avaient régi les 40 premières années du XVII^e siècle.

Pour le dire rapidement, on passe de la glorification du héros au constat de la déchéance de la condition humaine. Pour saisir ce renversement, des jeux d'oppositions peuvent être établis :

Cl. I : sentiment d'un tragique de l'existence à partir 1640. C'est dans ce climat pessimiste que doit se comprendre l'œuvre de Pascal.

II. Le projet des *Pensées*

Vie de Pascal dit bien ce lent retournement de valeurs. D'abord mondain, honnête homme puis austère chrétien.

1. Biographie de Pascal

Pascal naît à Clermont-Ferrand le 19 juin 1623, dans une famille qui appartient à l'élite sociale et intellectuelle du temps. Le père de Pascal est officier royal et excellent mathématicien. Prématurément veuf, il part s'installer à Paris avec ses trois enfants pour leur offrir une solide éducation. Gilberte, Blaise et Jacqueline sont des enfants doués. Se consacre entièrement à leur éducation.

Un mathématicien de génie

Pascal manifeste des dons mathématiques très jeune et est vite admis dans les cercles savants de la capitale. Dès 1640, alors qu'il est à peine âgé de 17 ans, Pascal publie un *Essai sur les coniques* ; en 1642, il fabrique la première machine arithmétique. Le jeune homme brille par son intelligence et s'ébat dans les cercles mondains parisiens. Brillante carrière s'offre à lui.

La conversion

Pourt, sentiment de vacuité et de futilité de l'existence tenaille Pascal. Quête spirituelle s'intensifie. 1646 est une année charnière : la famille Pascal se convertit à une foi austère et rigoureuse sous l'influence des jansénistes de Port-Royal. Jacqueline se retire à Port-Royal des Champs et y prononce ses vœux ; mais le reste de la famille continue de fréquenter le monde.

Le 23 novembre 1654, marque la « seconde conversion » de Pascal : la nuit du Mémorial (fr. 186) ; nuit de feu : expérience ardente de la présence divine. finit de le conquérir aux thèses augustinienne et décide renoncer au monde.

Pendant une année encore, il partage sa vie entre salon et religion. Il rencontre le duc de Roannez, le chevalier de Méré mais séjourne aussi à Port-Royal des Champs.

Le polémiste

1656 : miracle se produit au sein de sa famille : une de ses nièces, Marguerite Périer, atteinte d'une fistule lacrymale, touche une relique et est miraculeusement guérie. Miracle de la sainte-Epine : Pascal y lit l'éclatante manifestation de Dieu en faveur Port-Royal et sa famille. Choisit définitivement religion au détriment mathématiques.

En 1656 débute la campagne des *Provinciales* : le théologien Arnauld, ardent défenseur des thèses jansénistes, demande à Pascal de rédiger un ouvrage en faveur des théories de Jansenius et plus profondément de l'augustinisme : les problèmes de la grâce ou de la casuistique y sont débattus sur le mode polémique ; en pamphlétaire, Pascal attaque avec véhémence et intransigeance les positions jésuites et condamne leur dévotion jugée trop indulgente et trop peu exigeante. Le succès des *Provinciales* est immense.

L'apologiste

Pascal. Conférence de Marie-Aude de Langenhagen.

Pascal ne profite pas de ce succès littéraire pour faire une entrée triomphale dans le monde. Bien au contraire, il se met à travailler à un vaste projet : celui de rédiger une apologie du christianisme et mène une vie de piété et de dévotion. La maladie gagne ce savant-théologien encore jeune : le 19 août 1662, Pascal s'éteint à l'âge de 39 ans et laisse son projet d'apologie de la religion chrétienne inachevé. Ce sont les Messieurs de Port-Royal qui décideront en 1670 de publier les fragments de l'apologie entreprise par Pascal ; ils les nommèrent : *Pensées*.

Mise au point sur Port-Royal

Petit nombre d'hommes et de femmes, constamment persécutés : influence inouïe sur la littérature du XVII^e siècle. Constitue le groupe intellectuel et spirituel sans doute le plus prestigieux de toute l'histoire culturelle française.

Qu'est-ce que Port-Royal ? une abbaye de femmes fondée en 1204 dans la vallée de Chevreuse. La mère Angélique Arnauld la réforme au XVII^e siècle et l'abbé de Saint-Cyran y introduit le jansénisme. Port-Royal compte deux sites : Port-Royal de Paris et Port-Royal des Champs dans la vallée de Chevreuse. L'abbaye accueille des religieuses et des solitaires, appelés les « Messieurs de Port-Royal ». On a souvent peint ces gens comme des reclus, murés dans le silence d'une retraite spirituelle ; or, c'est faux ! les gens de Port-Royal ont fréquenté et influencé les plus grands salons mondains de l'époque : Arnauld fréquente l'Hôtel de Rambouillet, Pascal fréquente l'Hôtel de Sablé qui jouxte le site de Port-Royal de Paris. Les port-royalistes ont incarné la pureté de l'évangile et l'avant-garde culturelle. Ils s'attachent à faire rayonner la théologie augustinienne (attachement tout particulier à la notion de « grâce », traduction des *Confessions* par Robert Arnauld d'Andilly) , rédigent de nombreux traités théologiques et se chargent de l'éducation d'enfants avec les célèbres « Petites Ecoles ». L'enseignement y est dispensé en français et non en latin : l'objectif premier de Port-Royal était de favoriser la belle langue française. Racine fut notamment leur élève. Le groupe défend aussi une esthétique anticicéronienne et préconise un style coupé. De nombreux intellectuels furent attirés par Port-Royal : Mme de Sévigné, Pascal, Racine, Mme de Sablé, Mme de La Fayette, La Rochefoucauld... Le Roi Louis XIV, hostile au jansénisme, expulse les religieuses en 1656 avant de faire raser l'abbaye en 1709.

B. La genèse des *Pensées*

a. A l'origine du projet

Rédaction des premières pensées est contemporaine de l'écriture des *Provinciales*, ie 1656.

Pascal. Conférence de Marie-Aude de Langenhagen.

Au départ, c'est la campagne des *Provinciales* qui lui a suggéré de composer un ouvrage sur les miracles, pour défendre Port-Royal ds affaire de la Sainte-Epine : miracle qui a touché Pascal de près : 1656 : miracle se produit au sein de sa famille : une de ses nièces, Marguerite Périer, atteinte d'une fistule lacrymale, touche une relique et est miraculeusement guérie. Miracle de la Sainte-Epine : Pascal y lit l'éclatante manifestation de Dieu en faveur Port-Royal et sa famille.

