

Pascal et le sens du vide

Pierre Magnard

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/baroque/580>

DOI : [10.4000/baroque.580](https://doi.org/10.4000/baroque.580)

ISSN : 2261-639X

Éditeur :

Centre de recherches historiques - EHESS, Éditions Cocagne

Édition imprimée

Date de publication : 15 janvier 1987

ISSN : 0067-4222

Référence électronique

Pierre Magnard, « Pascal et le sens du vide », *Baroque* [En ligne], 12 | 1987, mis en ligne le 30 juillet 2013, consulté le 10 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/baroque/580> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/baroque.580>

Ce document a été généré automatiquement le 10 juin 2020.

© Tous droits réservés

Pascal et le sens du vide

Pierre Magnard

NOTE DE L'AUTEUR

*Toutes nos références à Pascal sont faites selon les *Œuvres complètes*, Le Seuil, 1963.

- 1 Cherchant à consoler une demoiselle sujette à des terreurs imaginaires, l'abbé Boileau écrivait :

Cela me fait souvenir de Monsieur Pascal dont la comparaison ne vous déplaira pas... Ce grand esprit croyait toujours voir un abîme à son côté gauche et y faisait mettre une chaise pour se rassurer. Je sais l'histoire d'original. Ses amis, son confesseur, son directeur avaient beau lui dire qu'il n'y avait rien à craindre, que ce n'étaient que les alarmes d'une imagination épuisée par une étude abstraite et métaphysique, il convenait de tout cela avec eux, car il n'était nullement visionnaire et, un quart d'heure après, il se creusait de nouveau un précipice qui l'effrayait

Lésion des canaux semi-circulaires (Docteur Delbet) ou hémianopsie migraineuse (Docteur Onfray), peu importe le diagnostic médical qui relèvera toujours de la métaphore. Le patient, la chaise en témoigne, ne se méprend pas sur l'illusion dont il est victime ; le toucher subvient au défaut du sens de l'équilibre ; l'expérience triomphe de la fantasmagorie. Il reste que « 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 », ne peut échapper au vertige : « son imagination prévaudra »*. L'obsédante répétition des images de chute (« L'homme est tombé de son vrai lieu » - 400 - « tombé de sa place » - 430, 477), d'abaissement ou de bassesse, de précipice, d'abîme, de chaos au sens de béance plutôt que de désordre, de gouffre enfin, atteste, au-delà des commentaires médicaux, une indiscutable volonté de faire de troubles somatiques les schèmes d'une représentation abyssale de l'univers : renonçant à la rassurante figure d'un monde clos et dense, Pascal abandonne l'homme à l'aventureuse insécurité de « l'ouvert ».

- 2 Laissant de côté troubles somatiques et fantasmes inconscients qui ne sauraient avoir de valeur explicative mais seulement figurative, nous nous trouvons en présence d'une donnée première de la conscience pascalienne, qu'il faudrait appeler intuition négative, le sens du vide, que nous voudrions éprouver tant au plan de la cosmologie qu'au plan de l'anthropologie.
- 3 Parce qu'il ne correspond à aucun objet, le vide ne peut être connu ; il ne donne lieu à aucune représentation ; aucune preuve ostensive n'en peut être fournie. Peut-il être seulement pensé ? Si l'on se réfère à l'appendice de *l'Analytique* kantienne *De l'amphibologie des concepts de la réflexion*, on notera que le lieu dépourvu de contenu ne relève pas de l'espace idéal – ens imaginarium – mais connote plutôt un manque comme l'ombre ou comme le froid – nihil privativum ; « Si la lumière n'était pas donnée aux sens, on ne pourrait se représenter aucune obscurité », dit Kant ; c'est sur fond d'expérience sensible que le vide se manifeste comme une absence : cette épreuve ne saurait relever de la géométrie mais seulement de la physique. Mais comment le vide peut-il être réel sans être tangible, comment peut-on en donner la preuve sans lui reconnaître une consistance ? Le penser par négation serait en faire un incorporel et le confondre avec l'espace géométrique ; on ne peut donc le penser que par privation.
- 4 Cette connotation privative a un double intérêt : renvoyant l'espace géométrique à son idéalité, elle signifie que celui-ci n'est en lui-même ni plein ni vide ; mettant l'accent sur l'opération inverse d'expansion et de compression, de remplissement et d'exténuation, elle fait du vide non un néant incorporel au sens des stoïciens, mais la condition d'effectivité de tout déploiement, de tout surgissement, de toute production, propre à exprimer par son illimitation l'infinie puissance de Dieu comme la radicale stérilité de l'homme : toute viduité dans la nature crie à l'homme son impuissance pour en appeler à la seule instance capable de créer comme d'annihiler, à savoir Dieu. Si le problème du vide est du ressort de la physique, on ne peut ignorer ses implications cosmologiques, anthropologiques et théologiques, implications qui font que l'on ait pu, comme dit Pascal, « parler des choses corporelles spirituellement et des spirituelles corporellement » (199) et que l'on ait longtemps attribué à la nature l'horreur du vide.
- 5 L'expression *horror vacui*, traduction du grec ἀπειλή του κενου vient d'Alexandre d'Aphrodise qui, dans ses *Problemata*, imprimés pour la première fois à Paris en 1541, expliquait ainsi l'action du syphon et la montée de l'eau dans le tuyau. Ἀπειλή cependant signifie plutôt « action de repousser », « répulsion » au sens propre
- 6 du terme sans que rien d'affectif ne s'y mêle. L'expression se retrouve dans les écrits du médecin grec Erasistrate (5^e siècle) qui explique ainsi le renouvellement incessant des tissus par une nourriture appropriée. La cosmologie médiévale n'y fait référence que pour écarter le soupçon d'un intervalle vide, venu rompre la continuité du donné, afin de rendre compte des phénomènes d'expansion et de raréfaction. La connotation existentielle est plus tardive, car elle n'a de sens que dans l'hypothèse d'une homologie entre microcosme et macrocosme : quand un jeu subtil de correspondances lie tous les êtres entre eux en des liens de sympathie et d'antipathie, quand une essentielle proximité abolit toute distance entre les composants réputés tous vivants de l'univers, quand une synopse met en rapport chaque terme du lapidaire, de l'herbier et du bestiaire, les critères biologiques semblent pouvoir s'étendre à l'univers entier. Si la vie est sans lacunes, le monde est plein ; on ne saurait concevoir un vide qui ne soit immédiatement comblé.

