

■ PRÉSENTATION

Blaise Pascal (1623-1662) aurait été célèbre même s'il n'avait pas écrit d'œuvres littéraires ou philosophiques. Génie précoce, auteur de plusieurs essais de mathématiques et de physique dès son adolescence, ce scientifique aurait pu se contenter d'une brillante carrière menée entre ses expériences et ses publications s'il n'avait été amené à quitter une vie mondaine pour se rapprocher d'un christianisme austère, professé par les jansénistes. Après plusieurs années de lectures et de méditations sporadiques, Pascal a une illumination mystique en 1654, qui l'amène à faire de fréquentes retraites dans le fief des jansénistes, l'abbaye de Port-Royal des Champs, située non loin de Versailles. Tout en poursuivant ses recherches en matière scientifique, Pascal s'intéresse alors à des questions spirituelles faisant l'objet de débats passionnés, comme la définition de la grâce, objet d'âpres débats entre jansénistes et jésuites, et publie les *Provinciales*, un recueil de dix-huit lettres, écrites en 1656 et 1657, tournant en ridicule le christianisme professé par les jésuites. Il a alors l'idée d'une œuvre ambitieuse : une *Apologie de la religion chrétienne*, destinée à convertir les libertins et les sceptiques, à laquelle il travaille en groupant des pensées isolées écrites antérieurement et en y ajoutant de nombreuses autres réflexions. Mais la maladie ne lui laisse pas le temps d'achever son travail : à sa mort, le 19 août 1662, on trouve plusieurs centaines de fragments assemblés selon une logique qui nous échappe (voir la première étude en fin de volume), les uns groupés dans des liasses et les autres totalement isolés. Port-Royal publiera une édition de ces bribes en 1670 sous le nom de *Pensées*, terme qui s'est maintenu jusqu'à nos jours.

Nous allons étudier dans cet ouvrage les fragments appartenant aux liasses II à VIII tels qu'ils sont présentés dans l'édition qui nous servira de référence, celle de Michel Le Guern (Gallimard, folio classique, 2004). Suivront quatre études qui, nous l'espérons, donneront au lecteur des points de repère pour comprendre le texte ambitieux et problématique d'une œuvre inachevée.

40 QUESTIONS

- 1 Quelle interprétation peut-on faire du fragment inaugural ?
- 2 En quoi Pascal enrichit-il l'argumentation traditionnelle de l'apologétique chrétienne ?
- 3 Comment la bizarrerie de la condition humaine est-elle mise en évidence ?
- 4 Que pense Pascal des sciences ?
- 5 Quel est le fondement de la majesté royale ?
- 6 Comment Pascal envisage-t-il la nature de l'homme ?
- 7 Que penser des préséances ?
- 8 Comment les inclinations des hommes se produisent-elles ?
- 9 Qu'est-ce que le divertissement ?
- 10 Comment la faiblesse des hommes se manifeste-t-elle ?
- 11 Qu'est-ce que l'imagination ?
- 12 Pourquoi le bonheur est-il impossible à atteindre pour l'homme ?
- 13 Comment la figure des grands et des conquérants est-elle présentée ?
- 14 Qu'en est-il du bon sens et de la sagesse universelle des hommes ?
- 15 En quoi la misère de l'homme consiste-t-elle ?
- 16 Qu'est-ce que la tyrannie ?
- 17 Comment les lois s'établissent-elles ?
- 18 Quelle éducation faut-il que les enfants reçoivent-ils ?
- 19 Pourquoi l'injustice est-elle la norme des sociétés ?
- 20 Quel sentiment l'homme sans divertissement éprouve-t-il ?
- 21 Comment l'homme tente-t-il d'oublier sa piètre condition ?
- 22 Que conclure de l'impuissance de l'homme ?
- 23 Que contient la liasse intitulée « Ennui » ?
- 24 Comment la raison des effets s'applique-t-elle en matière de rapports politiques et sociaux ?
- 25 Qui sont les demi-habiles ?
- 26 Quels rapports la justice et la force entretiennent-elles ?