Mais bientôt projet trop étroit. Forme alors projet d'une défense générale de la religion chrétienne. Conférence de Port-Royal en 1658 montre que l'argumentation par l'incompréhensibilité de l'homme et le péché originel (*ie* 1ère partie de l'apologie) est au point. Mais mort en 1662 empêche Pascal d'achever son travail.

b. Une œuvre inachevée

Famille de Pascal à sa mort découvre de nombreux papiers et manuscrits, en tout : plus de 800 fragments ("amas de papiers détachés").

Les proches de Pascal se réunissent pour savoir ce qu'il faut faire de ces papiers. Le Duc de Roannez propose qu'on finisse texte, Gilberte – une des sœurs de Pascal - qu'on l'édite tel quel mais pas au goût de époque qui est au livre achevé. Comité (Nicole, Roannez, sœurs, Filleau de la Chaise, Etienne Périer) opte finalement pour une publication incomplète en retenant les fragments les plus clairs et les plus développés, les classant selon ordre thématique s/s grand rapport avec projet apologétique initial. Plusieurs fragments, jugés trop jansénistes et donc dangereux, sont écartés par les Messieurs de Port-Royal, mêmes des retouches ont été effectuées > ce qui donne en 1670 l'édition des *Pensées* dite de Port-Royal, qui n'est que partielle et trahit le projet pascalien.

Depuis, des recherches très techniques sur les copies ont été menées : Sellier, Pol Ernst, Yoichi Maéda. Problème qui se pose : comment donc classer les milliers de fragments laissés par le défunt, ceux que Michel Le Guern nomme « les papiers d'un mort » ?

Nous n'entrerons pas dans le détail ici, mais plusieurs classements ont été successivement proposés. Deux copies des papiers effectuées par les proches st à la base des classements les plus sérieux.

-Brunschvicg propose, en 1897, un classement par thèmes efficace mais qui ne tient aucun compte des volontés de l'auteur.

-des classements plus objectifs ont vu le jour : grâce à des témoignages relatifs à l'état des papiers de Pascal à sa mort, on sait que les pensées pascaliennes se répartissaient dans une première partie de l'apologie en 27 liasses (ou chapitres), pour laquelle Pascal a laissé une table des matières (cf début édition Le Guern) ; la seconde partie devait compter 34 liasses mais nul plan d'organisation n'a été laissé par Pascal.

De là, des classements différents : édition Lafuma, 1951éd. Le Guern (1977 : édition à partir de la première copie ; Sellier, 1976 : préfère ordre de la 2nde copie. Pascal avait-il l'intention de

développer certaines pensées ou comptait-il les laisser à l'état d'ébauche ou de fragment ? Nous l'ignorons.

Une forte diversité règne dans les papiers retrouvés : comme l'écrit Philippe Sellier, on recense « huit cents fragments [...] dont les uns n'ont consigné qu'une notation-éclair (fr. 16), tandis que les autres occupent plusieurs pages (fr. 56). Certains constituent de simples notes de lecture (fr.19 et 20, notes sur Montaigne), d'autres se présentent sous une forme achevée (fr. 129) ». Sur la forme et la structure définitives qu'auraient pris les *Pensées*, on a donc peu de certitudes. Accepter de lire un texte mobile, baroque, plein de fulgurances. Se laisser bousculer par le texte, ce que dit Le Guern : "Il faut avoir le courage de renoncer aux sécurités artificielles. Vouloir lire les *Pensées* en évitant le vertige, c'est vouloir lire autre chose que les *Pensées* de Pascal".

- Une chose n'est cependant pas contestable : Pascal entend s'adresser dans son ouvrage aux libertins, aux incroyants afin de les amener à se convertir : les *Pensées* ont en cela une visée apologétique.

C. Un traité apologétique novateur

De sur question du genre et du but de l'ouvrage : on a des certitudes, pas de doutes.

a. un genre ancien...mais inefficace

Même si Pascal n'a jamais utilisé le mot "apologie" pour parler de son projet littéraire, les *Pensées* relèvent bien du genre littéraire et théologique de l'apologie, qui remonte aux origines mêmes du christianisme. L'apologétique est une spécialité ancienne qui remonte aux premiers temps de la chrétienté, obligée de se défendre contre le paganisme. Au temps de Pascal, la menace prend une autre forme : obliger de lutter non plus contre paganisme mais contre l'incroyance qui semble mettre en danger la foi et l'Eglise.

Les "apologistes" ont traditionnellement pour objectif de prouver l'existence de Dieu aux esprits incroyants et donc de les amener à la conversion. Ils s'inscrivent donc dans une démarche rationnelle : s'agit de démontrer l'existence de Dieu par des raisonnements philosophiques. Idée que la raison bien conduite mène à la foi. Pour ces apologistes, pour reprendre une formule augustinienne, il faut « comprendre pour croire ».

Technique pascalienne très différente. Pascal raille ces apologistes qui prennent ces preuves rationnelles pour fondement de leur démonstration de Dieu :

J'admire avec quelle hardiesse ces personnes entreprennent de parler de Dieu. En adressant leur discours aux impies, leur premier chapitre est de prouver la divinité par les ouvrages de la nature.

[...]. Pour ceux en qui cette lumière s'est éteinte et dans lesquelles on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de grâce, qui recherchent de toute leur lumière, tout ce qu'ils voient dans la nature qui les peut mener à cette connaissance, ne trouvent qu'obscurité et ténèbres ; dire à ceux-là qu'ils n'ont qu'à voir la moindre des choses qui les environne et qu'ils y verront Dieu à découvert, et leur donner pour toute preuve de ce grand et important sujet le cours de la lune et des planètes, et prétendre avoir achevé sa preuve en un tel discours, c'est leur donner sujet de croire que les preuves de notre religion sont bien faibles (fr. 653, p. 398).

À ces apologistes emplis d'un besoin de rendre Dieu appréhendable par la démonstration, Pascal objecte une apologétique du désir qui érige l'affectivité en principe fondamental : selon lui, ce n'est pas la raison mais le cœur qui doit et peut trouver Dieu :

Je voudrais porter l'homme à *désirer* d'en trouver et à être prêt et dégagé de ses passions pour la suivre où il la trouvera (fr. 110).