7 À lire l'ouvrage du Père Étienne Noë¹ *Le plein du vide*¹, on est frappé par sa cohérence. On se trouve en présence d'une conception du monde qui rend le vide impensable. Quatre principes y président :

- la nature qui ne fait rien en vain ne saurait admettre cette forme de vanité qu'est la vacuité ;
- si tout est dans tout, les corps possèdent dans leur structure intime comme la marque en compréhension de la totalité affirmée selon l'extension, ce qui revient à homogénéiser l'univers ;
- l'essentielle proximité du plus proche et du plus lointain dispose toutes les parties dans un rapport de réciprocité ;
- que l'unité pondérée du tout se retrouve dans les parties et que sous toutes les apparences se redistribuent les quatre éléments confère au réel une continuité sans brisure. Pour le Père Étienne Noël, l'univers ramassé sur lui-même est plénitude et perfection. On a dénoncé dans cette conception l'amalgame de notions philosophiques hétérogènes : sa « panmixie » viendrait des ioniens, son ontologie serait aristotélicienne, sa mécanique cartésienne. En réalité, la « science moyenne », dont ce livre donne le témoignage, atteste la façon selon laquelle le cartésianisme, sur ce problème du vide, reste tributaire de l'aristotélisme et s'accorde avec la théorie de la grande chaîne des êtres, telles que les Renaissants l'ont su élaborer à partir du dionysisme et telle qu'on la professe encore au début du XVII^e siècle :

Quand nous parlons du monde sans distinction en la physique, nous entendons communément celui que nous avons appelé le grand monde, lequel est joint et uni en toutes ses parties avec une merveilleuse perfection qu'Homère a voulu donner à entendre par sa chaîne tant célébrée... Je dis que ce monde est si parfait et si accompli en toutes ses parties que rien ne peut y être ajouté, pas même un grain de sablon, de manière que si quelque chose accroît, quelque chose diminue d'autant et si une s'engendre, une autre se corrompt ; et pour ce que le ciel est ainsi accompli, orné et enrichi de tout ce qu'il lui faut, les grecs l'ont appelé *cosmos* et les latins à leur imitation *mundus*, c'est-à-dire ornement.²

8 À cette « idéologie » pléniste, Pascal oppose une physique positive. Au jeu des correspondances à l'infini où toutes les réalités s'entrepriment, se substitue la reconnaissance du fait dans sa positivité, c'est-à-dire dans son indifférence aux autres faits, dans sa nudité, dans son indépendance par rapport à un ordre profond qu'il révélerait. Cessant de symboliser avec ses entours, un fait ne porte la marque d'aucune relation nécessaire aux autres faits, puisqu'un effet peut être produit par plusieurs causes différentes. Quand la trame du discours idéologique, dont la consistance relève davantage d'une rhétorique, voire d'une poétique symboliste, que d'une logique, cesse d'enserrer le réel, une mobilité et une discontinuité viennent briser la solidité du « cosmos » pour en libérer les facteurs constitutifs désormais disponibles, composables et décomposables à l'infini selon le jeu d'une combinatoire. Le dispositif expérimental, mis en œuvre par Pascal dans les *Expériences Nouvelles touchant le Vide*, va servir de banc d'essai à l'hypothèse physique, dont chaque paramètre sera ainsi repéré, figuré, soumis à variation, mesuré, défini dans sa fonction propre. Réelles ou imaginaires, les huit expériences décrites dans cet opuscule permettront de s'assurer du référent de chaque terme – substituer le défini à la définition – mais aussi de vérifier l'articulation de ces termes entre eux, seule capable de juger de la cohérence du discours. À la faveur du montage expérimental, un vaisseau devient piston, un piston devient balance, vase communicant, presse hydraulique, laquelle n'est en définitive qu'une variété de levier. « Les manières de tourner une même chose sont infinies », disait la proposition XI du

Traité des ordres numériques. À l'image du discours mathématique, le discours physique se restructure dans une redistribution de ses paramètres, dont la variation respective s'organise autour précisément d'une constante : la hauteur de la colonne de mercure que ne peut pondérer que la « pesanteur de la masse de l'air ». Les deux *Traités* consécutifs à la grande expérience, rendant compte par cette « pesanteur » de tous les « effets » attribués jusqu'ici à « l'horreur du vide », permettent de faire l'économie d'une cause fabriquée « tout exprès » et de conclure à la réalité du vide sans qu'on ait besoin d'en donner une preuve ostensive.

- 9 Pascal démontre le vide, il n'en a pas d'appréhension sensible ; il n'est ni dogmatique comme Gassendi qui posait le vide comme un réquisit de son système ni empiriste à la façon de Roberval qui prétendait l'avoir vu ou touché. À propos du haut du tube de mercure, il conclut qu'il est véritablement « vide et destitué de toute matière » aussi longtemps qu'on n'aura pas « montré l'existence de quelque matière qui le remplisse ». Le vide est démontré, le plein est éprouvé ; or, à défaut d'une telle épreuve, s'écroule le système architectonique, conçu en termes d'arc et de voûte, par le Père Étienne Noël. Évoquons la contre-épreuve imaginée par Pascal :

Si on prend un ballon à demi-plein d'air, flasque et mol, et qu'on le porte au bout d'un fil sur une montagne haute de 500 toises, il arrivera qu'à mesure qu'on montera, il s'enflera de lui-même, et quand il sera en haut, il sera tout plein et gonflé comme si on y avait soufflé de l'air de nouveau ; et en redescendant, il s'aplatira peu à peu par les mêmes degrés ; de sorte qu'étant arrivé au bas, il sera revenu à son premier état.