- 27 Comment Pascal évalue-t-il les diverses conceptions de la grandeur ?
- 28 Que démontrent les opinions saines du peuple ?
- 29 En quoi Pascal se démarque-t-il d'Épictète ?
- 30 Quelle ultime image avons-nous de la force ?
- 31 Quels sont les principes de la grandeur de l'homme ?
- 32 Comment Pascal réfute-t-il le pyrrhonisme ?
- 33 Pourquoi l'homme est-il un roi dépossédé ?
- 34 Que faut-il entendre par « contrariétés » ?
- 35 Comment la grandeur et la misère de l'homme sont-elles présentées ?
- 36 Qui a raison, des pyrrhoniens ou des dogmatistes ?
- 37 Pourquoi le divertissement est-il sans effet ?
- 38 Qui est visé dans la peinture du divertissement ?
- 39 Comment le roi passe-t-il son temps ?
- 40 Pourquoi l'éducation doit-elle être blâmée ?

1 QUELLE INTERPRÉTATION PEUT-ON FAIRE DU FRAGMENT INAUGURAL ? (II, 11)

La réflexion relative aux visages permet de méditer sur la notion de fragment et esquisse un thème important des Pensées.

Le lecteur pourra être surpris, en prenant connaissance du fragment 11, de l'apparente légèreté du sujet traité par Pascal : en quoi la mention d'un effet provoqué par le rapprochement de deux visages s'insère-t-il dans un ouvrage théologique ? Une première incongruité consiste ainsi dans le statut d'une notation qui, littéralement aussi bien que littérairement parlant, paraîtrait bien mieux à sa place dans un traité consacré à la comédie. Et c'est là que se manifesterait une seconde incongruité, puisque l'effet relevé est comique ; on le voit, cette étrange ouverture ne semble guère répondre aux exigences du sujet austère et élevé que vise l'entreprise pascalienne.

Un tel élément peut pourtant être exploité d'une double manière, qui va nous permettre de relever quelques premiers traits typiques de l'écriture des *Pensées*. Tout d'abord, du point de vue formel, en nous faisant réfléchir à la notion de fragment : les *Pensées* s'élaborant, comme nous aurons l'occasion de le constater tout au long de notre lecture, à partir d'éléments isolables, voire aisément transposables dans d'autres sections (certains éditeurs placent ainsi le fragment 11 immédiatement à la suite de celui qui, dans notre édition correspond au n° 566, page 369), constituent un défi à tout ordre logique ; dans une certaine mesure, et compte tenu des conditions incertaines dans lesquelles les liasses nous sont parvenues, il ne serait ainsi pas faux de dire que certains fragments, tel le onzième, constituent de simples notes prises par Pascal à l'occasion d'une inspiration soudaine et conservées telles quelles en vue d'une utilisation future, comme on le ferait d'une ébauche incertaine inscrite sur un brouillon. Une lecture des fragments 17 ou 18, à la page 71, pourrait également confirmer cette écriture du disparate et de la fulgurance.

Mais il ne s'ensuit pas qu'il faille voir dans cette collection de fragments une suite capricieuse et désordonnée. Si chaotique soit-elle, la pensée pascalienne exprime pourtant une forme de continuité, qu'il faut tenter de saisir à travers ce qu'on pourrait appeler une recherche constante du motif. Qu'est-ce à dire ? Le fragment 11, en introduisant l'idée de disparité dans le jugement de deux objets pourtant semblables, esquisse un thème capital sur lequel bien d'autres passages des *Pensées* reviendront : la quête impossible d'une perspective exacte ou d'« un point indivisible qui soit le véritable lieu », comme le dira le fragment 19. C'est déjà tout le problème d'un jugement humain manquant de justesse qui se trouve posé, et cette correspondance entre des fragments plus ou moins éloignés, cette lecture oblique, explique aussi bien la tentation de maints éditeurs de donner un sens au texte en réunissant des fragments sous un titre générique que la fascination éprouvée par la modernité, prompt à déchiffrer les œuvres en vertu d'une structure sous-jacente.