Le moraliste a compris qu'on ne pouvait pas avoir une connaissance de Dieu, mais seulement un sentiment de la présence de Dieu. Mais comment provoquer ce désir de Dieu chez l'incroyant ?

b. Le voyage apologétique

L'apologétique pascalienne est particulièrement originale et se construit en deux temps. Le moraliste est conscient de l'impossibilité de persuader immédiatement l'impie. Il élabore donc une stratégie apologétique qui se fonde sur l'éparpillement et le détour. Pour Pascal, on ne peut pas partir de Dieu pour convertir l'incroyant. N'étant pas disposé à le connaître, il demeure sourd à tout appel de Dieu. Il faut donc excentrer la divinité dans un premier moment du parcours apologétique : ce qui va correspondre aux premières liasses de l'apologie (celles de notre programme en partie). Technique de Pascal est de faire déambuler l'impie au sein de différents systèmes afin de lui en montrer les faiblesses patentes :

Il est bon d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au Libérateur (fr. 538).

Il ballote inlassablement l'homme « destitué de foi et de grâce » au cœur de multiples systèmes afin de le lasser. Ni les Stoïciens, qui soulignent la vocation de l'homme à participer à l'essence divine, ni les Epicuriens, qui assimilent humanité et animalité, ni les Sceptiques qui nient toute possibilité de vérité une et ferme, ne peuvent selon Pascal rendre compte des tensions internes de l'homme et combler son aspiration à la plénitude ; seule la foi chrétienne apporte une vérité ferme

et constante (fr. 684). C'est donc par le spectacle de sa propre misère qu'il fait désirer à l'incroyant un objet infini susceptible de combler son désir de plénitude et de vérité.

- Programme apologétique doit donc comporter deux chefs complémentaires : une partie négative qui vise à ôter les obstacles qui empêchent de croire en montrant que les doctrines contraires à la religion ne sont pas recevables et que leurs objections n'atteignent pas la religion chrétienne ; puis une partie positive qui expose les raisons historiques, morales, empiriques voire philosophiques qui peuvent conduire à croire en Jésus-Christ.
- Démarche apologétique pascalienne se rapproche donc de celle d'Augustin : "croire pour comprendre" (adhésion du cœur).

c. Les libertins

Stratégie habile, apte à disposer l'interlocuteur privilégié de Pascal, qui est l'incroyant, le libertin. Incroyance affecte des personnes en vue. 50000 athées à Paris selon le Père Mersenne dans années 1650 mais sans doute chiffre exagéré.

Le XVII^e siècle est marqué par un fort développement de l'incrédulité. Ce sont essentiellement les libertins qui entendent secouer le joug de la morale et de la religion. C'est à eux que Pascal s'adresse dans les *Pensées*. Il faut distinguer deux sortes de libertins :

-les libertins érudits, gens lettrés qui fréquentent les bibliothèques et les salons et exercent leur esprit critique contre les grands dogmes chrétiens (transsubstantiation, Incarnation...) jugés irrationnels. Ce sont les Naudé ou La Mothe le Vayer qui publient leurs textes irrévérencieux de manière clandestine. Pascal n'en fait que peu de cas dans les *Pensées*.

-les libertins mondains, comme Méré ou Miton auxquels Pascal s'en prend de manière véhémente dans les *Pensées*. Peu sont de vrais débauchés (libertinage de mœurs) ; beaucoup sont ce qu'on appelle au XVII^e siècle des "honnêtes hommes", c'est-à-dire des hommes de cour aux manières policées.

L'incroyance des libertins peut se manifester sous deux formes : le déisme et l'athéisme.

-les déistes proclament l'existence d'un Dieu qui peut être connu par la raison. Ce sont, dans l'Antiquité, les Stoïciens - qui prétendent pouvoir s'élever au niveau de Dieu par leur sagesse - au XVII^e siècle, Descartes - qui pose la nécessité d'un Dieu créateur et garant de vérités éternelles. Les liasses "vanité" et "misère" des *Pensées* s'attaquent violemment à ces déistes rongés selon Pascal par l'amour-propre.

-les athées nient l'existence de Dieu car aucune preuve convaincante et rationnelle de son existence ne peut être avancée. Ce sont les Epicuriens qui invitent à jouir de la vie et de ses plaisirs

puisque l'existence n'a aucun sens et n'offre aucun espoir de transcendance. Pour Pascal, les Epicuriens conduisent sur la pente de l'avorissement et réduisent à néant les capacités de l'homme. Attaques ds les fragments 56, 1^{er} paragraphe, fr. 100, vs le pyrrhonisme, fr. 101 critique des sceptiques, fragment 112.

- Stratégie habile de la part de Pascal car parle aux libertins de ce qu'ils connaissent > pr leur montrer que leurs connaissances et systèmes les laissent confrontés au mystère de l'homme.

III. Une anthropologie en clair-obscur

Progression de l'ouvrage repose sur le passage de l'anthropologie à la théologie. Liasses au programme : discours anthropologique s'y fait entendre. Pascal s'y aventure peu sur le terrain théologique (fr. 122, p. 114 : "si l'homme n'avait jamais été corrompu" ; fr. 41 "grâce") même si l'influence de la pensée théologique de saint Augustin (SA) est considérable.

A. L'influence de saint Augustin

L'influence de la pensée de saint Augustin (354-430) a été déterminante dans la construction du discours anthropologique des *Pensées*. Ainsi, l'homme pascalien, à l'image de l'homme augustinien, n'est qu'un puits de concupiscences¹, vain et « creux » (fr. 129). Depuis la Faute, la nature de l'homme a radicalement et irrémédiablement changé : deux "états", deux "natures" (fr. 108, 122) de l'homme s'opposent. L'état pré-lapsaire (d'avant la Faute) dans lequel l'homme est innocent, heureux et jouit pleinement de son libre-arbitre ; l'état post-lapsaire (d'après la Faute) dans lequel la volonté humaine est impuissante (vouloir et ne pas pouvoir) et sous l'emprise des passions. L'homme déchu est dominé par la sensualité, la curiosité et l'orgueil (fr. 67, 72) et berné par ces « puissances trompeuses », que sont l'imagination, la coutume et l'amour-propre (fr. 23, 41).

Depuis la Chute, le cœur humain est donc gravement perverti : Dieu avait créé l'homme pour qu'il s'aime lui-même de manière limitée et qu'il aime Dieu de manière infinie, mais l'humanité a préféré faire triompher l'amour de soi (*amor sui*) au détriment de l'amour de Dieu (*amor Dei*). C'est l'avènement du règne de l'amour-propre et de l'égoïsme. L'humanité n'est donc plus qu'une masse de perdition, qui porte irrémédiablement la trace et le poids du péché originel.