(p. 245 A)

Pascal conclut :

Cette expérience prouve tout ce que j'ai dit de la masse de l'air avec une force toute convaincante ; aussi était-il nécessaire de la bien établir, parce que c'est le fondement de tout ce discours.

- 10 L'expérience pour Pascal, n'est donc ni l'épreuve sensible du fait litigieux, ni ce [...] petit raccourci du monde, dans lequel, selon le mot de Guiffart, les éléments, enfermés dans nos mains et à notre disposition, donnent à connaître ce qu'ils sont et ce qu'ils peuvent faire³,
- 11 ni présence, ni speculum, elle est l'artifice opératoire en lequel se vérifie l'articulation réciproque des différents paramètres de la théorie physique. C'est en ce sens que se comprend la rectification d'une formule souvent citée ; dans la *Préface sur le Traité du Vide*, on lisait : « les expériences... sont les seuls principes de la physique » (p. 231 B) ; dans la conclusion du *Traité de l'Équilibre des liqueurs et de la Pesanteur de l'air*, Pascal corrige en disant que « les expériences sont les véritables maîtres qu'il faut suivre dans la physique » (p. 259 A). C'est donner aux expériences une fonction pédagogique, voire méthodologique dans la conduite de la pensée, et non point voir en elles l'image spéculaire de la réalité cosmique ou encore la manifestation directe de la vérité.
- 12 Ainsi voit-on naître, à la faveur de cette polémique fameuse, ce qu'il faudrait appeler un positivisme rationnel, à l'opposé du dogmatisme du Père Étienne Noël que caractérisait encore la vieille adéquation de la nature et de la raison, fort différent aussi du rationalisme ontologique de Descartes qui n'avait libéré la raison des faux prestiges de la nature que pour l'enraciner dans l'intuition des premiers principes. En physique, comme en mathématique, l'expérience subvient au défaut du discours, non pour donner des éléments mais pour nouer des relations. Et le discours se développe en se prévalant d'une cohérence reconduite. On conçoit dès lors pourquoi Pascal place la

polémique au plan de la rhétorique. Si une épistémologie se fait jour à travers les opuscules, une réflexion sur le légitime usage des tropes apparaît dans la correspondance avec Étienne Noël, avec M. le Pailleur et avec M. de Ribeyre. Les tenants du plein croyaient pouvoir induire du plein de leur discours au plein de la réalité ; or leur discours n'est qu'imposture : leurs analogies sont des métaphores, leurs épithètes sont ambiguës, leurs antithèses sont incorrectes. Faire valoir le caractère tout rhétorique du discours tenu par le Père Étienne Noël, montrer de surcroît que l'usage qu'on y fait des figures ne se plie pas aux règles qui normalement les régissent, en bref dénoncer le vide du discours de la « science moyenne », c'est donner une contre-épreuve de la démonstration du vide physique. Que cette « science moyenne » qui se prenait pour une ontologie relève d'une spécieuse poétique, son caractère idéologique en aura ruiné les abusives prétentions !

- 13 La mise en évidence du vide rhétorique se ramène à une triple critique : l'équivocité des mots, les antithèses indues, les métaphores non fondées. Le Père Étienne Noël joue sur l'ambiguïté du mot « corps » qui désigne tantôt la pure et simple étendue géométrique, tantôt la matérialité, la mobilité et l'impénétrabilité, glissant d'un usage à l'autre :

le choix qu'il fait de ce mot devient équivoque... mais il ne pourra pas conclure de cette ressemblance de noms une ressemblance de propriétés entre ces choses ni montrer par ce moyen que ce qui a des parties les unes hors des autres soit la même chose qu'une substance matérielle parce qu'il n'est pas en son pouvoir de les faire convenir de nature aussi bien que de nom.

(Lettre à M. le Pailleur, p. 212 A et B).

Faire convenir les choses de nature aussi bien que de nom, voilà ce qui allait de soi quand on pouvait affirmer la parfaite adéquation des mots et des choses. Or Pascal reproche à un autre jésuite, dans la 2^e Provinciale d'user de « termes ambigus », quand il parle de cette « grâce suffisante » qui ne suffit pas (p. 377 B) ; l'occasion lui est donnée de poser cette distinction : « Dans le mot il y a deux choses, le son qui n'est que du vent et la chose qu'il signifie qui est réelle et effective » ; or il arrive que l'on s'oppose sur la chose et que l'on ne soit « d'accord que du son » (p. 277 A). L'ambiguïté du mot explique que le langage puisse conserver crédit alors même qu'il est sans contenu. Cette même critique vise le *Formulaire* dont le laconisme donna lieu à la spécieuse distinction du fait et du droit : les cinq propositions sont condamnables certes, mais, diront les tenants de la Signature, elles ne sont pas dans Jansenius, aussi leur condamnation n'entraîne-t-elle pas celle de saint Augustin et de la grâce efficace. Le fait et le droit sont-ils cependant exclusifs l'un de l'autre ? Pascal répond : « Ces deux mots n'ont nullement assez de relation l'un à l'autre pour faire qu'il soit nécessaire que l'expression de l'un emporte l'exclusion de l'autre » (p. 369 A)... « Il est impossible de prétendre que l'expression de la foi emporte nécessairement l'exclusion du fait » (p. 369 B). La raison d'Arnauld et de Nicole, qui recommandent de signer, est donc faible, puisqu'elle ne tient qu'à poser entre les deux notions une exclusion nécessaire qui n'y est pas. On a voulu par là tromper la vigilance de Port-Royal et susciter des ralliements : « Cette profession de foi, conclut Pascal, est au moins équivoque et ambiguë et par conséquent méchante » (ibid.). À ce danger de jouer sur les mots répond le précepte réitéré de « substituer toujours le défini à la définition », sans quoi l'on risque d'induire abusivement des mots aux choses, et même de fabriquer des êtres « tout exprès » pour les besoins de l'argumentation : la « grâce suffisante » du Père Le Moyne est de la même veine que la « matière subtile » du Père Étienne Noël.

