Les leçons de la 'Lettre pour porter à rechercher Dieu'

Philippe Sellier

Edizione digitale

URL: <https://journals.openedition.org/studifrancesi/38786>

DOI: 10.4000/studifrancesi.38786

ISSN: 2421-5856

Editore

Rosenberg & Sellier

Edizione cartacea

Data di pubblicazione: 1 décembre 2004

Paginazione: 251-259

ISSN: 0039-2944

Notizia bibliografica digitale

Philippe Sellier, «Les leçons de la 'Lettre pour porter à rechercher Dieu'», *Studi Francesi* [Online], 143 (XLVIII | II) | 2004, online dal 30 novembre 2015, consultato il 19 mai 2021. URL: <http://journals.openedition.org/studifrancesi/38786> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.38786>

Studi Francesi è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

Les leçons de la 'Lettre pour porter à rechercher Dieu'

Deux fragments des *Pensées*, tous deux dans la liasse «Ordre», font état d'une «Lettre pour porter à rechercher Dieu» (fr. 38), nommée aussi «Lettre qu'on doit chercher Dieu» (fr. 45). Le premier, que le filigrane du papier (cadran B cœur C) invite à dater de l'automne 1656, situe cette lettre *avant* l'enquête philosophique: après cette lettre appelant à «chercher», les contradictions entre les pyrrhoniens et les dogmatistes «travailleront» celui qui cherche. Le second fragment, sur papier FNIC, écrit vers juin 1658¹, donc beaucoup plus tard, affine considérablement les données: il s'en tient, cette fois, au tout début du projet d'apologie et indique l'ordre dans lequel se succéderont les étapes de l'ouverture: «Ordre. Après la lettre qu'on doit chercher Dieu, faire la lettre d'ôter les obstacles, qui est le discours de la machine, de préparer la machine de chercher par raison».

Le fr. 46, sur un papier dont on n'a pas d'autre occurrence, n'est pas datable. Il confirme qu'avant la première partie de l'apologie, «Connaissance de l'homme», Pascal se proposait de «commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison». Ce commencement désigne sans aucun doute possible l'ouverture.

Si nous prenons au sérieux ce programme «commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison», comment ne pas être frappé par le fait que deux liasses successives des papiers pascaliens s'intitulent précisément «Commencement» et «Soumission et usage de la raison»? Laissant de côté ce qui, dans l'ouverture, devait lui faire suite², nous nous en tiendrons ici à la «Lettre pour porter à rechercher Dieu».

Le leitmotiv de la recherche de Dieu se trouve martelé dans deux des dossiers constitués par Pascal: la liasse «Commencement» et les fr. 681-682 du dossier XLVI. D'abord dans «Commencement» où – à côté des cinq notations qui annoncent le «Discours de la machine» – toutes les autres appellent à chercher Dieu ou à chercher la vérité ou dénoncent le caractère déraisonnable de ceux qui ne cherchent pas.

Le second appel pressant à chercher remplit le long fragment 681 et le fr. 682. Il est facile de démontrer qu'il s'agit là d'une orchestration des notations courtes de «Commencement»³. Conformément à sa pratique habituelle, Pascal ne consigne d'abord que des jets d'idées ou des recueils de citations utiles, puis il fait l'essai de diverses rédactions plus ou moins amples, que j'ai proposé d'appeler des «variations». A cette lumière s'éclairent deux autres faits: tout d'abord l'écrivain a rejeté dans les «Pensées mêlées 8» un autre ensemble de notations courtes (le fr. 662), dont il a rayé la plupart après en avoir utilisé les idées dans les variations du dossier XLVI. En second lieu, c'est la totalité de ce dossier XLVI qui développe des essais de rédaction

(1) Voir P. ERNST, *Géologie et stratigraphie des «Pensées»*, Paris-Oxford, Universitas – Voltaire Foundation, 1996. Les références aux *Pensées* renvoient à l'édition Sellier.

(2) Je me permets de renvoyer sur ce point à *L'ouverture de l'apologie*, dans *Port-Royal et la littérature I Pascal*, Paris, Champion, 1999, pp. 51-76. Soulignons simplement, à propos de fr. 46, que Pascal avait d'abord écrit: «Commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison. Ensuite qu'elle est». Pour rendre son style plus nerveux, il a rayé «Ensuite qu'elle est» et

jeté directement «Vénérable [...] Vénérable parce qu'elle a bien connu l'homme».