En regardant de près le texte pascalien > présence de l'hypotexte augustinien est écrasante. Pascal reprend des métaphores obsédantes. Un exemple : celui du divertissement. Chez Augustin, tout le péché consiste à se détourner de Dieu et à se tourner vers ses créatures : « tous les péchés sont enfermés dans cette classe unique, puisque l'homme se détourne des réalités divines et vraiment

¹ Concupiscence : ensemble des penchants et des désirs mauvais qui envahissent le cœur de l'homme déchu (ex. : la volupté, la curiosité, l'orgueil...).

durables, pour se tourner vers des réalités changeantes et incertaines » (*Du libre arbitre*, I, 16). Or l'attention à Dieu doit être le but de la vie du chrétien. Tout le reste est divertissement (sens étymologique de « se détourner de »), comme regarder passer un lézard tandis qu'on médite ou aller au théâtre plutôt que prier.

Confessions, X, 35 « que de bagatelles infimes et méprisables tentent chaque jour notre curiosité, et que de fois nous tombons ! ...que de fois, quand on nous raconte des futilités, nous les écoutons d'abord avec une sorte de patience, pr ne pas choquer les faibles, et insensiblement nous finissons par nous y intéresser volontiers. Un chien à la poursuite d'un lièvre [...] à la campagne, si je viens à passer, il détourne mon attention, peut-être même de quelque haute pensée, pour la tourner vers lui, vers cette chasse, qui impose une fausse direction. [...] Ma vie est remplie de semblables misères, et je n'ai qu'une espérance : l'extrême grandeur de ta miséricorde. En effet, comme notre cœur se fait le réceptacle de choses de ce genre et porte un épais foisonnement de futilités, de là vient que nos prières sont souvent interrompues et troublées et qu'en ta présence, tandis que nous dirigeons vers tes oreilles la voix de notre cœur, des pensées frivoles, faisant irruption de je ne sais où, coupent court à une si grande élévation ».

Pascal à l'image de SA livre lui-même combat contre la « négligence » : « bien que ma vie passée ait été exempte de grands crimes...elle vous a été néanmoins très odieuse par sa négligence continuelle..., par l'oisiveté et l'inutilité totale de mes actions et de mes pensées, par la perte entière du temps que vs ne m'aviez donné que pour vous adorer » (*Maladies*, 8). Temps perdu pour Pascal : celui donné aux sciences, aux salons.

Mais Pascal adapte la pensée augustinienne à son temps : s'inspirer de ne signifie pas copier, mais adapter.

1/ prend dans les fragments sur le divertissement (fr. 126) l'exemple de la chasse, de la danse, de la virtuosité du musicien, des conversations de salons, des jeux, des madrigaux. Ex. qui renvoient à réalités de son temps.

2/ laïcise le motif. Chez Augustin, l'*aversio*, le divertissement est pensé comme un problème théologique : divertissement est un oubli de Dieu, dû à faiblesse qui nous vient du péché originel et de mauvaise disposition de la volonté. Pascal, sachant qu'il s'adresse à l'incroyant, laïcise la théorie, parle moins de Dieu que de la condition humaine. « si notre condition était véritablement heureuse il ne faudrait pas nous divertir d'y penser » (fr. 66).

Dc à travers cet exemple, on voit que la pensée augustinienne hante et structure l'imaginaire pascalien.

B. L'anthropologie, étape préalable à la théologie

Ce discours anthropologique que nous allons étudier doit être perçu comme une étape préalable à la théologie ; il prépare le discours théologique et dispose l'incroyant à l'entendre.

But de la 1^{ère} partie de l'apologie : conduire l'homme aux portes de ce mystère qu'est l'homme > sentiment de chaos, de désarroi : se tourner vers point fixe pour faire cesser le vertige. Point fixe se nomme Dieu < passage à la théologie. Dans la 1^{ère} partie de l'apologie, Pascal conduit son lecteur aux portes du mystère : analyse se veut celle d'un moraliste. Dans la seconde partie que rentrera dans le domaine proprement religieux.

Pascal entend montrer à l'homme qu'il est un "monstre incompréhensible", qu'il est un être de vertige. Donc après 2 siècles d'humanisme, on croyait savoir ce qu'était l'homme, sa nature, sa raison d'être, sa finalité mais il n'en est rien selon les rédacteurs de la préface de la première édition des *Pensées*, ie celle de 1670 : affirme que l'« homme [a] toujours vécu dans une ignorance générale et dans l'indifférence à l'égard de toutes choses et surtout à l'égard de soi-même » Les *Pensées* sont présentées comme un ouvrage d'anthropologie et l'originalité du discours de Pascal est de montrer « toutes les contrariétés étonnantes qui se trouvent dans sa nature ». L'homme va être présenté comme une énigme ; Pascal prend son parti de l'ambiguïté humaine ; postule que la grandeur et la misère ne constituent pas une alternative mais sont deux notions indissociables.

C. Misère de l'homme

a. **Une raison et une volonté vacillantes.** Facultés humaines sont touchées par la faiblesse ; elles sont donc incapables de mener l'homme à la vérité et à la certitude. Facultés condamnent l'homme à « croire » des choses (fr. 23), donc à être dans l'erreur perpétuelle.

Pascal prend le contre-pied de Descartes : en effet, le philosophe avait démontré la capacité de la raison à trouver une « vérité ferme et constante » > à l'inverse, Pascal s'attache à démolir cette faculté, à en montrer les limites et la bassesse. En cela, s'inscrit dans la continuité de la tradition sceptique, qui avait déjà souligné l'incapacité de l'homme à tout démontrer (fr. 101).

Critique de la raison se fonde sur différents arguments :

-la raison permet de démontrer tout et son contraire (fr. 83, 86 « les opinions succédantes »), retourner tout argument comme une balle, privant ainsi l'homme d'une vérité une et ferme > Instabilité de la connaissance. La vérité devrait être une tandis que les opinions sont multiples. Chez Pascal, le vrai est un, le faux est multiple.

-de plus, la raison est attaquée et corrompue par l'imagination (fr. 41), cette faculté de l'imaginaire qui est opposée à la faculté du réel qu'est la raison. Cf fr. 81 « guerre qui est entre les sens et la raison ». L'I procure une opinion du vrai tandis que la raison devrait procurer une vérité effective. L'erreur est donc comme une seconde nature (fr. 77).

-Enfin, la raison est trop faible pour espérer saisir la complexité intérieure de l'homme (fr. 51, 122) ou la totalité (fr. 61). Grossière, elle est étrangère à toute subtilité. Pourtant la connaissance de soi pourrait être selon Pascal une première étape pour marcher vers la vérité (fr. 68) mais l'homme, cet « orgue » (fr. 51) est incapable de saisir sa complexité.