- 14 La critique du langage stigmatise ensuite un usage illégitime de l'antithèse. La lettre à Le Pailleur reproche au Père Étienne Noël « ces antithèses opposées avec tant de justesse qu'il est aisé de voir qu'il s'est bien plus étudié à rendre ses termes contraires les uns aux autres que conformes à la raison et à la vérité » (p. 210 B), et plus loin « ces antithèses ou contrariétés » qui ont « ébloui son esprit » et « charmé ses imaginations » (p. 211 A). On retrouve, dans les *Pensées*, l'écho de cette critique : « Ceux qui font les antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie : leur règle n'est pas de parler juste mais de faire des figures justes » (559). Prenant le relais de son fils dans cette polémique, Étienne Pascal se place résolument au plan de la grammaire pour dénoncer chez le jésuite un abus des figures. L'antithèse obéit à des règles propres, « elle doit contenir en soi-même un sens accompli comme quand nous disons que servir Dieu c'est régner, que la prudence humaine n'est que folie, que la mort est le commencement de la vie véritable ». C'est dire que l'antithèse n'est pas un procédé dont on pourrait user à tout sens, que la négativité qu'elle implique la pose comme un vecteur orienté, que de surcroît elle a son domaine propre puisqu'elle est la figure du « paradoxe » dont on sait l'importance dans la tradition cyranienne. Étienne Pascal précise : « L'antithèse, pour avoir bonne grâce, doit par la seule énonciation de ses termes, découvrir non seulement le sens qu'elle contient mais aussi sa pointe et sa subtilité » (p. 217 A). Les deux contraires ne s'affrontent que pour s'intervertir, le négatif impliqué dans le premier passant dans le second : « c'est être fou ... que de n'être pas fou », mais si la raison humaine est folie aux yeux de Dieu, on ne saurait dire que la folie en revanche soit raison ; « qui veut faire l'ange fait la bête », mais ce n'est pas en faisant la bête qu'on fera l'ange.
- 15 Le *Plein du Vide* est précisément une mauvaise antithèse, car la contrariété y joue à contre-sens ; il eût été plus avisé de parler du *Vide du plein* en retournant la formule, le négatif devant s'exercer sur le positif apparent, afin que la négation puisse se déplacer d'un terme à l'autre et que s'inversent les signes. La négativité de l'antithèse est à ce prix.
- 16 Le troisième défaut du discours du Père Étienne Noël est la confusion qu'il fait de l'analogie et de la métaphore. À moins que de prêter à la nature physique la vie et le sentiment, à moins que de lui reconnaître des passions, « l'horreur du vide » n'est qu'une « façon de parler qui n'est pas propre » mais « métaphorique » ; ses partisans ne font « qu'exercer à l'envie cette puissance de l'esprit qu'on nomme Subtilité dans les Écoles, qui pour solution des difficultés véritables ne donne que des paroles vaines, sans fondement ». Sous la plume fertile du Père Étienne Noël cependant la métaphore multiplie : la Nature selon lui est « accusé de vide », injustement « soupçonnée », victime en son « intégrité » de « la fausseté des faits dont elle est chargée », des « impostures des témoins qu'on lui oppose » (p. 217 B). C'est faire de la « plénitude » une « perfection », une « vertu », du « vide » une « imperfection », un « vice », un « crime » (p. 219 A). Une spécieuse ontologie a besoin, pour donner le change, de mobiliser toute une axiologie. Étienne Pascal propose alors « une réflexion sur les règles de la métaphore » ; celle-ci « n'est autre chose qu'un abrégé de similitude et de comparaison » (p. 218 B). L'antithèse devait être orientée, la métaphore doit être réversible, sans quoi elle n'est que verbiage. « L'horreur du vide » suppose une parfaite homologie entre macro-cosme et micro-cosme, bref une nature animée ; bien plus l'usage de la métaphore ne sera universellement fondé que si la nature elle-même « métaphorise ». Quand tous les êtres naturels s'entre-expriment pour témoigner, en

leur connaturalité, d'une même origine, le monde se clôt sur lui-même et les séries homologues circulairement se referment. Contester la circularité de la métaphore c'est refuser que tout soit dans tout, c'est nier cette homogénéité du cosmos et cette universelle équivalence qui rapproche les êtres que l'espace éloigne. L'agate n'améliore plus la vue, l'onix n'attise plus la colère, le jaspé ne stimule plus l'enfantement, l'émeraude n'éteint plus le désir sensuel et la racine de l'orchidée ne parle plus d'amour. Finies les métamorphoses que semblait autoriser la « panmixie » ; finie aussi ces assimilations hardies qui voyaient dans l'air rare, supposé au haut du tube de mercure, « comme une éponge pressée » attirant à elle le vif-argent pour le tenir en suspension. En prônant un bon usage des tropes, la rhétorique devenait l'influence critique par excellence, gommant l'ontologie dont le discours prétendait se prévaloir, renvoyant le naturalisme issu de la Renaissance à la poétique. La voie est ouverte à la *Logique* de Port-Royal, au *Discours sur les Sciences* du P. Lamy, aux ouvrages du P. Buffier et de Du Marsais qui restituent à la métalinguistique ce qu'elle avait négligemment prêté à la métaphysique. La découverte du vide aura été à double effet, quand le vide apparent au haut du tube de mercure dissipe, avec les illusions d'une cosmologie, les vains prestiges d'une rhétorique.