Nous entrons donc bien de plain-pied, avec ce fragment, dans le motif de la vanité, comprise comme la vacuité et l'inanité du jugement humain. Rire à la vue d'objets qui, considérés séparément, ne sont pas ridicules, c'est manifester une contradiction, voire une inconstance, que la section intitulée « Contrariétés » explorera davantage ; mais pour l'heure, en jouant sur le sens du terme « visage » exprimé dans ce fragment, nous pouvons aussi procéder à une lecture symbolique de la notion de figure, tant au sens pictural qu'oratoire, laquelle, comme le dira le célèbre fragment 248, « porte absence et présence, plaisir et déplaisir ». Nous voyons donc qu'à divers degrés, cette ouverture entretient un rapport profond avec une thématique clé de la pensée pascalienne : l'articulation entre les concepts de même et d'autre.

2 EN QUOI PASCAL ENRICHI-IL L'ARGUMENTATION TRADITIONNELLE DE L'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE ? (II, 12)

En ce que si les chrétiens sont voués à être libérés d'un ordre artificiel, ils doivent cependant s'y soumettre momentanément.

Le douzième fragment de notre édition oppose deux notions que nous retrouvons en maints autres endroits des *Pensées* et qui sont

typiques de toute écriture apologétique : la sagesse des chrétiens (qui, selon Pascal, sont les seuls à posséder la vérité) et la folie du reste des hommes. Pascal assimile ici le terme « folies » au latin *uanitas*, si l'on en croit la glose qu'il fait de l'épître de saint Paul aux Romains. Une telle traduction est extrêmement intéressante, en ce qu'elle nous donne un éclairage sur le titre de la deuxième liasse formant les fragments 11 à 48 de notre édition : pour Pascal, la vanité équivaut à la folie dans la mesure où il s'agit de peindre dans les deux cas le néant, l'attrait du monde pour des valeurs vaines (souvenons-nous au demeurant que *uanitas* est de la même racine que l'adjectif *uanus*). Cet asservissement ne peut cesser qu'avec la conversion à la parole divine, laquelle consiste précisément en un espace plein effaçant le vide dans lequel errent ceux qui ne sont donc pas « les vrais chrétiens ».

Cet argumentaire traditionnel est pourtant loin de constituer l'essentiel du fragment. Car, prenant une direction pour le moins inattendue, Pascal ajoute que la tâche de ces vrais chrétiens est d'obéir aux folies du monde, auxquelles Dieu a précisément voulu les asservir. On le voit, il n'est pas question ici de prôner un affranchissement immédiat, mais de prolonger l'asservissement par le biais de verbes aussi explicites qu'obéir ou être asservi. Qu'est-ce à dire ? Avant une libération promise et assurée (*liberabitur*), Pascal engage les vrais chrétiens à observer scrupuleusement les diverses conventions qui régissent leur société et qui, pour n'être pas l'émanation d'un ordre voulu par Dieu, expriment néanmoins une organisation à laquelle il faut se conformer. Le christianisme de Pascal n'est donc pas révolutionnaire, à la différence de celui d'un autre grand apologiste comme Tertullien ; mais cette soumission des chrétiens aux valeurs mondaines, perceptible dans la préférence accordée aux riches que mentionne la fin du fragment, va de pair avec ce que la suite de l'œuvre appellera la « pensée de derrière » (voir les fragments 83 et 84). Respectueux en apparence sans jamais être dupe (« non pas qu'ils respectent les folies »), le chrétien sait que l'ordre du monde n'est qu'une folie qui sera supplantée lors de l'avènement du règne de Dieu.

Il faut donc comprendre d'une manière plus profonde qu'il ne semble la soumission de toute créature à la vanité, pour reprendre le début de la citation de saint Paul. Ce que Pascal veut dire, c'est que

Dieu a condamné tous les hommes, y compris ses fidèles, à entrer dans un ordre trompeur en préambule à leur libération. Le terme « punition » rappelle dès lors la faiblesse d'un être voué au néant sans la grâce accordée par son créateur.

3 COMMENT LA BIZARRERIE DE LA CONDITION HUMAINE EST-ELLE MISE EN ÉVIDENCE ? (II, 13-18)

Par une série d'annotations vives, qui montrent la variété de l'inspiration pascalienne.