(3) Voir *L'ouverture de l'apologie*, pp. 53-59. Ce fait avait été vu par Faugère, qui réunit tous ces textes dans son édition des *Pensées*. On se reportera aussi à A. PUGH, *The composition of Pascal's Apologia*, Toronto University Press, 1984. Le professeur Pugh souligne que le fr. 681 a été perçu comme une ouverture générale de l'apologie non seulement par Faugère, mais aussi par Louandre, Molinier, Janssens, Brunet, Lacombe, Barrault, Couchoud, Gouhier, Topliss, Marin et Le Guern (p. 518, n.3).

de la «Lettre pour porter à rechercher Dieu», comme le manifeste par exemple le fr. 686, «Qu'on s'imagine un grand nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort...», qui reprend le fr. 195 de «Commencement»: «Un homme dans un cachot...» L'édition de Port-Royal a fondu ce dernier texte dans la variation la plus ample, le fr. 681, pour en faire l'ouverture de tout le livre, «Contre l'indifférence des athées». Cette ouverture de l'édition de 1670 mêle au fr. 681 sept autres «Pensées»: quatre prélevées significativement dans la liasse «Commencement» (fr. 185, 195, 196 et 198), une dans le fr. 662 et deux dans le reste du dossier XLVI (fr. 682 et 683). Manifestement les premiers éditeurs ont clairement perçu l'unité de tous ces textes, et ils ont vu en eux une ouverture du livre. Comme l'a souligné Jean Mesnard, ils «avaient bien connu Pascal; ils l'avaient entendu parler, dans la conversation ou sous forme de conférences, de son projet d'Apologie de la religion chrétienne. Ils étaient remarquablement placés pour comprendre et présenter l'œuvre inachevée»⁴.

La richesse du dossier XLVI est telle que je serai obligé ici de m'en tenir à la variation la plus ample, qui se révèle aussi, théologiquement, philosophiquement et littérairement, la plus remarquable, le fr. 681. Mais cette première restriction ne suffira pas: dans ce grand texte, je laisserai de côté le portrait de l'incroyant aussi bien que l'appel «existentialiste» à sortir de la torpeur; je me concentrerai sur ses trois caractères d'ouverture générale, de protreptique et de future «Lettre».

*

La progression du texte est souple, mais on distingue aisément quatre ensembles: il est raisonnable de se vouer à la recherche du Dieu inconnu (§ 1-5), tandis que la négligence sur un sujet aussi vital s'avère pure folie (§ 6-20). Suit un étonnant portrait de l'incroyant comme faux «honnête homme» (§ 21-23). Le dernier paragraphe exhorte à lire l'apologie qui va suivre et en annonce le plan.

Une ouverture générale

La liasse «Commencement» ne comportait aucune allusion à une apologie en deux parties. Cela s'explique sans doute par le fait que les premières notes rassemblées en vue d'une ouverture l'ont été à une époque ancienne, où Pascal n'avait pas encore prévu le diptyque «Connaissance de l'homme» / «Connaissance de Dieu». Le fr. 196, intitulé «Commencement» et rédigé sur un papier au filigrane «Cadran B cœur C», date de septembre-novembre 1656. Ce constat confirme que «Commencement» était bien conçu comme le futur prélude à l'ensemble de l'apologie.

Lors des essais de rédactions amples, bien plus tardifs, Pascal est en possession d'une organisation en diptyque. Il reprend les notations de «Commencement» sur l'immortalité de l'âme, sur la mort qui menace ou sur la folie de ne pas chercher, mais cette fois il annonce le plan de l'apologie qui va suivre: il y aura deux parties, comme nous allons le voir.