- 17 À double ou même à triple effet ! Le vide est dans l'univers physique, il est dans le discours, il est aussi dans l'homme. Ce serait peu de penser par analogie en important à l'anthropologie les schémas mis en œuvre dans l'hydrostatique. Certes l'orgueil « contrepèse » la misère (477) et l'excès d'une vertu – en l'occurrence « la valeur » c'est-à-dire le courage – doit toujours être mis en balance par l'excès de la vertu opposée – « la bénignité » (681). L'homme est en effet comparable à cette balance hydraulique qui équilibrait la masse de l'air par la colonne de mercure : « La nature nous a si bien mis au milieu que si nous changeons un côté de la balance nous changeons aussi l'autre... Il y a des ressorts dans notre tête qui sont tellement disposés que qui touche l'un touche aussi le contraire » (519). Pressentiment de la structure et de la fonction des canaux semi-circulaires chez cet homme si sujet au vertige qu'on a supposé qu'il souffrait de leur lésion ! Peut-être, mais au temps de la vulgarisation de l'œuvre de Harvey et de l'invention du « pulsiloge » par Santorio, Pascal se souvient de la critique que le chap. XI du *De motu cordis* faisait de « l'horreur du vide » : « Lorsqu'on est accoutumé à se servir de mauvaises raisons pour prouver des effets de la nature, on ne peut plus recevoir les bonnes lorsqu'elles sont découvertes... Exemple... la circularité du sang » (736). Plus hardie l'image qui, relativisant la notion de plénitude, pourrait bien symboliser les « fluctuations » du cœur humain, ce ballon à demi-plein d'air que l'on promène de la base à la cime d'une montagne, en quête de son véritable lieu. Semblablement « égaré et tombé de son lieu » (400), l'homme n'est plus spirituellement en état d'homéostasie, mais toujours menacé du dedans comme du dehors par le vide. Ce paradoxe est bien rendu par le fragment (143) : « Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au dehors... Les philosophes ont beau dire : rentrez en vous-mêmes, vous y trouverez votre bien ; on ne les croit pas et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots » (143).
- 18 Du vide intérieur, les notations abondent dans les *Pensées*. Tantôt l'aveu d'une « capacité vide » semble attester un appétit que rien ne rassasie, bref une frustration subjective, tantôt l'affirmation du « creux » du cœur trahit une perte non de l'objet mais de l'être, un défaut de substance. Dès lors, toutes les conduites de substitution sont mises en œuvre pour tromper cette faim inassouvie ; l'imagination « divertit » le désir déçu en en déplaçant l'objet à l'infini. Cette quête sans fin désigne-t-elle encore

cependant quelque chose ? « Tous les hommes recherchent d'être heureux » (148) répète Pascal après saint Augustin, mais les « deux cent quatre-vingt sortes de souverain bien dans Montaigne » (408), en en multipliant la fin, semblent indifférencier le désir qui n'est plus mouvement vers la complétude, mais expression d'un défaut radical que ni « astres », ni « ciel », ni « terre », ni « éléments », ni « plantes », ni « choux », ni « poireaux », ni « animaux », ni « insectes », ni « veaux », ni « serpents », ni « fièvre », ni « peste », ni « guerre », ni « famine », ni « vices », ni « adultère », ni « inceste » ne pourront jamais combler. « Qu'est-ce donc qui nous crie cette avidité et cette impuissance sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide qu'il essaie inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, recherchant des choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, mais qui en sont toutes incapables parce que ce gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable » (148). Imputable au péché, la prolifération de l'objet peut passer pour le symptôme de la perversion du désir, mais elle peut aussi être interprétée comme l'indice de son caractère absolu. Seul l'instinct de l'animal est naturellement finalisé, univoquement déterminé ; le désir humain est libre avec tout ce que cela représente de possibilité de misère comme de grandeur. La possible perversité du vouloir est le prix dont se paie son absoluté.

- 19 Ce vouloir semble cependant affecté d'un mal plus grave que le divertissement, l'amour-propre ou la concupiscence ; il s'agit de « l'ennui ». Or cet « ennui », qui se traduit en « inconstance » et en « inquiétude » (24) et nous incite à nous mettre toujours en quête de quelque chose de nouveau, n'est rien d'autre que le sens de notre vide intérieur : « Ennui. Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passions, sans affaires, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir » (622). L'ennui est donc le sens du vide; celui-ci ne donne pas lieu à une appréhension, à une saisie sensible : les connotations sont toutes négatives, évoquant un état d'ataraxie (« plein repos, sans passion, sans affaire, sans divertissement », etc.). Le vide intérieur n'est pas plus sensible que le vide physique ; il est plutôt induit de ses manifestations comme leur cause. Pascal propose même une expérience imaginaire : « Otez (aux hommes) leur divertissement, vous les verrez sécher d'ennui ; ils sentent alors leur néant sans le connaître » (36). Le final de la phrase est significatif : il n'y a pas de prise directe sur le vide intérieur ; on ne peut qu'en inférer l'existence à partir de la vanité de tout ce que nous avons appelé « conduites de substitution » : « Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même » (36). On induit d'une vanité visible à une vanité impalpable. La liasse II énumère quelques traits de vanité : « Un bout de capuchon arme 25 000 moines » (18), « Il a quatre laquais » (19), « Il demeure au-delà de l'eau », « la puissance des mouches » (22) ; la comédie humaine n'est que le symptôme du vide intérieur rapporté à l'ennui.
- 20 Rien donc de commun entre cet ennui et les manifestations présumées analogues que l'on invoque pour l'expliquer, depuis le racinien désespoir de Bérénice (« Dans l'orient désert quel devint mon ennui ») jusqu'à l'ennui de Vigny, le spleen de Baudelaire, la nausée de Sartre ou même l'ennui de Moravia. Le propre de l'ennui pascalien est de ne pas se laisser ressentir : le libertin ignore ce vide intérieur, sans quoi il ne serait plus libertin, mais déjà en recherche et tout près d'être persuadé. L'interlocuteur de Pascal n'éprouve rien de ce tourment donjuanesque qui emporte si loin mais si près aussi du cloître ; il vit dans le calme plat. Seules les conduites de substitution trahissent quelque

chose : inconstance, inquiétude, vaine curiosité, fascination de la bagatelle, maladie du scrupule, sensibilité aux petites choses et insensibilité aux grandes, mais c'est au plan du spirituel la torpeur, l'inertie : « On ne s'ennuie point de manger, ni de dormir, car la faim et le sommeil renaissent tous les jours, tandis qu'on s'ennuie des choses spirituelles, comme de la justice » (941). Et Pascal de stigmatiser cette absence totale de faim des choses du salut, cette parfaite indifférence aux fins dernières. Nouveauté ? – Non pas. Pascal retrouve, à la faveur de la thématique du vide le thème patristique de *l'acedia-tristitia*, l'un des sept péchés capitaux, ce fléau qui semble s'abattre périodiquement au moyen-âge sur la communauté monastique. Nous dirions que le libertin est atteint d'*acedia* aiguë. Rappellera-t-on l'allégorisme médiéval et Renaissant qui s'est plu à figurer les *filles de l'acedia*, la *pusillanimitas* ou mal du scrupule qui voit les grandes choses comme petites et les petites comme grandes, la *desperatio* ou certitude d'être prédestiné au mal, la *torpor* ou inertie du vouloir, *l'evagatio mentis* ou dissipation dans la rêverie, la *curiositas* ou insatiable appétit de voir pour voir, *l'instabilitas loci* ou incapacité à demeurer en quelque lieu : tout cela est, dans Pascal, mis au compte du vide du cœur.