Les fragments 13 à 18 offrent un aperçu saisissant de l'écriture pascalienne et de sa diversité. Dans les trois premiers, le penseur commence par noter un nom propre ou une notion, sans former autre chose qu'une phrase minimale et nominale, avant de développer une brève méditation entraînée par cette apparition fulgurante. Les trois derniers fragments sont constitués d'une unique phrase, succincte et énigmatique, qui n'est guère compréhensible que par rapport à d'autres fragments (par exemple, le 18^e nécessite un rapprochement avec le 47^e). On pourrait donc parler de notes préparatoires pour ce dernier groupe de fragments, et il n'est pas certain qu'un Pascal ayant pu mener à bien son œuvre aurait conservé de telles ébauches. Tel que le texte nous en est parvenu, les *Pensées* présentent donc une complexité certaine en ce sens que bon nombre de passages sont à lire en fonction d'une confrontation avec d'autres parties de l'ouvrage. Et le plus intéressant est qu'ici, cette intratextualité se double d'un rapprochement avec d'autres ouvrages qui ont nourri la réflexion de Pascal, c'est-à-dire d'une intertextualité.

En effet, évoquer Persée vaincu par le consul Paul-Émile, c'est, comme l'indique la note de notre édition, se souvenir de Montaigne et, à travers lui, remonter à la propre source de Montaigne qu'est sans doute Plutarque : un célèbre passage de la *Vie de Paul-Émile* (XXIV, 7) fustige la *philopsychia* (l'attachement à la vie) du roi macédonien. Les *Pensées* se présentent ainsi comme un entretien permanent avec d'autres auteurs, d'autres époques, ce qui est d'autant plus surprenant que l'apologiste chrétien n'hésite pas à s'appuyer sur un prédécesseur représentant l'épicurisme, voire le scepticisme (Montaigne) et, bien mieux, sur des exemples historiques empruntés à l'univers païen (le destin de Persée) ou musulman (voir le fragment

15 ; notons que ce passage pourrait bien être au demeurant une réflexion consécutive à la lecture de Guillaume Postel). L'état de brouillon probable du texte nous permet même de saisir Pascal travaillant à partir d'une édition précise des *Essais* (c'est le sens du chiffre 751 figurant au début du fragment 16) ; et, dans la mesure où la phrase « Un bout de capuchon arme 25 000 moines » n'est pas une citation tirée de ce passage, mais vraisemblablement une inspiration de Pascal à la lecture de Montaigne (voire le souvenir d'un autre ouvrage non identifié), on voit comment le texte se forme à partir de la superposition vertigineuse de plusieurs voix. On peut donc affirmer que du point de vue méthodique, l'écriture pascalienne est déjà une affirmation et une expérimentation de l'idée de fragment.

Illustrant diverses facettes de la vanité, au sens que la question précédente nous a permis de dégager, l'ensemble de ces fragments confirme la pensée de derrière qui doit être celle des vrais chrétiens (« c'est une sottise de chercher les grandeurs »), en montrant le caractère éphémère des puissants (voir le triste destin de Persée, « roi de Macédoine » déchu dès la phrase suivante), la sottise des conventions (17, 18) ou des dissensions (16). Ce sont les termes « inconstance et bizarrerie » du fragment 16 qui, complétant les folies précédemment énoncées, permettent de saisir sur le vif une condition humaine semblable à une boussole égarée et qui, par ses seules forces, ne peut se fonder sur quoi que ce soit de juste ou de permanent.

4 QUE PENSE PASCAL DES SCIENCES ? (II, 19-22)

Le scientifique qu'est Pascal en montre paradoxalement la vacuité, lorsqu'il s'agit de s'élever vers la vérité.

Les fragments 19 à 22 contiennent un thème de prédilection de la pensée pascalienne, à savoir les limites assignées au savoir humain toutes les fois qu'il s'agit de trouver la vérité. La « vanité des sciences », qui introduit la réflexion du fragment 21, disqualifie sans équivoque tout un ensemble de connaissances, dont l'insuffisance et la vacuité renvoient au titre même de la liasse.