Mais constatons d'abord que l'écrivain s'adresse à des incroyants qui se moquent de la foi chrétienne, dont ils n'ont qu'une connaissance superficielle: tout au plus ont-ils «employé quelques heures à la lecture de quelque livre de l'Écriture, et [...] interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi» (§ 2). C'est tout. Pas

(4) *Les éditions de Port-Royal*, dans les «Chroniques de Port-Royal», n° 20-21 (1972), pp. 67-68. Cette familiarité avec Pascal ne les a cependant pas empêchés de prendre des libertés à l'égard de son

projet: ainsi toute une part de «Connaissance de l'homme» se trouve rejetée après les preuves traditionnelles (chapitres X-XVII), dans les chapitres XXI-XXVI.

la moindre mention qui suggérerait – comme le veulent certains critiques – que ces incroyants auraient déjà lu toute la première partie de l'apologie, «Connaissance de l'homme», et que ce puissant discours exhorterait seulement à poursuivre et à entrer dans la seconde partie, «Connaissance de Dieu». Une telle hypothèse se heurte aussi à l'existence d'une «Préface de la seconde partie» (fr. 644, avec les notes préparatoires de la liasse «Excellence» et l'essai de rédaction du fr. 690), dont les axes sont tout autres que ceux de «Commencement». De surcroît il devient impossible de rendre compte de la véhémence du ton et de toutes sortes de formules: comment prendre ainsi violemment à partie des lecteurs qui auraient marqué leur bonne volonté en réfléchissant avec leur guide pendant déjà la moitié du livre? Comment leur attribuer une «négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité» (§ 1)? Comment mettre dans la bouche de gens qui auraient accompagné l'apologiste sur la moitié du chemin, qu'ils ne veulent même pas «faire un pas pour [...] chercher» (§ 15)?

Comment expliquer la solennité pressante de l'exhortation finale: qu'ils acceptent de «faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront pas de lumières. Qu'ils donnent à cette lecture [de l'apologie] quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs» (§ 24)? À l'évidence Pascal essaie de secouer un interlocuteur qui ne lit plus rien sur le christianisme et qui passe son temps dans les futilités. Nous nous trouvons bien sur le seuil de l'apologie tout entière, et il s'agit d'un enjeu vital: réussir à arracher les incroyants à leur sommeil, les convaincre de lire l'apologie pascalienne.

De là les dernières lignes du fr. 681: «Pour ceux qui y apportent une sincérité parfaite et un véritable désir de rencontrer la vérité, j'espère qu'ils auront satisfaction, et qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine, que j'ai ramassées ici et dans lesquelles j'ai suivi à peu près cet ordre...»

Pascal s'est interrompu, sachant très bien comment il allait composer son ouvrage. Mais la fin d'une autre variation du même dossier est tout à fait explicite sur cet «ordre»:

Tout ce qu'il nous importe de connaître est que nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ. Et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre.

Ainsi les deux preuves de la corruption et de la Rédemption se tirent des impies qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs, qui en sont les ennemis irréconciliables. (fr. 683)

L'écrivain, loin de penser seulement à la seconde partie de son projet, annonce les deux grands volets de son diptyque. Contrairement à ce qu'on lit parfois, le premier volet, «Connaissance de l'homme» ou «Que la nature est corrompue» (fr. 40) est une «preuve», et même un «fondement», comme l'assène la fin du fr. 684: «Ils vérifient par eux-mêmes ce fondement de la foi qu'ils combattent, qui est que la nature des hommes est dans la corruption.» Le scientifique qu'est Pascal est à la recherche de «fondements», c'est-à-dire de faits massifs dont l'étrangeté est irréductible et qui ne peuvent être contestés par quelque personne que ce soit (fr. 694), comme le mystère de l'existence juive ou le «miracle subsistant» des prophéties réalisées. Si la «corruption» constitue un tel fondement, c'est parce que l'incompréhensibilité de l'homme, son déchirement entre des postulats opposés (fr. 683), son incapacité de s'établir durablement dans le bien, tout cela – qui saute aux yeux – n'a pu être expliqué ni par les philosophies, ni par les fausses religions, tandis que seule la Sagesse divine s'est avérée capable de nous apporter la lumière et les remèdes. L'harmonie entre notre expérience globale de la vie et la seule Révélation biblique fait preuve. C'est même ce

premier «fondement» qui, avec la grandeur inégalée de la morale évangélique, contribue à l'adhésion des gens simples et peu lettrés à la foi catholique (fr. 413).