Est à noter que la volonté est aussi une faculté humaine corrompue et vacillante. Réflexion se trouve dans la liasse « Misère ». Pour Pascal, c'est plus grave. On veut mais on ne peut atteindre l'objet de son désir. Lire fr. 71 : « vouloir et ne pas pouvoir », voir aussi fr. 122. Pour Pascal, la Faute a engendré une disjonction entre le vouloir et le pouvoir qui nous plonge dans l'ignorance « Nous souhaitons la vérité et nous ne trouvons en nous qu'incertitude » (fr. 380).

➤ Ensemble de réflexions sur la quête du point fixe : toute perspective sur la vie morale est impossible. Impossibilité de l'homme à se situer correctement car facultés sont instables et vacillantes. Fr. 50 « on rit et on pleure d'une même chose ». Jugement irrémédiablement perverti.

b. Royauté de la concupiscence

Le terme de « concupiscence » apparaît explicitement à 5 reprises dans les fragments au programme (fr. 70, 90, 97, 109, 110) : sens dépréciatif. Au fragment 110, Pascal n'hésite pas s'impliquer personnellement pour condamner sans ambiguïté la concupiscence : « je voudrais bien qu'il haït 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 ». Enracinée en chaque homme, la concupiscence est l'ensemble des besoins impérieux, des pulsions à « satisfaire » (fr. 70) toujours orientées vers le mal et non le bien. Réflexion s'inscrit dans la continuité de la réflexion biblique et augustinienne. Pascal reprend la triade qu'il trouve chez saint Jean (verset 16 du chapitre II de la première épître de saint Jean) et qu'Augustin retravaille au livre X des *Confessions* notamment (chapitres XXX à XXXIX). L'homme est rongé par trois concupiscences depuis la Faute la *libido sentiendi*, *libido sciendi*, *libido dominandi* > chez Pascal, décliné sous forme de volupté, curiosité et orgueil ou concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux ou orgueil de la vie.

Fr. 389 : « Les uns ont voulu renoncer aux passions et devenir dieux, les autres ont voulu renoncer à la raison et devenir bêtes brutes ». Epicuriens ont subi l'empire de la volupté, les Stoïciens celui de l'orgueil. La volupté apparaît explicitement au fragment 56 puis au fragment 74. La sensualité est mauvaise en ce qu'elle entraîne sur la pente de la luxure et des plaisirs du corps. Quant à la curiosité, elle est explicitement dénoncée par Pascal au fragment 72 « Orgueil. Curiosité ... ». Le vice de curiosité est englobé et subsumé par l'orgueil. La vanité envahit et parasite toutes les activités de l'esprit ; le désir de connaître se double du désir de se faire connaître :

Orgueil.

Curiosité n'est que vanité le plus souvent. On ne veut savoir que pour en parler. Autrement, on ne voyagerait pas sur la mer pour n'en rien dire et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer.

Le désir de savoir dans les *Pensées* est tjs vain. Le fragment 21 est à cet égard révélateur : selon le moraliste, la curiosité nous conduit à nous intéresser à la « science des choses extérieures » quand une seule préoccupation devrait guider notre désir de connaissance : la volonté de se connaître, de connaître son intériorité (fr. 68 « il faut se connaître soi-même »).

La 3^e concupiscence est dc condamnable car elle est une manifestation de l'amour de soi. Elle montre que l'homme aspire à se satisfaire, à satisfaire son corps, son esprit, son *ego*. La concupiscence de l'orgueil est particulièrement retorse : « Orgueil contrepesant toutes les misères : ou il cache ses misères, ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connaître » (fr. 67). La 3^e concupiscence est en effet capable de cacher à l'homme ses vices, de couvrir un moi « creux et plein d'ordure » (fr. 129).

c. L'empire du divertissement. Le divertissement détourne de la vérité intérieure. C'est l'obstacle majeur que Pascal doit vaincre pour amener l'homme sur le chemin de Dieu. Par peur ou par paresse, l'homme se fuit et ne veut affronter son intériorité.

Le divertissement : vient de Mont, *Essais*, III, 4. Idée de se détourner, de se fuir, de s'évader. Montaigne accepte l'idée de diversion sans problème. Vaut mieux se détourner que souffrir. Pas le cas de Pascal : divertissement saisi comme inauthentique : c'est se voiler les yeux devant une réalité déplaisante. La vue de sa finitude lui est insupportable ; par conséquent, il se noie dans le jeu, les arts, la chasse, afin d'éviter de penser à sa "condition faible et mortelle" (fr. 126). A nouveau, l'homme se trompe : il croit trouver le bonheur dans le divertissement mais n'y trouve que de pâles palliatifs (fr. 181). La nature du divertissement est elle-même insatisfaisante : le bonheur assuré par le divertissement est limité au temps qu'il dure. Il doit donc être renouvelé pour être

efficace > cycle sans issue. Quand l'homme s'ennuie, il fait l'expérience de l'angoisse, qui lui fait atteindre le fond de la misère.

d. Un ordre social pervers

Dans les liasses au programme, peinture de l'état social et théorie politique. Pascal souligne l'inaptitude humaine à établir une justice véritable dans le monde.

La guerre des « moi »

Tout d'abord, l'accent est mis sur les rapports sociaux. Le rapport à autrui est condamné à être brutal, à n'être jamais pacifié. La société est en perpétuel état de conflit. Ainsi, l'autre est toujours perçu comme un ennemi, un danger qu'il faut endiguer. [C]haque « moi » est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres » (fr. 509). La force règle donc tout. Ainsi, sous des airs de politesse et de civilité, l'espace social, se dessine comme un vaste piège, dans lequel chacun cherche à faire tomber l'autre pour asseoir son propre pouvoir. L'intérêt personnel règle donc les conduites (fr. 54).

L'impuissance de la justice et le triomphe de la force

Les autorités (le législateur par exemple) et les institutions sociales ne parviennent pas à assainir cette lutte et cet ordre social. Théorie développée ds la liasse "raison des effets" : fragilité et impuissance de la justice.

Ce qui fragilise la loi et les institutions sociales, c'est leur caractère arbitraire. Elles sont variables et fondées sur le caprice et les fantaisies du législateur. Justice humaine non fondée sur « véritable équité » mais doit tout à la « témérité du hasard » : « on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change... vérité Pyrénées... (fr. 56) » > l'essence de la justice est la coutume présente. La justice n'est qu'une affaire de mode, de méridien, d'époque (fr. 56, fr. 79 « *Veri juris*, nous n'en avons plus. Si nous en avons, nous ne prendrions pas pour règle de justice de suivre les mœurs de son pays »). Par conséquent, la justice est contestable car fruit du caprice : cela est dangereux pour Pascal.