- 21 Comment rendre compte de ce vide ? Selon les Pères, cette désolation qui creuse le cœur de l'homme et banalise l'univers peut avoir une double origine, selon qu'elle est due au retrait apparent du Dieu qui se cache ou à l'œuvre du péché qui en expulse Dieu. Chez Pascal, ces deux retraits (*παραχωρήσεις*) ne font qu'un. Cette « capacité vide » qu'aucun bien temporel ne peut remplir, est moins le fait de l'homme en tant que tel que le fait du pécheur, car si Dieu « se cache à ceux qui le tentent », il « se découvre à ceux qui le cherchent » (444). La lettre à Mademoiselle de Roannez de fin octobre 1656 lie le voilement de Dieu dans la Révélation à la cécité du pécheur : caché sous le voile de la nature, Dieu s'est paradoxalement révélé « en se couvrant de l'humanité » qui le cache doublement pour le désigner aux seuls chrétiens ; « enfin quand il a voulu accomplir (sa) promesse... de demeurer avec les hommes jusqu'à son dernier avènement, il a choisi d'y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous... les espèces de l'Eucharistie » (p. 287 A), qui le désigne aux seuls catholiques. Dieu ne se montre qu'en se cachant, non que la Révélation soit en elle-même aveuglement, comme l'ont pensé en leur Nuit les mystiques, mais pour ne se découvrir qu'à ceux qui l'aiment parce qu'il les aime (382). Plus le voile est épais, plus la manifestation est certaine, plus elle est rare aussi, puisqu'« il n'y a que nous, écrit Pascal, que Dieu éclaire jusque-là » (p. 287 B). Le retrait apparent de Dieu ne relève donc pas d'une simple stratégie de la Révélation, il renvoie à un retrait réel.
- 22 Si la « désolation » est le sentiment d'un vide réel, la « consolation » sans requérir la plénitude est liée au don de la présence. Si les maladies elles-mêmes peuvent « consoler », c'est parce qu'en « séparant » l'homme du monde et en le « dénuant » de tout, elles le mettent en « présence » de Dieu. Pascal, dans sa *Prière pour le bon usage des maladies*, demande non pas « une plénitude de consolation sans aucune souffrance » mais « des douleurs et des consolations tout ensemble » (p. 364 B). Le *Troisième Écrit sur la grâce* traite longuement du « délaissement » de l'homme par Dieu, en particulier du « délaissement des justes » à qui Dieu n'a pas donné le pouvoir de prier (p. 327-328). Les *Pensées* insistent sur la « privation » de Dieu (448), sur la « privation de l'esprit de Dieu », sur la « parenthèse ou interruption de l'esprit de Dieu » en l'homme (947). Réciproquement, elles présentent le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob comme « un Dieu d'amour et de consolation » (449). De même, les trois dernières lettres à Charlotte de Roannez développent le thème de la « consolation » : « La véritable piété,

qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfactions que (la consolation) en remplit et l'entrée et le progrès et le couronnement » (p. 269 B). « Les préceptes chrétiens sont les plus pleins de consolation » (p. 270 A). Certes on pourrait craindre que ce réalisme du vide intérieur et ce traitement du salut comme « remplissement » conduisent à une lecture psychologique des phénomènes spirituels : le thème des deux concupiscences, l'interprétation de la grâce en termes de « délectation victorieuse » nous interdisent, assurément, toute exégèse mystique de ce vide sensible au cœur dans l'expérience de l'ennui ou de la désolation, comme Dieu est sensible au cœur dans celle de la consolation. Le psychologisme janséniste, qui ne donne lieu à extravagance que pour qui le traduirait en thèse d'ontologie, est la rançon de cette soumission à l'expérience.

- 23 Du vide physique au vide rhétorique, du vide rhétorique au vide psychologique, on voit Pascal s'opposer tant à la fausse quiétude du plénisme qu'au traitement spirituel du négatif réputé expressif du mystère de Dieu ou de sa transcendance par rapport à l'homme et au monde. Le vide cesse d'être une catégorie dialectique ou mystique (Néant, Nada...) pour être une irréductible réalité expérimentale, non pas une donnée directement sensible mais une conclusion de l'expérience. L'illusion récurrente des exégètes de Pascal reste cependant que celui-ci, justifiant dans les *Pensées* le non-fondement de sa mathématique et l'inachèvement de sa physique par une critique de la raison, se serait plu à voir dans le vide infini l'ombre du Dieu caché. Cette interprétation revient à se méprendre sur la portée de l'expérience chez Pascal. Après avoir dit dans sa *Préface sur le Traité du vide* que « les expériences... sont les seuls principes de la physique » (p. 231 B), il corrige, dans la conclusion du *Traité de l'Équilibre des Liqueurs et de la Pesanteur de l'air*, en disant que « les expériences sont les véritables maîtres qu'il faut suivre dans la physique » (p. 259 A). Du vide il ne saurait y avoir en effet d'approche sensible ; on ne peut sur lui que raisonner en soumettant les différents paramètres du discours à l'épreuve d'un dispositif expérimental qui les fait varier – ainsi la hauteur des tubes, la densité des liqueurs, etc. – sans que s'évanouissent l'incontournable quoique intouchable réalité du vide. Mais si intangible est le vide, on ne saurait pourtant l'exténuer dans une interprétation mystique qui en ferait l'impact de l'être de Dieu sur le néant de l'homme. Le vide psychologique n'est-il pas toujours celui de l'absence et Dieu ne se manifeste-t-il pas au cœur de l'homme par un sentiment de plénitude ? Le style aporétique de la physique pascalienne ne s'explique que par la nature propre de l'objet dont elle eut à débattre.
- 24 *Non entis non sunt differentiae*. Du non-être, pour Aristote, il n'y a donc pas d'espèces ; le vide ne saurait être l'une d'elles. Fidèle à l'École, le Père Étienne Noël use sans discernement de la négation : le néant n'est pas, le vide n'est pas. Que, faute d'expériences sensibles, l'esprit empirique soit en défaut, ne l'empêche de s'aventurer dans l'atmosphère raréfié de l'impalpable. On invoquera, pour donner crédit à la « matière subtile », cette faculté d'appoint inventée par Scaliger et Cardan : « La subtilité, disait Cardan, est la raison par laquelle sont difficilement appréhendés les choses sensibles par les sens, les choses intelligibles par l'entendement⁴ ». Et Scaliger : « La subtilité est cette faculté intellectuelle qui permet d'appréhender ce qui est difficile à connaître ». Autrement dit, la subtilité vient au secours d'une sensibilité ou d'un entendement défaillant ; elle opère dans les marges, dans la pénombre, à la limite. Elle est un sentir au-delà du sentir, un entendre au-delà de l'entendre, une transgression de la sensibilité ou de l'entendement au-delà de leurs limites propres. C'est dire son caractère hasardeux, son statut bâtard, sa légitimité pour le moins