Ce point éclairci, nous nous apercevons sans grande surprise que l'écrivain, comme il le fait souvent, avait martelé son diptyque au sein même de notre fr. 681:

La foi chrétienne ne va presque qu'à établir ces deux choses: la corruption de la nature, et la Rédemption par Jésus-Christ. Or je soutiens que s'ils ne servent pas à montrer la vérité de la Rédemption par la sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins admirablement à montrer la corruption de la nature par des sentiments si dénaturés.

Autre marque d'une ouverture générale, le début de réalisation du programme «Commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison» (fr. 46). D'un bout à l'autre, le fr. 681 joue sur l'opposition raisonnable / déraisonnable. «Les personnes les moins éclairées» (§ 7) comprennent aisément que le mystère de notre condition nous oblige à chercher. Somnoler dans le doute est le fait de la plus «extravagante créature» (§ 11). Dans son souci d'insister, Pascal recourt à la figure de la dérivation: «Comment se peut-il faire que ce raisonnement-ci se passe dans un homme raisonnable?

Je ne sais qui m'a mis au monde...» (§ 11). Il poursuit: «Il est glorieux à la religion d'avoir pour ennemis des hommes si déraisonnables» (§ 18). «Faites-leur rendre compte de leurs sentiments et des raisons qu'ils ont de douter de la religion: ils vous diront des choses si faibles qu'ils vous persuaderont du contraire.» (§ 22). «Rien n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit que ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu» (§ 23). La variation 682 sera encore plus brutale, s'il est possible: «égarements», «folie», «aveuglement», «extravagance», «stupidité»; et l'ironique «Voici comment raisonnent les hommes, quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont.»

Bref la «Lettre pour porter à rechercher Dieu» inaugure la litanie de la folie de l'incroyance, de la rationalité de l'enquête religieuse. Elle annonce la lettre appelée à la suivre, l'argument du Pari: la rationalité mathématique devrait obliger à vivre en faisant comme si Dieu existe. Or l'incroyant s'en reconnaît incapable: c'est donc lui qui est trop faible pour être vraiment rationnel. Les lettres trois et quatre qui devaient clore cette puissante ouverture, auraient développé plus fortement encore une sorte de «Critique de la raison dans la recherche de l'absolu», au sens positif du terme Critique chez Kant. De là le titre de la liasse où Pascal avait réuni ses notations courtes en vue de ces deux lettres: «Soumission et usage de la raison en quoi consiste le vrai christianisme»⁵. L'une de ces lettres devait répondre à la question: A quoi bon lire une apologie, puisque – selon la théologie elle-même – la foi est un don de Dieu (fr. 39 et 41)? Question qui est typiquement de seuil.

Pour en terminer avec les marques de la généralité de l'ouverture, considérons le finale du fr. 681. Pascal y prévient une autre objection de seuil, qu'il s'adresse à lui-même: Pourquoi, au fond, dois-je composer une apologie, moi qui suis augustinien, et donc convaincu de la prédestination? Une telle question, que pourraient aussi lui adresser les libertins les plus cultivés en matière religieuse, était familière au théologien de Port-Royal. C'était celle-là même que s'était posée saint Augustin dans le finale d'un petit traité que l'auteur des *Écrits sur la grâce* connaissait parfaitement, le *De correptione et gratia*: à quoi bon exhorter ou réprimander qui que ce soit, puis-

(5) Voir *L'ouverture de l'apologie*, article cité. - Le fait que Pascal ait réuni dans la liasse «Commencement» ses premières notes préparatoires et à «Chercher Dieu» et au «Discours de la machine»

souligne la parenté des deux premières «Lettres». Le Pari se trouve annoncé dans les deux plus amples de nos variations: fr. 681 (§ 8, 15, et 21), fr. 682 (§ 4).

qu'il y a prédestination? L'apologiste pouvait d'autant plus facilement s'identifier à Augustin qu'il venait lui-même de pratiquer à l'égard de l'incroyant, et avec quelle force! exhortation et réprimande (*correptio*). Or le *De correptione* avait répondu, en citant Ezéchiel [3,18]:

«Celui-là mourra dans son péché, mais je demanderai compte de son sang à la sentinelle.» C'est pourquoi, quant à nous, qui ne pouvons discerner ceux qui sont prédestinés d'avec ceux qui ne le sont pas, et qui, à cause de cela, devons vouloir que tous les hommes soient sauvés, il nous faut adresser de sérieuses réprimandes à tous avec l'intention de les guérir.

