Le cycle du divertissement

Laurent Thirouin

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/studifrancesi/38792>

DOI : 10.4000/studifrancesi.38792

ISSN : 2421-5856

Éditeur

Rosenberg & Sellier

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2004

Pagination : 260-272

ISSN : 0039-2944

Référence électronique

Laurent Thirouin, « Le cycle du divertissement », *Studi Francesi* [En ligne], 143 (XLVIII | II) | 2004, mis en ligne le 30 novembre 2015, consulté le 19 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/studifrancesi/38792> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.38792>

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

Le cycle du divertissement

C'est moins ici à la question du divertissement pour elle-même que je vais m'intéresser, qu'à la place de cette notion dans le dispositif des liasses – à la façon originale dont elle est répartie. En d'autres termes, il s'agira de voir comment se constitue, dans les liasses classées, ce que je propose d'appeler une sorte de cycle.

On sait que la table des titres, qui figure en tête des deux copies et porte aujourd'hui le numéro 1 dans les éditions "objectives", présente sous la forme de deux colonnes l'intitulé des liasses qui composent la première partie des *Pensées*. L'architecture de ces liasses, la pertinence logique et dialectique de leur disposition, posent un problème de première importance, dont on ne mesure pas encore suffisamment à quel point il conditionne la forme et le sens du texte pascalien. La célèbre notion de divertissement nous fournira donc une occasion d'examiner l'architecture des liasses classées, et notamment de celles qui composent la première colonne.

Je proposerais d'abord de distinguer de façon stricte, dans la matière des *Pensées*, ces deux réalités rhétoriques différentes que sont les thèmes et les perspectives. Les premiers, auxquels il serait préférable pour être parfaitement clair de réserver le nom de motifs, forment une série de sujets, que l'auteur semble aborder avec prédilection et qui reviennent régulièrement sous sa plume, en divers lieux de l'ouvrage. Telle est par exemple la question du métier, plusieurs fois suggérée par la mention provocante du "talon de soulier"¹. Tels sont encore, parmi d'autres, le sujet de l'estime, ou celui du divertissement. Bien différentes, en revanche, sont les perspectives variées selon lesquelles sont envisagés ces motifs récurrents. Une même observation – par exemple le rapport entre les signes de respect et l'inconfort qu'on s'impose – est analysée successivement dans la liasse "Vanité" (au fragment 66) et dans la liasse "Raison des effets" (au fragment 115), la première fois sous l'angle de l'aberration logique et la seconde comme relevant d'une causalité supérieure. Les liasses jouent ainsi le rôle de prismes divers appliqués successivement à de mêmes objets. Ou, pour le dire de façon plus conventionnelle, leur cohérence n'est pas d'ordre thématique, mais relève d'une rationalité bien plus abstraite et essentielle. L'erreur habituelle, qui explique au demeurant le manque d'intérêt dont elles ont bénéficié, est de considérer spontanément les liasses de Pascal comme des dossiers thématiques. Un déplacement s'impose, un bouleversement de nos habitudes rhétoriques touchant à la dispositio. C'est ce que la présente étude voudrait contribuer à établir².

Pour un esprit systématique, le classement de Pascal – quel que soit le statut ultime qu'on lui accorde – n'est pas de prime abord très satisfaisant. La liasse "Divertissement" par exemple réunit, comme on peut s'y attendre, un ensemble de développements consacrés à cette notion clef de l'anthropologie pascalienne; mais des pensées sur le divertissement figurent également dans chacune des premières liasses : "Vanité" (fr. 70, 73, 77), "Misère" (fr. 104), "Ennui" (fr. 114), "Raison des effets" (fr. 176), "Philosophes" (fr. 176), "Commencement" (fr. 198). Pourquoi l'auteur, dans sa grande entreprise de classement de 1658, n'a-t-il pas rassemblé toutes ces réflexions sous le même titre de divertissement ? La qualité d'un ordre tient à sa capacité à réunir sous quelques rubriques essentielles une matière variée et disparate, en laissant le moins possible de résidus.

(1) PASCAL, *Pensées*, édition Philippe Sellier, "Le Livre de poche classique" (présentation et notes par Gérard Ferreyrolles) : Fragments 69, 97 (l'expression "talon de soulier" y a été barrée), 162...

(2) Elle s'inscrit dans la logique et le développement d'un travail précédent : *Les premières liasses des Pensées : architecture et signification*, "XVII^e siècle" (177), oct./déc. 1992, pp. 451-468.