Ainsi, il faut que la force domine plutôt que la justice. Pourquoi ? parce que la justice est toujours contestable tandis que la force est incontestable. Fr. 76 : « Ne pouvant fortifier la justice, on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble et que la paix fût, qui est le souverain bien ». Si la force est aux mains de la justice, le désordre régnera, la guerre civile s'élèvera ; car la justice est indéfinissable ; on ne peut se mettre d'accord sur elle. Les lois qui n'ont pas la force sont donc vaines. On a donc mis la justice « entre les mains de la force, et ainsi on appelle juste ce qu'il est force d'observer » (fr. 78). La société est donc organisée lorsque ce qui est fort est identifié à ce qui est juste, cad à la réalité de la force s'associe une justice imaginaire. Fr. 94 « il est juste que ce qui est juste soit suivi ; il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi ». Le respect de la force est la seule solution qui permet d'assurer une stabilité sociale > sinon sédition

et guerre civile : réprobation de la Fronde (fr. 78 : « De là vient l'injustice de la Fronde, qui élève sa prétendue justice contre la force »). Fr. 87 « le plus grand maux est les guerres civiles ».

Pascal ne se contente pas de démystifier ordre social ; dans le fragment 83, cinq catégories de population sont esquissées et Pascal étudie leur rapport aux institutions :

1^{er} degré est celui de l'effet. Le peuple honore les personnes de grande naissance. Précisons : il les honore parce qu'ils les croient vraiment honorables. Le peuple n'entend donc guère finesse en politique : il croit fermement que les lois de son pays sont essentiellement justes et que les personnes de grande naissance sont d'un caractère véritablement supérieur à la masse. Il est naïf au sens exact du terme, *ie* ne fait pas la différence entre les apparences et la réalité effective.

2^e degré : « les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard » > ils taxent de vanité l'opinion du peuple. Les « demi-habiles » sont donc des esprits déniaisés qui ont compris qu'entre être et paraître il n'y a pas de liaison nécessaire. Persuadés que la naissance n'est pas un avantage de la personne mais le fruit du hasard, ils refusent d'honorer les grands, et st portés à contester lois établies. Ce sont eux qui fomentent les révoltes pr renverser l'ordre politique et social. Cf les Frondeurs. Mais ne st qu'à moitié habiles car ils ne voient qu'un coté du problème : ils ignorent ou ne veulent pas savoir que ces lois qu'ils veulent établir st aussi arbitraires que celles qu'ils veulent supprimer ; et lorsqu'ils en établissent de nouvelles, le gain est la plupart du temps loin d'être évident. Ils « jugent mal de tt » alors qu'au fond le peuple qu'ils méprisent en juge mieux parce que son illusion sur la nature des lois préserve la paix.

3^e degré : « les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière ». L'habile revient ainsi à l'opinion du peuple, mais son point de vue inclut en le dépassant celui du demi-habile. Il reconnaît que les grands ne st pas vraiment respectables, que les lois st vides de justice effective mais il respecte en eux un ordre établi qui assure la paix. Il sait d'ailleurs que tout autre ordre serait tout aussi arbitraire. Mais ils savent reconnaître la force qui soutient les institutions : les demi-habiles ont beau dire qu'on n'a pas à saluer « un homme vêtu de brocatelle, et suivi de ... (fr. 82) quand même habit comme force à laquelle convient respect extérieur. Concession d'établissement a avantage de prévenir les séditions. L'habile parle donc comme le peuple, mais par intérêt bien compris.

4^e degré : « les dévots ont plus de zèle que de science, les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne ». Cette « nlle lumière » est celle qui montre l'égalité des hommes devant Dieu et l'inadéquation totale des grandeurs terrestres aux grandeurs de la charité. Ils méprisent les grands et sont souvent fauteurs de troubles religieux.

5^e degré : « mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure ». Ils se gardent en effet de confondre la cité terrestre avec la cité de Dieu et reconnaissent que leur condition pécheresse leur impose de se plier par pénitence, quoique sans y participer, à la vanité du monde. Ils accordent respect aux princes et aux non par intérêt, voire par égoïsme, mais parce que c'est l'ordre de Dieu qui a établi ces puissances humaines.

> Découle donc que l'ordre social est corrompu mais conçu de manière à assurer sa propre stabilité. Si la société repose sur l'arbitraire, l'injustice, le hasard et la force, elle n'en est pas moins un mal nécessaire. Pour maintenir l'ordre social, la nécessité de piper le peuple s'impose.

D. Grandeur de l'homme

Pascal ne s'en tient pas à cette vision noire de l'humanité : il reconnaît que l'homme est capable aussi de grandeur. Certes, Pascal est plus bref sur la grandeur que sur la misère, mais part importante de la réflexion néanmoins.

La grandeur de l'homme vient de sa pensée, de sa connaissance de sa misère et de sa capacité à établir un ordre dans la concupiscence.

a. L'ordre de la concupiscence (fr. 97 et 109)

Dans la liasse « Raison des effets », Pascal reconnaît que l'homme est capable de tirer de la concupiscence un bel ordre. Cet ordre est une « imitation de la charité » (fr. 109). « on a fondé et tiré de la concupiscence des règles admirables de police, de morale et de justice. Mais [...] ce vilain fond de l'homme [...] n'est que couvert, il n'est pas ôté » (fr. 244, 150, 243). Grandeur qui se manifeste par établissement d'un ordre dans la confusion des choses humaines, par la détermination d'un point fixe, garantie de stabilité. Cet ordre, c'est l'équilibre, la stabilité sociale. Pascal est fondamentalement un moraliste conservateur. Importance de la notion d'ordre dans les *Pensées*.

Il faut, comme l'affirme Pascal, « faire servir » la concupiscence au « bien public » (fr. 196). Et le moraliste-théologien peut s'exclamer que l'homme est grand « d'avoir su tirer de la concupiscence un si bel ordre » (fr. 97). Certes les fondements sociaux sont sapés, mais extérieurement, les apparences sont sauvées. L'homme doit se contenter de cet ordre illusoire mais nécessaire.

b. Le roseau pensant. Thème du « roseau pensant » emprunté à la Bible et à Girard Desargues. Dans la 6^e liasse, pour célébrer la grandeur de l'homme, Pascal exploite le thème cartésien de la grandeur de la pensée. En tant qu'étendue, l'homme n'est qu'un point dans l'univers mais par la pensée, il comprend l'univers. La grandeur réside dans la pensée, *ie* dans la conscience.