Augustin poursuivait en soulignant la «charité» de saint Paul réprimandant les agités ou les faibles et refusant d'«abandonner» qui que ce soit⁶.

A cette lumière s'éclaire le soubassement théologique du finale pascalien:

Mais pour ceux qui vivent sans le connaître [Dieu] et sans le chercher, ils se jugent eux-mêmes si peu dignes de leur soin, qu'ils ne sont pas dignes du soin des autres et qu'il faut avoir toute la *charité* de la religion qu'ils méprisent pour ne les pas mépriser jusqu'à les *abandonner* dans leur folie. Mais parce que cette religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils seront en cette vie, comme capables de la grâce qui peut les éclairer, et de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes, et que nous pouvons au contraire tomber dans l'aveuglement où ils sont, il faut faire pour eux ce que nous voudrions qu'on fit pour nous si nous étions à leur place, et les appeler à avoir pitié d'eux-mêmes et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront pas de lumières.

C'est la pensée même d'Augustin, et parfois jusqu'à ses termes (la «charité» de ne pas les «abandonner», mais de les appeler...): «Nous ne savons pas ce qui arrivera le jour suivant, et il ne faut désespérer de personne avant la fin de cette vie»⁷.

Tous ces indices convergents, qui font de la «Lettre pour porter à rechercher Dieu» l'ouverture fracassante de l'ensemble de la future apologie, sont confirmés par le genre littéraire auquel appartient le fr. 681.

Un «protreptique»

Dans une étude parue en 1999, «Des *Confessions* aux *Pensées*», j'espère avoir démontré que l'itinéraire d'Augustin – de l'incroyance à la foi – apparaissait à Pascal comme le modèle de tout cheminement du cœur et de l'esprit. A l'incroyant contemporain c'est ce même cheminement qu'il fallait proposer.

Or Augustin, à l'âge de dix-neuf ans, avait été ébranlé, enflammé par la lecture d'un protreptique de Cicéron, l'*Hortensius* (*Confessions*, III,4), composé en 45 avant J.-C., mais aujourd'hui perdu. Le «protreptique» était un genre philosophique et littéraire qui consistait en une ardente exhortation à se déprendre de la fascination du futile et à se tourner vers la sagesse, vers la vraie philosophie, c'est-à-dire bientôt – dans le *Protreptique* de Clément d'Alexandrie (environ 200) – vers la foi catholique. Hélas! le jeune Augustin s'était laissé aller à la «négligence», avait oublié la «recherche de la vérité» et était retombé dans sa «misère», dans son vide (*vana et inania*), comme il le déplore au livre VI des *Confessions*, en des termes que Pascal reprend dans le fr. 681 pour peindre l'errance de l'incroyant.

(6) *De correptione*, 16, n.49. voir aussi 15, n.46: «Ne sachant pas qui fait partie du nombre des prédestinés et qui n'en fait pas partie, nous devons avoir un tel esprit de charité (*caritatis affectu*) que nous

voulions que tous les hommes soient sauvés.» Pascal a repris ces affirmations du *De correptione* dans ses *Ecrits sur la grâce*, éd. Mesnard des O.C., III, 789.

(7) *Ibid.*, 15, n.46.

C'est beaucoup plus tard que la lecture des platoniciens avait à nouveau enflammé le cœur d'Augustin, et cette fois de façon décisive. C'est ce qui explique le programme de Pascal «Platon pour disposer au christianisme» (fr. 505) et la tonalité platonicienne de la «Lettre pour porter à rechercher Dieu»: image de la prison (issue de *La République*), insistance sur la proximité de la mort et sur la question de l'immortalité de l'âme (comme dans le *Phédon*), appel socratique à se détourner des futilités extérieures et à se concentrer sur la question essentielle: notre destinée. Le protreptique pascalien, avec cette marque platonicienne, devra «disposer» le cœur à une lecture fructueuse de l'apologie du christianisme.