Un tel jugement ne va pas sans étonner si l'on se souvient de l'itinéraire et des compétences de Pascal ; quel est donc le sens de ce mépris des sciences proclamé par l'un des plus grands scientifiques

du siècle ? C'est que, comme l'explique le fragment 21, les sciences, portant sur « la connaissance des choses extérieures », n'embrassent finalement qu'un domaine fort limité. Ainsi, tout système explicatif ou descriptif du monde extérieur, si complet et ambitieux soit-il, n'aboutit jamais qu'à « l'ignorance », comme le dit Pascal, dans la mesure où le savoir essentiel, réside dans « la science des mœurs ». Au-delà de l'efficacité apportée par cette science première (« nous consolera [...] au temps d'affliction »), la prédominance de la morale permet au Pascal théologien de prendre le pas sur le Pascal savant, en rappelant que l'intérieur de l'homme constitue le sujet essentiel du savoir.

Ce renversement est remarquablement mis en valeur, dans le fragment 20, par une réhabilitation du minuscule. Combinant plusieurs références livresques, Pascal met en lumière l'impuissance des hommes au regard d'une créature en apparence insignifiante, nous invitant à repenser simultanément les notions de grandeur et de petitesse, d'étendue et d'intensité. L'exemple des mouches rejoint celui de la science pour indiquer que l'extension n'agrandit pas forcément l'homme, s'il ne garde à l'esprit une juste remise en perspective de sa place.

Tout le problème est que cette perspective, aisément perceptible quand il s'agit d'ordonner et de mesurer l'espace des choses extérieures, pour continuer à parler comme dans le fragment 21, est délicate à déterminer quand il s'agit de morale. Le fragment 19 développe ainsi la comparaison entre les domaines pictural et éthique, afin de montrer que la détermination d'« un point indivisible qui soit le véritable lieu » ne va plus de soi dès lors que l'on quitte un espace quantifiable, investi par la technique humaine. Remarquables, les trois paragraphes précédents insistent tout autant sur la difficulté à trouver la juste perspective, entre le « trop » et le « pas assez ». Cet ensemble de réflexions entraîne une vertigineuse dégradation de la faculté de juger, réduite à voguer entre deux extrêmes sans jamais pouvoir exercer son action autrement que par approximations : le fragment 22 est ainsi impitoyable à l'égard d'une nature humaine incapable de sérénité et de stabilité (c'est le sens du terme « inquiétude »), vouée au désœuvrement et à la langueur (« ennui »). Capable d'ordonner l'espace qui l'environne, l'homme est donc totalement impuissant quand il s'agit de penser son espace

intérieur. Comme le dira le fragment 591 : « Mais où prendrons-nous un port dans la morale ? », question angoissante qui fait écho à la fin de notre passage et résonne tout au long des *Pensées*.

Faut-il alors parler d'une vision tragique de l'homme ? Oui et non, puisqu'une telle évocation de la vacuité morale de l'être ne peut se lire qu'en gardant à l'esprit le but de l'ouvrage : montrer que si, par ses seules forces, l'homme est désespérément faible, il peut recevoir la grâce divine qui lui montrera la vérité. Mais dans la liasse qui occupe Pascal, il s'agit de renvoyer l'homme à sa propre vanité et il n'est pas encore temps de rétablir l'ensemble de la perspective en répondant à des questions apparemment insolubles.

5 QUEL EST LE FONDEMENT DE LA MAJESTÉ ROYALE ? (II, 23-24)

Le respect et la terreur qu'inspirent les monarques ne résultent que d'une mise en scène fortifiée par la coutume.

Poursuivant la réflexion des passages précédents, Pascal énonce ici une nouvelle manifestation de la faiblesse du jugement humain à travers un exemple que nous rencontrerons dans la suite de notre lecture : le malentendu à l'origine du respect éprouvé à l'égard des monarques.