Loin de déconsidérer le dispositif des liasses classées, cet apparent dysfonctionnement donne la première marque d'une ambiguïté de la notion de divertissement, qui se trouve être à la fois – pour garder la terminologie proposée – motif et perspective : motif, en tant que sujet récurrent abordé dans diverses liasses, et perspective, en tant que titre d'une liasse.

L'édition de Port-Royal nous donne en 1670 le premier exemple d'un ordre conventionnel, raisonné et satisfaisant pour l'esprit (à défaut d'être pascalien). On notera que dans cette édition, le chapitre XXVI ("Misère de l'homme") est presque exclusivement composé de fragments tirés de la liasse "divertissement". Il n'existe pas en revanche de chapitre intitulé "divertissement" dans cette première édition. La notion même de divertissement est, pour Port-Royal, emblématique de la misère, comme le prouvent les quelques mots d'introduction rédigés par les éditeurs :

Rien n'est plus capable de nous faire entrer dans la connaissance de la misère des hommes, que de considérer la cause véritable de l'agitation perpétuelle dans laquelle ils passent toute leur vie.

Pour Pierre Nicole, la cause est entendue : "misère" et "divertissement" sont deux notions équivalentes³. Le divertissement est la marque par excellence de la misère. On perçoit d'emblée combien cette réorganisation du texte conduit à restreindre considérablement le sens du concept pascalien. Si le divertissement apparaît dans les liasses à la fois sous le titre de "misère" et sous celui de "grandeur" (entre autres), cela interdit de fait ces tentations simplificatrices.

On pourrait multiplier de tels exemples de récurrences thématiques dans les liasses classées, montrant à chaque fois que le caractère d'une liasse ne tient pas à la matière qu'elle envisage, mais aux divers éclairages qui sont jetés sur une même matière. C'est précisément l'originalité de la méthode de Pascal, son renversement perpétuel du pour au contre, que de tirer des conclusions diverses (contradictoires éventuellement) d'une même observation. Une donnée identique – le divertissement – est évoquée à la fois pour prouver la misère de l'homme ("Si notre condition était véritablement heureuse, il ne faudrait pas nous divertir d'y penser" – fr. 104, liasse "Misère") et la justesse de ses choix ("Le peuple a les opinions très saines [...] d'avoir choisi le divertissement" – fr. 134, liasse "Raison des effets").

Une même observation étant susceptible d'être utilisée par l'apologiste à des fins diamétralement opposées, la question importante pour interpréter une réflexion de Pascal ne sera donc jamais qu'est-ce qui est dit ? mais pourquoi est-ce dit ? Pour résoudre ce problème, la considération de la liasse à laquelle appartient un fragment fournit l'information indispensable : le fait que ce soit dit précisément là. Chaque liasse en effet représente, non pas un thème (tous les thèmes sont disséminés), mais un moment dialectique, une étape argumentative, un certain éclairage jeté sur les thèmes.

Avant d'aller plus loin, peut-être une mise au point s'impose-t-elle ici. En cherchant la logique, intellectuelle et philosophique, qui préside à la constitution des liasses, il ne s'agit aucunement, dans mon esprit, de donner cet ensemble organisé

(3) *Pensées de M. Pascal sur la Religion et sur quelques autres sujets*, fac-similé de l'édition de Port-Royal (1670) et de ses compléments (1678-1776), présentée par G. COUTON et J. JEHASSE, Saint-Étienne, 1971, p. 197.

(4) Il en administre une nouvelle preuve dans l'importante lettre au Marquis de Sévigné sur les

Pensées de Pascal. Nicole y assimile les deux termes, comme désignant un seul et même développement : "dans tout le discours du divertissement ou de la misère de l'homme." (P. NICOLE, *Essais de Morale*, t. VIII, Paris, 1733, lettre n°88, p. 242 – je souligne)

de dossiers comme un aboutissement, une vérité de l'œuvre pascalienne. Mais dans toute cette affaire de l'édition des *Pensées*, où l'on manque cruellement d'une réalité textuelle, on ne peut pas se désintéresser d'un classement – aussi surprenant et temporaire soit-il – qu'on sait être le fait de Pascal. Les liasses représentent un dispositif temporaire, dont nul ne sait la fonction ultime dans une hypothétique œuvre achevée, laquelle n'existera évidemment jamais. Mais en tant que tel, ce dispositif est signifiant: il porte la marque de Pascal et engage une interprétation de sa pensée tout comme de son intention rhétorique. Il suit deux caractéristiques fondamentales (et ceci est particulièrement vrai de la première colonne), que je résumerai de la sorte :

1) Les liasses n'obéissent pas à une rationalité thématique, mais strictement argumentative. Elles instituent un balayage de thèmes, un ressassement sous des angles divers d'un certain nombre de matières (la "digression sur chaque point" qu'évoque le fragment 329). Il est donc vain de proposer une définition thématique d'une liasse. La liasse "Divertissement" n'est pas un chapitre qui réunirait les considérations sur le divertissement (même si – et cela complique le problème – la liasse "Divertissement" est presque entièrement composée de fragments relatifs au divertissement⁵). D'autres liasses – "Raison des effets" par exemple – affichent de façon beaucoup plus évidente leur dimension a-thématique.