Ayant développé dans une précédente étude ce que je viens de résumer⁸, je m'attacherai ici à la rhétorique de ce protreptique. Comment fabrique-t-on, sur une page blanche, de l'exhortation ardente à chercher Dieu?

Ce qui frappe d'emblée, c'est le recours à une véritable prise à partie des incroyants. Le texte s'ouvre et se clôt par les impératifs de l'exhortation: «Qu'ils apprennent au moins quelle est la religion qu'ils combattent...», «Qu'ils soient au moins honnêtes gens s'ils ne peuvent être chrétiens!» (§ 23), «Qu'ils donnent à cette lecture quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs.» (§ 24). Le corps du texte est ponctué par un harcèlement d'interrogations pressantes, qui font songer à la mitraille: elles sont tirées par rafales. La totalité du paragraphe 11 consiste en quatre interrogations: «Où peut-on prendre ces sentiments?», etc. Tout le paragraphe 16 est constitué de trois interrogations, renforcées par l'anaphore du *Qui* initial: «*Qui* souhaiterait d'avoir pour ami un homme qui discourt de cette manière? *Qui* le choisirait [...] ? *Qui* aurait recours à lui...?» Le paragraphe 17 fait rebondir un harcèlement qu'on croyait suspendu et frappe comme un coup de poing: «Et enfin, à quel usage de la vie le pourrait-on destiner?» Quant au long paragraphe 21, il s'achève sur une rafale d'interrogations qui n'occupent pas moins de treize lignes.

Plus généralement l'ensemble du texte saisi par une véhémence qui fait appel à toutes sortes de figures de la force: d'entrée de jeu le polyptote du verbe «combattre» dans les deux premiers paragraphes, avec cinq flexions d'un verbe qui lui-même n'évoque pas la paix. Puis le règne du lexique de l'hyperbole: «rien», «tout», «toujours», «jamais», «personne», «ne...que». «Il n'y a rien de plus réel que cela [la condition mortelle de l'homme]» ouvre le paragraphe 9. «Tout ce que je connais est que je dois bientôt mourir» ouvre le paragraphe 14. Écoutons le festival d'hyperboles du paragraphe 2:

Il faudrait pour la combattre [la religion chrétienne] qu'ils criassent qu'ils ont fait *tous* leurs efforts pour chercher *partout* [...], mais sans *aucune* satisfaction [...] Mais j'espère montrer ici qu'il n'y a *personne* raisonnable qui puisse parler de la sorte, et j'ose même dire que *jamais personne* en l'a fait.

Pascal, qui condamne la modalisation d'atténuation (fr. 636) et l'évite presque toujours, pratique ici une modalisation de renforcement: «et j'ose même dire». Les termes hyperboliques, comme tout à l'heure les interrogations, sont renforcés par les anaphores. Ainsi pour l'ouverture du paragraphe 19: «*Rien* n'est si important à l'homme que son état. *Rien* ne lui est si redoutable que l'éternité». Ou au milieu du paragraphe 23: «*Rien* n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu. *Rien* ne marque davantage une mauvaise disposition du cœur [...] *Rien* n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu.»

(8) *Port-Royal et la littérature I Pascal*, Paris, Champion, 1999, pp. 195-222.

À l'écoute de ces citations, il se manifeste que ces termes hyperboliques se trouvent renforcés aussi par l'abondance des intensifs: «si», «bien»... Voici l'ouverture du paragraphe 3:

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe *si* fort, qui nous touche *si* profondément qu'il faut avoir perdu *tout* sentiment pour être dans l'indifférence de ce qui en est. *Toutes* nos actions et nos pensées doivent prendre des routes *si* différentes...»

Pascal parlait d'une «extrême faiblesse d'esprit». Il accumule ces équivalents fréquents des hyperboles que sont les superlatifs grammaticaux («la plus belle vie du monde», § 9; «le dernier des malheurs», § 4) et surtout les superlatifs sémantiques: «extrême», «nos maux sont infinis» (§ 8), «redoutable» (§ 19), «monstrueuse» (§ 20), «incompréhensible» (§ 20), «étrange» (§ 19 et 21), «incroyable» (§ 21), «obscurités impénétrables» (§ 11).