Très irrévérencieux, l'argument tire sa force d'un renversement présenté avec une formule saisissante au fragment 24 : « La plus grande et la plus importante chose du monde a pour fondement la faiblesse ». Ce que Pascal veut dire, c'est que la puissance royale (désignée par la périphrase initiale de cette dernière citation) n'existe que par la faiblesse de ceux qui la respectent et, partant, que le pouvoir est une imposture. Effleurée par Montaigne (voir par exemple une remarque comme : « J'en vois qui se transforment et se transsubstantient en autant de nouvelles figures et de nouveaux êtres qu'ils entreprennent de charges, et qui se prélatent jusqu'au foie et aux intestins, et entraînent leur office jusques en leur garde-robe » (*Essais*, III, 10), l'idée est ici profondément développée, le puissant étant présenté comme un personnage en représentation devant un public impressionné.

C'est en effet l'aspect théâtral qui domine dans la description initiale du fragment 23, qui voit le roi et sa suite former un cortège

imposant respect et terreur. L'effet est si inattendu que le public est décrit à l'aide du terme dépréciatif « machine », désignant ici moins son organisme ou son entendement qu'une attitude mécanique. La pointe « parce qu'on ne sépare point dans la pensée leurs personnes d'avec leurs suites » éclaire les faiblesses de raisonnement du peuple ébahi, au point que le fragment 24 peut associer sa raison et sa folie. Peu importe en effet pour quels motifs on respecte les monarques, étant donné que le cortège royal produit toujours le même effet : l'éblouissement visuel suffit à imposer à la pensée du public l'idée de « force naturelle ». Et Pascal de se gausser, à la fin du fragment 24, des commentaires naïfs du peuple, qui demeure dans l'illusion.

Tout est en définitive une question de réflexe collectif et automatique. Et le terme capital de ce passage est bien celui de « coutume », qui sert de fondement à la puissance mais ne saurait tromper les plus éclairés. Nous pouvons ainsi percevoir, à travers la réflexion piquante et désabusée qui clôt le fragment 25, comme un rappel de la pensée de derrière (voir la question n° 2).

6 COMMENT PASCAL ENVISAGE-T-IL LA NATURE DE L'HOMME ? (II, 25-27)

Marquée du sceau de la faiblesse, elle ne peut connaître ni stabilité ni progrès.

La faiblesse de l'homme, présente au début du fragment 26, pourrait servir de résumé aux trois passages que nous groupons ici, et qui nous donnent une nouvelle idée de la souplesse avec laquelle Pascal conçoit ses réflexions. Qu'il s'agisse en effet d'un raisonnement initial complété par des exemples puis par une citation (25), d'une méditation plus abstraite introduite par un terme unique (26) ou du commentaire d'une citation (27), l'esprit de l'auteur choisit des approches très variées pour présenter peu ou prou la même idée, et une telle vivacité d'écriture ne laisse pas de fasciner. Nous pourrions même mentionner le fragment 28 qui, composé d'une unique maxime, apporterait une richesse formelle supplémentaire à l'ensemble. À la lecture de ces fragments, une question insistante mais insoluble est alors de savoir comment Pascal aurait finalement utilisé ces notations s'il avait pu mener à bien son ouvrage.

Dans ces trois fragments, Pascal fait appel à toutes les ressources de son imagination pour trouver des images frappantes. Si l'exemple de la fièvre (25) est un lieu commun maintes fois utilisé pour peindre la fragilité et l'inconsistance des hommes, notons que ce thème donne aux fragments une unité indéniable et qu'il permet à l'auteur d'insister sur la fragilité de la condition humaine, qu'il s'agisse de le reprendre en évoquant la maladie (26) ou d'en accentuer les manifestations (noter l'itération d'« ardeur<s> » au fragment 25).

Mais c'est également la métaphore des « allées et venues » (25) de la nature humaine qui retient l'attention. L'expression a son importance, dans la mesure où elle dénote les incohérences d'un être qui va de progrès en récessions. Privé de la vue du vrai et du bien (26), l'homme manque de cette assiette indispensable à la vertu. L'inconstance évoquée lors de la question précédente se trouve ainsi davantage mise en lumière : la faiblesse de l'homme est telle que, si tant est qu'il puisse recevoir les commandements divins, il ne saurait les observer sans retomber rapidement dans ses errances. Ballottée de la sorte, l'humanité paraît vouée à demeurer velléitaire dans toutes ses actions, qu'il s'agisse de morale (« la bonté et la malice du monde [...] en est de même », 25), de savoir (« il en est de même de la science », 26) ou d'applications pratiques (« les inventions des hommes [...] vont de même », 25). Obsessionnelle, l'expression de l'identité, visible dans ces trois derniers extraits (voir aussi la fin du fragment 559 : « La nature recommence toujours les mêmes choses »), fige l'humanité et ses réalisations dans un sur-place qui interdit la moindre certitude, jusqu'à bannir la justice ou la force au profit de la « fantaisie » (26). Dans un tel espace privé de sens et de valeurs, toutes les opinions deviennent équivalentes, comme le montre le fragment 27, le mépris de la vie rappelant l'inconfortable place réservée à la sagesse à la fin du fragment 24.