2) La valeur argumentative de chaque liasse apparaît à travers le rapport qu'elle entretient avec des liasses connexes – dans un jeu multiple d'échos (symétries d'ordre divers : parallélismes ou antinomies). Une liasse ne saurait se définir en dehors d'une architecture globale, qui lui donne sens ("Vanité" opposée à "Raison des effets" sur un plan logique, et repris sur un autre plan par "Misère"⁶). Définir la liasse "Divertissement" implique alors de déterminer les autres liasses avec lesquelles elle entre en consonance.

Ce que je me propose donc de faire, c'est de mettre la liasse "Divertissement" successivement en contact avec chacune des trois autres liasses qui la complètent et la contredisent, qui constituent avec elle un système.

I - Divertissement et "philosophes".

À première vue, à la simple lumière du dictionnaire, les deux notions de divertissement et de philosophes sont hétérogènes et n'invitent pas à une confrontation. Or chez Pascal, ces deux concepts sont indissolublement liés, en ce qu'ils reposent sur un seul et même couple de notions antagonistes : l'opposition dedans/dehors. C'est à travers cette alternative élémentaire que se fait, en termes pascaliens, la définition des philosophes.

Dès l'*Entretien avec M. de Sacy*, Épicète – le philosophe par excellence dans les *Pensées* – est défini comme l'adversaire caractérisé d'une certaine conception du bonheur : le bonheur recherché dans les choses extérieures. Le stoïcien est convoqué très précisément pour tenir ce rôle.

Je trouve dans Épicète un art incomparable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures.

Dans cette machine de guerre philosophique qu'est l'*Entretien*, où les systèmes

(5) La seule exception apparente est le fragment 167 : "Je sens que je puis n'avoir point été..."

(6) Voir L. THIROUIN, *Les premières liasses des Pensées...*, p. 467.

(7) PASCAL, *Entretien avec M. de Sacy*, Original inédit présenté par Pascale Mengotti et Jean Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer, 1994, p. 129.

de pensée sont instrumentalisés à des fins apologétiques⁸, la fonction d'Épictète est de décourager les tenants du dehors – ceux qui croient au secours des “choses extérieures”, c'est-à-dire ceux qui fondent leur bonheur sur le divertissement. Épictète est ainsi l'adversaire patenté du divertissement.

Que l'assimilation doive se faire entre divertissement et dehors, c'est ce qu'énonce de façon explicite le grand fragment sur le divertissement. Il évoque “un instinct secret”, qui porte les hommes “à chercher le divertissement et l'occupation au-dehors...” Cette formule du fragment 168 est reprise quasiment à l'identique dans la liasse “Philosophes” :

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. (fr. 176)

Dans les deux textes, cette pulsion vers le dehors est rapportée à l'instinct. L'attrait du dehors est intimement inscrit dans la définition de l'homme, fait partie de sa plus intrinsèque intériorité. D'où la remarque paradoxale qui introduit le deuxième fragment :

Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au-dehors. (fr. 176)

Deux camps se constituent dès lors dans les Pensées, fondés sur deux conceptions opposées du bonheur (ou du repos : l'une et l'autre notion sont ici équivalentes). Le premier, représenté par les philosophes stoïques, rejette la tentation du dehors pour prôner une autonomie purement intérieure; le second s'engage délibérément dans l'attrait du dehors. Ainsi s'articule le débat, dans un dialogue idéal entre les “stoïques” et “les autres”, que restitue l'un des textes de la liasse table :

Les stoïques disent : “Rentrez au-dedans de vous-même. C'est là où vous trouverez votre repos.” – Et cela n'est pas vrai.

Les autres disent : “Sortez dehors et cherchez le bonheur en un divertissement.” Et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent.

Le bonheur n'est ni hors de nous ni dans nous. Il est en Dieu, et hors et dans nous. (fr. 26)

La logique du divertissement ne peut ainsi se comprendre et s'apprécier que par opposition à une logique inverse, qui est celle des philosophes. Le divertissement constitue l'une des deux positions symétriques concernant le bonheur.