incertaine. Un « air subtil », un « éther imperceptible à tous les sens », n'ayant « ni la raison ni le sens pour témoins », demeure aussi indémontrable que « des habitants dans la lune » (p. 213 B) ; il n'est qu'une entité invoquée pour les besoins de la cause, sans qu'on ait d'autres indices en sa faveur que les facilités qu'il apporte à une théorie en mal d'explication.

- 25 Trêve alors de subtilité ! Il doit y avoir différentes variétés ou espèces de néant. Noël résiste à l'argument en s'enfermant dans le jeu des « antithèses » : au nom du principe selon lequel « si l'être est, le non-être n'est pas », il nous demande quel est « cet espace qui n'est ni Dieu, ni créature, ni corps ni esprit, ni substance ni accident, qui transmet la lumière sans être transparent, qui résiste sans résistance, qui est immuable et se transporte avec le tube » (p. 208 A) ? C'est méconnaître qu'il puisse y avoir un « neutre », qui ne serait ni ceci ni cela et qui s'inscrirait en faux contre cette logique du tiers exclu. La spéculation n'est pas d'hier. Quand le Père Étienne Noël assimile l'espace présumé vide à un « intervalle » (p. 205 A) entre deux corps et qu'il déclare que cet « intervalle », ayant longueur, largeur et profondeur est encore un « corps », il ne fait pas seulement allusion à « ces anciens philosophes qu'Aristote a taché de réfuter » (ibid.), il reprend le vieux débat médiéval sur la possibilité de l'*intermedium* suscité par l'annihilation d'une créature à laquelle Dieu aurait retiré l'être. Simple hypothèse théologique sans doute chez Henri de Gand soucieux, après les condamnations portées contre l'aristotélisme en 1277 par Étienne Champier, de concilier les thèses de l'École avec l'affirmation de la toute-puissance divine. La logique de son propos conduit ainsi l'auteur des *Quodlibeta*⁵ à admettre la possibilité d'un vide intramondain « s'interposant comme un être par accident et privatif » (*Quodlibeta*, XV, qu. 4, fol. 575 recto) et à concevoir ce vide comme une « matière dénudée » (id., fol. 574 verso) de toutes ses déterminations, bref une matière sans forme. Et d'opposer à ce « vide » le néant « en un sens négatif, comme si l'on disait que le non-quelque chose était un non-où, de manière à nier à la fois et l'existence d'un où et celle d'un quelque chose » (id., XIII, quo 3, fol. 524 verso). Si l'on peut admirer cet usage différentiel de la négation, on doit cependant convenir qu'Henri de Gand ne va pas jusqu'au bout de sa pensée : en dehors du Ciel, il n'y a selon lui ni plein ni vide, mais ce pur néant à partir duquel Dieu crée et recrée sans cesse l'univers. Ce n'est que cinquante ans plus tard que Thomas Bradwardine, cherchant à dégager toutes les implications de l'affirmation de la toute-puissance de Dieu, en inférera non seulement son omni-présence mais aussi la possibilité pour lui de créer à tout moment où que ce soit tout monde qu'il voudra, « en raison de quoi Dieu est, a été et sera éternellement partout dans un site imaginaire infini » (*De causa Dei*, p. 178)⁶. Interférant avec la notion géométrique d'espace infini, la notion théologique de l'infinité divine engendre cette conception d'un espace imaginaire infini, espace vide, véritable néant réalisé. Les variations cusaines sur le thème ne feront pas, quoi qu'on ait dit, évoluer la question qui ne sera vraiment reprise qu'en 1511 dans le *De Nihilo* de Charles de Bovelles, quand celui-ci s'interrogera sur la positivité du néant et nous offrira une audacieuse typologie du non-être.
- 26 Montaigne avait lu et relu Bovelles et, dans la traduction de Bovelles, le *Livre des Créatures* de Raymond de Sebonde. Pascal devait retrouver Bovelles par le truchement de Montaigne et en tirer, entre autres leçons, qu'il y a bien des espèces de non-être. Aussi aura-t-il pu faire réflexion sur cette descente parcourant les différents degrés de l'*annihilatio* et sur cette démarche aux confins du pensable jusqu'à « ce presque rien qui n'est pourtant pas un rien » et cette mitoyenneté de la matière nue et du néant (*le livre du Néant*, p. 43)⁷. On s'étonne moins alors de lire dans la réponse au Père Étienne Noël : «