7 QUE PENSER DES PRÉSÉANCES ? (II, 28-30)

Artificielles mais nécessaires, elles définissent la société en termes de rapports de force.

Les fragments 28 à 30 évoquent, sous diverses formes, la question des préséances, de l'estime et de la grandeur. Pascal y reprend deux idées que les passages précédents de la liasse ont déjà évoquées, à

savoir l'artifice malsain que représente la grandeur mais, en contrepartie, l'ordre acceptable qu'une telle préséance permet.

Tel paraît bien être en effet le sens du fragment 28, si sibyllin que des exégètes de Port-Royal – peut-être Nicole – ont éprouvé le besoin d'en développer l'esprit après la mort de Pascal. Il faut sans doute comprendre que Pascal laisse la parole à un demi-habile (voir la question n° 27) qui s'insurge contre la préséance accordée à un voyageur de noble naissance ; mais une comparaison avec les fragments 12 et 17 précise l'idée de l'auteur : si inique et artificiel soit-il, le respect accordé aux plus puissants permet d'éviter des querelles sans fin, voire des guerres civiles comme le dira le fragment 87. Ce respect d'un ordre social perçu comme un moindre mal renvoie à la question n° 2, et le fragment 30 indique au demeurant sans équivoque tout ce que la préséance accordée aux grands suppose comme humiliations pour leurs inférieurs, en une notation lapidaire annonçant les réflexions que formera La Bruyère à la fin du siècle. La vanité qui sert de cadre à la remarque souligne l'inanité d'une telle société.

Cette hiérarchie contraignante mais nécessaire se justifie d'autant plus que l'homme est par nature gonflé d'orgueil : le fragment 29 montre avec quel zèle on souhaite être estimé dans les lieux où on demeure quelque temps. Une telle quête d'admiration est remise à sa juste place par la pointe finale, qui renvoie l'ambitieux à sa fragilité, mais le passage permet de compléter la réflexion que Pascal esquisse, dans ces fragments, sur l'animal social qu'est l'homme : tout se passe comme si la société était perçue comme une compétition entre orgueils, un espace de rivalité permanente en vue de dominer autrui.

8 COMMENT LES INCLINATIONS DES HOMMES SE PRODUISENT-ELLES ? (II, 31-32)

Au hasard, sans raison ni clairvoyance. Ce qui conforte un discours sceptique sur l'homme.

Avec ces deux passages, Pascal approfondit la fragilité de la condition humaine en reprenant un propos déjà présent à la fin du fragment 26 : incapable et de vrai et de bien, l'homme ne peut trouver en soi la raison et la justice. Cet aveuglement, dont l'auteur s'étonne que personne ne s'étonne, est à l'origine, d'une manière

plus développée qu'au fragment 14, d'une peinture caustique des « plus extravagantes opinions » dont l'homme se nourrit. De même que plus haut, on ne respectait le cortège royal qu'en suivant une coutume imperceptible (voir la question n° 5), de même c'est la coutume qui explique, sans que l'esprit affaibli s'en rende compte, un certain nombre de comportements. Se croire capable de raisonnement alors qu'on se comporte comme une machine, tel paraît donc être le drame de la condition humaine. Qui plus est, le fragment 32 approfondit cette faiblesse en montrant que suivre sa condition (c'est-à-dire ici : opter pour une profession) n'est jamais qu'une question de hasard (« le choix du métier, le hasard en dispose », dira le fragment 541) : tombant sur un objet (le soulier) ou un personnage (le soldat) dont la vue impressionne, l'on devient enclin à se porter vers le même type d'activité. Toutes proportions gardées, une telle adhésion artificielle n'est pas éloignée de celle qui gagnait le peuple au passage d'un monarque (23) : les pensées humaines paraissent mues autant par une coutume que par un spectacle, toute réflexion juste étant impossible.