Les stoïciens sont en l'occurrence porte-parole de toute la philosophie. Ils n'ont fait qu'exprimer avec plus de netteté une prétention qui excède la simple définition d'une doctrine particulière et représente aux yeux de Pascal le projet constitutif de la philosophie dans son ensemble. Dans la liasse “A.P.R.”, les philosophes sont ainsi caractérisés en une formule synthétique :

Sera-ce les philosophes, qui nous proposent pour tout bien les biens qui sont en nous ? Est-ce là le vrai bien ? Ont-ils trouvé le remède à nos maux ? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme que de l'avoir mis à l'égal de Dieu ? (fr. 182, p. 137)

Ce texte vaut définition. Les philosophes y sont globalement et intégralement définis par un trait essentiel et suffisant : proposer les biens qui sont en nous, engager l'homme à chercher en soi-même. La prosopopée de la Sagesse, qui forme le cœur

(8) Instrumentalisation caractérisée par des formules de cette sorte : “Montaigne est incomparable pour...” (p. 130), “En joignant ensemble

[ces lectures] elles ne pourraient pas réussir fort mal...” (p. 131)

du long fragment A.P.R., débute précisément par cette interpellation – nouvelle offensive contre les philosophes, une fois encore à travers la question des ressources intérieures :

C'est en vain, ô hommes, que vous cherchez dans vous-mêmes le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connaître que ce n'est point dans vous-mêmes que vous trouverez ni la vérité ni le bien.

Les philosophes vous l'ont promis et ils n'ont pu le faire. (fr. 182, p. 139)

La philosophie (et ceux qui l'incarnent) se définit de la sorte par une promesse, promesse caractéristique et captieuse, dont on remarquera qu'elle n'est pas, pour Pascal, celle de la connaissance, mais d'une autosuffisance.

On comprend mieux dans ces conditions l'assimilation expéditive et déroutante à laquelle invitent les *Pensées*, confondant, semble-t-il, le genre et l'espèce et limitant volontiers au seul stoïcisme l'examen de toute la philosophie. La liasse "Philosophes" en est l'illustration flagrante. Le titre paraît annoncer une perspective générale, un passage en revue, à la manière montaignienne, de toutes les errances philosophiques, et certes la question de diverses sectes y est accessoirement soulevée⁹, mais la presque totalité du dossier se consacre à une mise en procès du stoïcisme. Les seuls noms propres évoqués y sont ceux de Zénon (une fois) et d'Épictète (deux fois); la seule école désignée est celle des stoïques (par trois fois).

Si le philosophe est celui qui parvient au bonheur par ses seuls moyens, lequel mérite plus le titre de philosophe que celui qui a mis cet idéal d'autonomie au cœur de sa démarche philosophique, qui s'est défini comme contentus sui – le stoïque ? Se satisfaire de ce que l'on trouve en soi, exclure par principe tout ce qui dépend de l'extérieur (le monde, les autres, les événements), manifeste une parfaite confiance de l'homme en ses propres forces, une assurance propre au philosophe, qu'en termes théologiques les lecteurs de saint Augustin rapportent volontiers, après Jansénius, au néo-pélagianisme. Sénèque, cité dans la liasse "Souverain bien", exprime idéalement cette conviction de se suffire à soi-même.

Dispute du souverain bien.

Ut sis contentus temetipso et ex te nascentibus bonis. [Sénèque]

Il y a contradiction, car ils conseillent enfin de se tuer.

O quelle vie heureuse dont on se délivre comme de la peste. (fr. 180)

Le ils, anonyme et général, qui donne le conseil paradoxal du suicide désigne, au-delà de Sénèque et des stoïciens, tous les tenants d'une jouissance intrinsèque - d'un bonheur fondé sur sa propre substance.

Une dernière citation achèvera, s'il en est encore besoin, de situer les philosophes comme catégorie de pensée chez Pascal, et surtout de montrer combien les trois notions de vrai bien, de divertissement et de philosophes sont connexes dans les *Pensées*, et s'éclairent mutuellement. Le fragment suivant provient d'un des premiers dossiers de pensées mêlées, laissées en attente de classement en 1658.

Recherche du vrai bien.

Le commun des hommes met le bien dans la fortune et dans les biens du dehors, ou au moins dans le divertissement.