Le nombre des superlatifs sémantiques à préfixe négatif souligne la dramatisation par la multiplication des négations dans tout le texte, avec la fréquence de *rien*, *personne*. «Il ne faut pas...» (ouverture du § 8), «Je ne sais qui m'a mis au monde [...] Je ne sais ce que c'est que mon corps...» (ouverture du § 12), «Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où je vais...» (ouverture du § 15). La vivacité dramatique résulte aussi des adversatifs: deux «Mais» ouvrent des paragraphes (§ 6 et 24); «au contraire» revient jusqu'à six fois.

Pascal, qui sait être souvent si rapide et si incisif, ne recule pas devant redoublements et quasi-redondances pour asséner ce qu'il a à dire: nous avons déjà entendu que l'immortalité de l'âme «nous importe si fort, nous touche si profondément» (ouverture du § 3). Ailleurs c'est «à découvert et sans voile» (§ 1), ou bien «un enchantement incompréhensible et un assoupissement surnaturel» (§ 20). Quelquefois se décèle une gradation: «Cette négligence [...] m'étonne et m'épouvante: c'est un monstre pour moi.» (§ 7).

Pour achever l'inventaire de cette frappante panoplie de techniques, il faut dire un mot de la rapidité de la parataxe: la plupart du temps les phrases sont simplement juxtaposées, sans liens logiques explicites. Pascal tantôt multiplie des rafales de phrases brèves, tantôt recourt à une forme originale de période, sans rien de commun avec les rondeurs cicéroniennes. Le tout débute du fragment présente un exemple remarquable de ce type de période, avec une phrase de quinze lignes: une protase qui accumule les complétives, un début d'apodose au centre, puis la retombée de cette apodose. Soucieux d'une écriture pressante, l'écrivain privilégie la «cadence mineure», où l'apodose est très courte. Le paragraphe 6 en fournit un exemple saisissant:

Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes les lumières qui les en persuadent, négligent de les chercher ailleurs et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très solide et inébranlable, je les considère d'une manière toute différente.

Plus de sept lignes pour la protase, une seule pour l'apodose: de là une écriture impérieuse, qui tient du coup de fouet, et qui se retrouvera chez... Napoléon et chez Gaulle.

Ce en présence de quoi nous met cette rapide enquête, c'est un prodigieux tresage de techniques qui se renforcent les unes les autres, en vue de secouer, de faire bouger un homme qui – dans son état présent – est faible et somnolent. Toutes les ressources du langage ne sont pas de trop pour le réveiller, pour lui faire ouvrir enfin

les yeux. Une orchestration aussi puissante de l'appel au réveil convenait parfaitement pour les propylées de l'apologie.

Dans le sillage des «Provinciales»

Ayant fait l'expérience du succès d'une forme courte comme la lettre, pendant la campagne des *Provinciales*, Pascal projetait de composer son apologie sous la forme d'un ensemble organisé de «Lettres», ainsi que le répète la moitié des fragments de la liasse «Ordre». Ces Lettres devaient recourir tantôt à la forme dialoguée (fr. 38, 39, 43), tantôt à la monologie du «Discours» (fr. 45). Là aussi sur le modèle des *Provinciales*.

Or, même dans la variation la plus ample de la «Lettre pour porter à rechercher Dieu» - notre fr. 681 - la mise en scène épistolaire fait encore défaut: en particulier le destinataire n'est que fugitivement inscrit dans le texte par un «vous». Et il est visible dans tout le texte que cette ouverture ne s'adresse pas directement aux incroyants ni aux indifférents. Nulle part l'apologiste n'écrit: «Votre indifférence m'épouvante... vous devez chercher».

Quelle est l'explication de cette apparente anomalie? La réponse est simple: nous nous trouvons en présence du même dispositif que dans les premières *Provinciales*: celui qui écrit s'adresse à des lecteurs intelligents et leur donne en quelque sorte des nouvelles du pays d'Incroyance. A ces lecteurs - assez peu marqués dans le texte pour que chacun d'entre nous puisse se placer parmi eux - il parle de la folie des indifférents, des endormis et des esprits forts, tout comme il parlait au provincial de la folie des jésuites. Il apostrophe ses lecteurs à la fin du paragraphe 22: «Faites-leur rendre compte de leurs sentiments et des raisons qu'ils ont de douter de la religion: ils vous diront des choses si faibles et si basses, qu'ils vous persuaderont du contraire.» La complicité de l'épistolier avec les destinataires se marque plus nettement quand celui-ci leur demande: «Prétendent-ils [ces fous d'athées] nous avoir bien réjouis, de nous dire que notre âme n'est qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content?» (fin du § 22).