Il y a autant de différence entre le néant et l'espace que de l'espace vide au corps matériel : ...ainsi l'espace vide tient le milieu entre la matière et le néant » (p. 203 B) ; et dans la lettre à Monsieur Le Pailleur : « La chose que nous concevons et que nous exprimons par le mot espace vide tient le milieu entre la matière et le néant, sans participer ni à l'un ni à l'autre; il diffère du néant par ses dimensions et son irrésistance et son immobilité le distingue de la matière, tellement qu'il se maintient entre ces deux extrêmes sans se confondre avec aucun d'eux » (p. 210 B). Difficile gradation et périlleuse descente où il n'est cependant d'autre démarche convaincante, une fois balayées les illusives recours au vraisemblable et aux facilités d'hypothèses aussi plausibles qu'incertaines. Le vide en effet ne tombe pas sous le sens, il est posé au terme d'un raisonnement dont toute la rigueur tient à son dépouillement. Plus en effet de ces hypothèses subsidiaires qui feraient du vide « une matière dont on supposerait non seulement les qualités mais encore l'existence » (p. 202 A) ; il est plutôt ce qui résulte de la volonté de faire table rase de toute hypothèse, car les hypothèses, « quelques phénomènes qui s'en ensuivent, demeurent toujours dans les termes de la vraisemblance sans arriver à ceux de la démonstration » (p. 203 A). Il n'est pas davantage une de ces idéalités que l'esprit invoque pour rendre raison du donné ; il est sans efficace, sans mobilité, sans propriétés, sans cause, ce qui ne veut pas dire qu'il soit sans existence, mais s'il existe c'est comme une sorte de néant.

- 27 Du non-être, on le voit, il y a bien des espèces, de l'idéalité mathématique que Pascal nomme le « solide géométrique » au néant absolu en passant par cet « espace vide » au sommet du tube, dont la factualité demeure irréductible et incontournable. Pourquoi faut-il alors que le Père Étienne Noël croit devoir en parler selon l'être ? « Je m'étonne, écrit Pascal, qu'il fasse un parallèle de choses si inégales et qu'il n'ait pas pris garde que, comme il n'y a rien de si contraire à l'être que le néant, ni à l'affirmation que la négation, on procède aux preuves de l'un et de l'autre par des moyens contraires ; et que ce qui fait l'établissement de l'un est la ruine de l'autre. Car que faut-il pour arriver à la connaissance du néant que de connaître une entière privation de toutes sortes de qualités et d'effets ? » (p. 212 A). Qu'on ne sente pas le néant, qu'on ne l'appréhende en aucune façon n'est pas une preuve contre lui et l'on se contredirait à lui vouloir prêter des qualités. Pascal donne ici ses lettres de noblesse à une pensée du négatif résolument distincte de l'apophasme dyonisien encore présent chez Bovelles. Et c'est là qu'éclate sa modernité. Le vide est un quasi non-être, un être toutefois car il se définit en terme de réalité, n'étant ni simple supposition, ni abstraction mathématique, ni idéalité géométrique, ni néant absolu, pas davantage l'ombre de Dieu non plus que l'épreuve paradoxale qu'une créature, précaire peut faire de la plénitude ontologique : le génie de Pascal est de l'avoir posé dans sa simple, brutale, insignifiante positivité. Quelle violence pour cela n'a-t-il pas dû faire à l'entraînement du sensible, au réalisme du sens commun, aux prestiges des idéalités ! Quel démenti n'apporte-t-il pas aussi à l'empirisme qui hante la science naissante ! Quelle subversion enfin n'opère-t-il pas des discours métaphysiques traditionnels – négontologiques comme ontologiques – autorisant ainsi une autre parole, celle du rationalisme expérimental, du positivisme religieux, de l'anthropologie de la finitude ! La découverte du vide ne révèle-t-elle pas à l'homme, dans l'épreuve des limites de ses sens et de sa raison, l'incommensurabilité de l'esprit et des choses, Pascal disait « disproportion » ?

QUESTION DE MONSIEUR KNECHT

- 28 Vous avez montré les prolongements rhétorique, anthropologique, théologique de la notion du vide chez Pascal. Dans le développement de sa logique du concept, Leibniz se heurte à la notion paradoxale de nihil, de non ens, qui est en quelque sorte le concept vide, mere privativum, qui ne peut pas être pensé comme concept, mais seulement comme « méta-concept », marque de la contradiction ou de la non-existence, qui sont équivalentes pour Leibniz. Est-il possible de trouver, sinon chez Pascal, du moins dans la *Logique de Port-Royal*, un semblable prolongement logique du concept du vide ?
- 29 À ma connaissance, la *Logique de Port-Royal* ne donne pas la possibilité de concevoir non plus que de dire dans sa positivité le négatif. La négation n'y est en effet présentée que dans sa fonction différentielle : elle permet de poser qu'une chose n'est pas une autre chose. C'est loin en amont de Pascal qu'il faudrait chercher une pensée du négatif. Dans son *Livre du Néant*, Charles de Bovelles offre non seulement, comme nous l'avons vu, une véritable typologie du non-être, il s'interroge sur ce que l'on signifie quand on affecte l'être d'une détermination négative. Comment interpréter la proposition « nihil est » ? Veut-elle dire « Il n'y a rien » ou « Le néant existe » ? Qu'est-ce que le non-être ? Admettre qu'on le puisse penser, c'est reconnaître qu'il n'implique pas contradiction, c'est convenir de sa possibilité, c'est envisager déjà son effectivité ; Bovelles franchira ce pas quand il affirmera la positivité du néant.
-

NOTES

1. Paris, 1647.
 2. DU PLEIX (Scipion), *Corps de Philosophie*, Paris, 1607, V^e livre de la physique, cap. II.
 3. P. GUIFFAST, *Discours sur le vide, sur les expériences de M. Pascal et le traité de Pierius*, Rouen, 1647, chap. III, p. 56.
 4. *De subtilitate libri XXI*, Basileae, 1553, p. 1.
 5. *Quodlibeta Magistri Henrici Goethals de Guandavo doctoris Solennis*, Parisii, 1518.
 6. *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum ad suos Mertonenses*, Londini, 1618.
 7. Texte et traduction, Paris, Vrin, 1983.
-

AUTEUR

PIERRE MAGNARD

Université de Poitiers