Pascal recourt à une série d'oppositions pour célébrer la grandeur de l'humain. En effet, contrairement aux bêtes et à la nature, l'homme a connaissance et conscience de sa faiblesse (fr. 103, 105) et possède une "âme immatérielle", qui le différencie de la "pierre" et de la "brute" (fr. 102). Par la pensée, l'homme surpasse l'univers entier, incapable, lui, de se saisir. L'animal ne se conçoit pas autre qu'il n'est. Fr. 98 : le perroquet essuie son bec même quand il est propre > action inutile par excellence, action d'un pur automate. De caractère parfois inadapté de l'instinct. La nature de l'homme est double : instinct et raison (fr. 103). L'homme, par la pensée, refuse sa nature, qui devient alors misère mais ce refus est signe même de sa grandeur. C'est pourquoi, selon Pascal, les sceptiques et les Stoïciens se sont trompés en ne voyant en l'homme que bassesse ou grandeur (fr. 112) et ont précipité les hommes soit dans le désespoir, soit dans la présomption ; pour Pascal, il est bassesse et grandeur, creuset de contradictions, "monstre incompréhensible" (fr. 121). L'homme porte donc en lui une aspiration irréductible - malgré la Faute - à l'infini et à la vérité (fr. 71, 125).

c. Vérités du cœur

Amène au dernier point sur la grandeur de l'homme. Vérité ne lui est pas totalement étrangère. Le cœur est un reste de sa « première nature », ie antélapsaire. Au fragment 101, un espoir certes ténu mais réel est esquissé : « Nous connaissons la vérité non seulement par la raison mais encore par le cœur ». Le cœur contient les intuitions premières qui ns relient au vrai en dépit de notre impuissance à les prouver. Pascal reconnaît et affirme la puissance du « cœur » qui fournit les premiers principes, les principes intuitifs (notions primitives de temps, d'espace, de mvt, de nbre) certes indémontrables mais bien établis. Un point fixe est donc trouvé, grâce aux vérités du cœur. L'éloge du cœur s'inscrit dans le cadre d'une critique du pyrrhonisme : cette école nous laisse dans l'incertitude totale ; elle fait appel au raisonnement mais c'est pour mettre en doute les vérités qui passent pour les plus sûres. Sa critique va jusqu'à porter sur les notions primitives d'espace, de temps, de mouvement, de nombre, « qu'on ne peut définir sans les obscurcir ».

> pour finir sur cette étude sur la grandeur et la misère de l'homme > bien dire que dans la liasse « Contrariétés », Pascal entend situer grandeur et misère l'une par rapport à l'autre car le moraliste constate que les philosophies humaines répugnent à cette double affirmation : ne voient qu'un côté. Ne voient jamais qu'un aspect, qu'une facette de la réalité. Pyrrhoniens : que la misère / dogmatiques : que la grandeur. Pour Pascal au contraire, l'homme comme « chimère », souligne son caractère hétéroclite. Homme comme « monstre incompréhensible » (fr. 121). La grandeur et la misère st la double face d'une même réalité ; il est donc essentiel que soient affirmées en même

temps pour bien comprendre la complexité de l'homme : devant cette énigme, la raison se perd < « quelle chimère est-ce donc que l'homme ?... », fr. 122, p. 113 ». Une explication se propose mais elle vient de Dieu : elle réside dans la double nature de l'homme, créé sain et corrompu par le péché « si l'homme n'avait jamais été corrompu...déchu » (fr. 122). Misère et grandeur constituent un effet dont le christianisme rend raison.

IV. L'esthétique des *Pensées* : une esthétique de l'éblouissement

1/ difficile d'avoir certitudes sur esthétique mais quand même choix variété et discontinu.

2/ Pour reprendre une formule de Barthes (*Le Degré zéro de l'écriture*), le fragment est un « objet dur et luisant ». L'objectif de l'esthétique pascalienne peut ainsi être cernée : obtenir que la beauté plastique du Verbe fasse oublier le scandale et la violence du discours. Pascal use d'une rigueur formelle extrême pour couvrir, sans jamais l'ôter, la noirceur de son propos et offre ainsi de beaux atours à une idée des plus pessimistes.

De ce qui me semble caractériser l'esthétique pascalienne, c'est la violence de la brièveté

Usage pr plusieurs raisons :

1/ sert au mieux projet apologétique : toucher l'incroyant, « porter à chercher Dieu ».

2/ fulgurance correspond au mieux au contenu du discours. Nature du propos est loin d'être agréable à entendre donc faut forme parfois dissonante.

A. Violenter pour convertir

a. Un faux classique. On a svt fait de Pascal l'archétype de l'écrivain classique : la forme lapidaire pascalienne répondrait aux canons de l'esthétique classique que les théoriciens du goût veulent imposer dans la seconde moitié du XVII^e siècle, cad qu'elle respecterait les règles de mesure, de sobriété et de clarté, piliers de l'écriture classique. Cela paraît très discutable : pr moi, l'écriture de Pascal est une écriture violente, dérangeante, loin d'être bienséante, plus proche par bien des aspects des excès de l'esthétique baroque.

b. Le refus du polissage classique. A l'euphémisme, Pascal préfère l'hyperbole et la crudité et ne répugne pas à user d'une rhétorique de l'excès.

-Au fragment 82, l'hyperbole "admirable" côtoie une ponctuation expressive exclamative, effets d'oralité « et quoi ! ». Ironie cinglante.

-pas peur des répétitions lourdes et malhabiles : fr. 100 « ambiguïté ambiguë » / doute / douteuse ».

-goût pour les figures d'insistance : au fragment 22, la triade péjorative "inconstance, ennui, inquiétude

-alliance des contraires : titre de la 7^e liasse : contrariétés. Oxymores, chiasmes : fr. 121 ; fr. 115 « crédule, incrédule, timide, téméraire ».

-vocabulaire malséant et images violentes « que le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure » : fr. 129 ; « cloaque » , fr. 122. Cf langue drue de la Bible qui avait justement révoltée saint Augustin : fr. 122, hommes st comparés aux « bêtes ».

-langue heurtée : style coupé (asyndète et parataxe, fr. 19, 25, phases nominales (fr. 49) ; travail sur sonorités rugueuses et dissonantes : [ke] : fr. 110 « qu'il se haïsse, qu'il s'aime ».