L'homme ressort donc profondément inconséquent et irrésolu à la lecture de tels passages : choisir un métier en fonction du hasard et non de ses aspirations révèle qu'en lui, la nature a été vaincue par la coutume. Mais comme il demeure aveugle jusqu'au bout (« capable de croire qu'il n'est pas dans cette faiblesse naturelle ») et se considère comme sage et autonome, il prête le flanc à une sévère critique issue d'un courant philosophique avec lequel les *Pensées* auront plus d'une discussion : le pyrrhonisme. Ce courant, tirant son nom du philosophe grec Pyrrhon (mort vers 275 avant notre ère), prône le scepticisme et s'abstient de donner son opinion en tout domaine. Se moquant d'un monde sûr de son fait sans voir qu'il est l'esclave des habitudes et des conventions, cette philosophie, qui a tenté Montaigne, se rapproche en bien des points de la critique mise en œuvre par les *Pensées*, puisque Pascal indique, à la fin du fragment 31, que les pyrrhoniens font partie de ceux qui connaissent la faiblesse de l'homme. Certes, le pyrrhonisme est insuffisant pour Pascal, dans la mesure où, à l'opposé du christianisme, il ne consiste précisément qu'en une dénégation et a besoin de contradiction pour exister (« si tous l'étaient, ils auraient tort ») ; mais ici, Pascal et les pyrrhoniens semblent s'unir pour dénoncer des certitudes illusoires

(voir également le fragment 585 : « Le pyrrhonisme est le vrai »), que la suite des *Pensées* examinera d'une manière plus poussée.

9 QU'EST-CE QUE LE DIVERTISSEMENT ? (II, 33-34)

Il s'agit de l'oubli de soi, que Pascal illustre avec une grande précision.

Le fragment 33 propose pour la première fois un thème capital des *Pensées*, et que nous retrouverons dans d'autres questions : celui du divertissement, à comprendre comme une occupation par laquelle l'homme se détourne (du latin *diuertere*) de l'action de penser à sa condition ou, comme le dit ici Pascal, de « se considérer ». Corollaire de cette activité, le néant intérieur de l'être, qui apparaît dans toute son angoissante ampleur dès qu'on est forcé de se tourner vers soi sans pouvoir trouver l'échappatoire du divertissement (« réduit [...] à n'en être point diverti »).

Ces deux données s'articulent ici avec une redoutable efficacité puisque Pascal choisit des jeunes gens pour illustrer son discours, c'est-à-dire une catégorie frivole, recherchant tout type de distractions, et qui représente donc le modèle de ceux qui ne voient pas la vanité du monde. Deux éléments sont à noter dans cette peinture frappante. Tout d'abord, la force des expressions désignant la souffrance intérieure : des termes comme « néant » ou comme « tristesse insupportable » sont déjà fort éloquents, mais nous pouvons relever plus particulièrement l'expression « se sécher d'ennui ». L'ennui, qui est à interpréter ici au même sens fort que dans le fragment 22 (voir la question n° 4), est employé avec un verbe terrible, qui donne à voir le flétrissement et le dépérissement d'un être abandonné à son néant. Sans nul doute, cette misère intérieure de l'homme est présentée de manière à saisir le lecteur, à l'effrayer pour l'amener à concevoir ce qui, si l'ouvrage avait été achevé, eût été la conclusion de cette évocation première : la nécessité de la conversion (on remarquera au passage que le latin *conuertere*, avec l'idée de revenir <vers soi>, est l'exact opposé de *diuertere* que nous avons vu plus haut).

C'est justement ici qu'un second élément transparaît : l'apostrophe de sens conditionnel « ôtez-leur... » implique malgré lui le lecteur dans l'action, désignant la véritable cible du discours. Ces