De la simplicité épistolaire, acquise comme une valeur dès les années 1650, notre variation adopte le registre de langue: le style moyen, l'absence de tout terme technique de théologie ou d'apologétique, le recours à l'anecdote (à la fin du § 22), la vivacité des allocuteurs (impératifs, interrogatives, exclamations). Au centre du texte retentit la voix même de l'incroyant, qui s'exprime au style direct, en un fragment de dialogue: l'apologiste ne lui répond pas, mais s'adresse à ses lecteurs, les prenant à témoins des extravagances qu'ils viennent d'entendre. C'est à nouveau une démarche courante des *Provinciales*. La véhémence du protreptique ne saurait dissimuler une présence diffuse du comique: à l'instar du bon père, l'incroyant est ici manipulé par moments comme une marionnette. Pascal le dépeint, de par la vertu des indéfinis, en personnage intellectuellement fatigué: s'il a passé *quelques* heures à lire *quelques* livres, ou consulté *quelque* ecclésiastique, le voilà épuisé, et «convaincu d'avoir fait de grands efforts» (§ 2). C'est aussi un matamore, qui croit élégant de «faire ainsi l'emporté» (§ 21); non seulement il parle, mais il crie (§ 1). Quasi contemporaine des *Précieuses ridicules*, la variation épingle les incroyants en singes de ce qu'ils croient «les belles manières du monde», qu'«ils essaient d'imiter» (§ 21). Un rappel sarcastique du *Cid* (§ 19) manifeste, lui aussi, le caractère théâtral des personnages.

Un dernier trait distingue radicalement l'ouverture pascalienne des apologies d'un Charron ou d'un Grotius, c'est l'omniprésence du «je», et d'un «je» ardent, parfois proche de la confidence autobiographique: «Je leur dirais ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable» (§ 2), «Je ne puis avoir que de la

compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute» (§ 5), «Cette négligence [...] m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit. Elle m'étonne et m'épouvante: c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle...» (§ 7). Nous sommes loin, ici, de la généralité impersonnelle du «je» dans l'écriture philosophique.

*

Même si la présente étude n'a pas pu mettre en lumière toutes les richesses du fr. 681, celui-ci - l'une des *Pensées* les plus développées - apparaît comme un des plus beaux textes que Pascal ait écrits. Projet d'ouverture pour l'ensemble de l'apologie, il consiste en un ardent protreptique, visant à rendre possible et utile la lecture des arguments. Mais l'exhortation se révèle paradoxalement indirecte: c'est avec un lecteur devenu complice que l'apologiste voulait réprimander les incroyants, manifester la nécessité urgente – pour *eux* – de chercher la vérité, de chercher Dieu.

Le caractère impérieux, entraînant du texte procède de l'impétuosité foncière de Pascal, de sa passion pour la tâche qu'il entreprend. De quoi s'agissait-il? D'appeler à la lecture de l'apologie, d'ôter les obstacles, de secouer la paresse, de «disposer» le cœur à l'écoute. Nous nous trouvons en présence de la transposition écrite d'une pratique habituelle du jeune théologien dans ses conversations avec les libertins: «Je leur dirais ce que j'ai dit souvent» (§ 2). Comme l'a écrit sa sœur Gilberte dans sa *Vie de M. Pascal* – et je terminerai sur ce témoignage:

Quand il avait à conférer avec quelques athées, il ne *commençait* jamais par la dispute, ni par établir les principes qu'il avait à dire; mais il voulait connaître auparavant *s'ils cherchaient la vérité de tout leur cœur*; et il agissait suivant cela avec eux, ou pour les aider à trouver la lumière qu'ils n'avaient pas, *s'ils la cherchaient sincèrement*, ou pour *les disposer à la chercher* et en faire leur plus sérieuse occupation, *avant que de les instruire*, s'ils voulaient que son instruction leur fût utile.