-recours à l'invective et à la menace : fr. 110, recours aux allocuteurs (apostrophes, questions rhétoriques, impératifs : fr. 30, 35, 47, 126)

> Hyperboles hardies, antithèses violentes trouvent leur source ds la vérité de l'existence : comment peindre autrement les réalités humaines ? ". Chez Pascal, la parole mime la force du sens. Pas goût des ornements et des périphrases chez Pascal. Chez Pascal, violence correspond au projet des *Pensées*. En effet, les *Pensées*, s'adressant à l'incroyant, ont une visée apologétique : elles doivent persuader l'impie pour le réveiller et éveiller sa foi chrétienne. Pour cela, seule une esthétique de la violence s'avère efficace ; la parole doit frapper, foudroyer.

c. **Faire plier la « machine » (fr. 23).** Aller plus loin encore. Volonté d'imposer la pensée par la force, par la force du martèlement. Homme comme bête, à qui on peut bourrer le crâne :

-Quête de la formule-choc et frappante (fr. 22, 53, 90 « curiosité n'est que vanité ») > recherche des effets mnémotechniques.

-Usage des impératifs : parole comme cri, ordre hurlé : fr. 30, 35.

-Usage de la citation, svt biblique : fr. 27, 122 : machine doit plier et ployer dvt la sagesse.

> Des trois fonctions de la rhétorique – plaire, instruire, faire plier (*flectere*) – c'est donc la dernière que Pascal, en bon apologiste, privilégie.

B. Une écriture à l'image du cœur de l'homme

Chez Pascal, la rhétorique du discontinu et de la violence est en adéquation avec la vision sombre de l'homme que les *Pensées* véhicule.

Pascal a recherché "le discontinu" et "la cassure" (Ph. Sellier), ce n'est pas gratuitement mais pour des raisons profondes :

a. **Conjurer l'inattention.** Pour les augustiniens, le cœur de l'homme corrompu est marqué par l'inconstance et la vanité : il supporte donc mal l'uniformité et a besoin de variété rhétorique. Par

conséquent, seule la *brevitas* le touche et est capable de retenir son attention. Ainsi, dans le fragment 41, Pascal saute d'exemples en exemples pour ne pas créer d'effet d'uniformité et toujours réveiller l'oreille de son lecteur. Face à un homme déchu, et égaré, la forme lapidaire ressaisit l'essentiel pour le mener sur le chemin de la Vérité.

b. Créer une harmonie fond / forme. Le délitement de la forme est à l'image du délitement du cœur de l'homme. L'homme est rongé par l'obscurité, les ténèbres ; son espace intérieur est donc pourri et effrité. Ainsi, les formes brèves, lacunaires, reflètent l'état de l'homme déchu, affaibli, privé de totalité. "En perdant sa sainteté, l'homme a perdu la syntaxe" (J.Ph. Marty). De plus, égaré dans un univers infini et effrayant, il est condamné à l'instabilité et à l'insituabilité. L'accumulation de notations brèves et fragmentaires décentrent ainsi en permanence le point de vue et perdent l'homme qui ne sait plus quelle perspective adopter pour regarder et comprendre le monde (fr. 19, 38).

c. Les antithèses ou les contradictions, figures centrales de cette écriture discontinue, miment au mieux les tensions qui rongent l'homme. Oscillation entre sa bassesse et sa grandeur, sa misère et sa splendeur. 7^e liasse : les contrariétés. Fr. 121.

Conclusion

Les Pensées : une œuvre de moraliste ou de théologien ?

Moraliste : reprendre les critères de Louis Van Delft : notion de « moraliste » est complexe : la critique littéraire a eu tendance à appliquer le terme à tout écrivain qui s'intéressait à l'homme. Tout auteur, dans cette perspective, serait finalement moraliste. Louis Van Delft. Dans son ouvrage intitulé *Le Moraliste classique. Essai de définition et de typologie* (1992), l'universitaire aboutit à la définition suivante. Est moraliste :

l'écrivain qui traite des mœurs et (ou) s'adonne à l'analyse, en ne s'interdisant pas de rappeler des normes ; qui adopte très généralement pour forme soit le traité, soit le fragment ; dont l'attitude consiste à se maintenir avant tout à hauteur d'homme, du fait du vif intérêt qu'il porte au vécu.

a. Le critère du fond

Tout d'abord, un critère de fond : le moraliste parle de l'homme, cherche à en cerner la psychologie et à cartographier son âme. Analyste du cœur : démarche introspective. En ce sens, le moraliste est curieux du cœur de l'homme, dont il fait l'anatomie. Répondre à l'impératif delphique du « Connais-toi toi-même » (cf Pierre Charron, dans son ouvrage intitulé *De la sagesse*, invite, plus encore exhorte l'homme à tourner, à diriger ses regards vers son intériorité. Il écrit :

Le plus excellent et divin conseil, le meilleur et plus utile avertissement de tous, mais le plus mal pratiqué, est de s'étudier et apprendre à se connaître : c'est le fondement de sagesse et acheminement à tout bien : folie non pareille que d'être attentif et diligent à connaître toutes autres choses plutôt que soi-même : la vraie science et le vrai étude de l'homme, c'est l'homme².

b. La critère de la forme

Le deuxième critère retenu par Van Delft est formel : pour être moraliste, il faut user de la forme brève du « fragment » et non insérer des analyses psychologiques dans une « narration suivie et détaillée » ou dans une « intrigue dûment construite, avec ses péripéties et [...] son commencement, son milieu, sa fin ». Par conséquent, l'écriture des moralistes relève d'une esthétique de la discontinuité et de la rupture. Forme du traité parfois mais surtout écriture fragmentaire de.

c. Le critère de l'attitude

Le troisième critère est celui de l'« attitude ». Pour Van Delft, le moraliste parle « à hauteur d'homme », c'est-à-dire qu'il s'en tient « au relatif, au contingent, au concret, à l'accidentel, et par-dessus tout au vécu ». Pourquoi cette précision ? C'est dire que le moraliste n'est ni un théologien (il parlerait alors du Dieu-Créateur et non plus de la créature qu'est l'homme), ni un métaphysicien (il parlerait alors de ce qui dépasse l'homme). Ainsi, on peut dire, à la suite de Montaigne, que le moraliste est « terre à terre » et qu'il étudie la nature humaine. L'homme est appréhendé dans son rapport au monde : le moraliste parle de l'homme en tant qu'homme social et non en tant qu'essence. Ainsi, on voit que pour convertir le libertin, Pascal part de l'homme et non de Dieu. C'est en cela qu'il est moraliste. En anthropologue augustinien, il démystifie les conduites humaines et souligne, sans complaisance, toute la misère de l'« humaine condition ». Dans la première partie de l'apologie, il vise à placer l'homme face à son mystère, ses « contrariétés » : devant l'étendue de l'énigme, l'homme ne pourra alors qu'aspirer à trouver du secours.

² P. Charron, *De la sagesse*, [1601 ; 2^e édition : 1604], Paris, Fayard, coll. Corpus des œuvres de philosophie en langue française, 1986, livre I, p. 44.