Les philosophes ont montré la vanité de tout cela, et l'ont mis où ils ont pu. (fr. 519)

(9) Le fragment 178 envisage, sans les nommer trois concupiscences. "trois sectes de philosophes", sur le modèle des

C'est à tout "le commun des hommes" que s'opposent ici les philosophes. Le débat en cause, celui qui institue la ligne de partage et permet de définir les protagonistes, s'énonce nettement : il concerne le vrai bien – autrement dit le bonheur –, sa nature, la façon d'y parvenir. L'alternative philosophique répond à la position commune, telle une conception plus raffinée du bonheur. D'un côté se présente le divertissement comme une stratégie particulière de recherche du vrai bien, défini comme recherche au dehors. Le "au moins" – mettre le bien au moins dans le divertissement – mérite une glose. Il indique que le divertissement est un appel plus essentiel, plus universel – disons plutôt la formulation la plus abstraite et englobante de ce recours au dehors. C'est le degré ultime de généralisation théorique. Les biens du dehors ne se confondent pas absolument avec le divertissement, dans la mesure où celui-ci exploite tout ce qui vient du dehors, en incluant les maux. On le sait, les tracés et les misères mêmes de la vie quotidienne ont en commun avec la danse et les jeux, sous des apparences si dissemblables, cette faculté unique de divertir, de détourner de l'intérieur. À l'opposé, les philosophes s'accordent pour refuser les mirages du dehors : c'est précisément, nous l'avons vu, la définition pascalienne du philosophe. Sur ce fondement commun, ils se diversifient – formant des sectes (au gré du "n'importe où" où ils ont placé le bien). Mais ce ne sont plus là que nuances, et différences négligeables, au regard de cette conviction principale qui les rassemble.

II - Divertissement et "ennui"

Paul Veyne remarquait, à propos des stoïciens, leur incapacité à penser l'ennui (à prendre en compte les malaises internes). On n'est donc pas surpris de constater que la pensée anti-stoïcienne de Pascal laisse une place spécifique à la question de l'ennui, qui donne le titre même de la quatrième liasse classée. Cette liasse brève (faite de trois courts fragments), assez énigmatique et bien peu commentée, porte en fait un sous-titre : "Ennui et qualités essentielles à l'homme". Mais le développement obscurcit encore davantage la notion. Que sont ces qualités essentielles ? Et surtout, en quoi concernent-elles la question de l'ennui ? Comprendons que l'expérience de l'ennui nous invite à une interrogation sur la satisfaction que tire l'homme de ses occupations. Aucune ne lui appartiendrait en propre, et ne le satisferait de façon intrinsèque, essentiellement. Le plaisir qu'il en ressent est illusoire, comme le prouve la facilité avec laquelle ce plaisir vient à se dissiper.

Le goût du voyage en donne un premier exemple. Notons au passage que la pulsion itinérante qui arrache l'homme hors de sa chambre pour le lancer sur les mers, dans le trafic des marchandises ou simplement la découverte du monde, représente aux yeux de Pascal un comportement paradoxal, qui suscite l'étonnement. Toujours est-il que la curiosité, en tant que passion violente, lui fournirait une explication convenable. C'est le motif que le fragment 112 s'étonne de ne pas rencontrer. On comprendrait que le curieux entreprenne des voyages, pour "savoir", pour "le seul plaisir de voir", au risque donc de "ne jamais en rien dire". Mais les voyageurs sont des parleurs, la perspective de raconter leurs voyages les pousse davantage que le seul désir du voyage. Et cette subordination d'un plaisir prétendu à un profit d'une autre sorte révèle, selon Pascal, le caractère illusoire de ce plaisir, son imposture. L'envie de voir, ou de savoir – la curiosité à l'état pur – signifierait, hors de tout jugement moral, une éventuelle autonomie de l'homme, la consistance d'un plaisir, une "qualité essentielle" – c'est-à-dire un objectif qui, en soi-même, serait convoitable et porteur d'un effet constant. L'insatisfaction du voyageur pendant le voyage, l'insuffisance de sa curiosité, manifestent en revanche un manque, une inquiétante contingence du désir.

La question de l'ennui (du voyageur dégoûté par avance de n'escompter aucun

auditoire à son retour) soulève le problème d'une essence de l'homme, d'une qualité essentielle – pour reprendre le sous-titre de la liasse. L'inconsistance de ses peines et de ses plaisirs est la marque, pour l'homme, d'une inconsistance plus essentielle. L'ennui alerte sur l'essence, à travers la question des causes de l'ennui, que pose très explicitement le grand fragment 168 sur le divertissement – le meilleur commentaire pascalien de notre sous-titre :

Ainsi l'homme est si malheureux qu'il s'ennuierait même sans aucune cause d'ennui par l'état propre de sa complexion. Et il est si vain qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre chose comme un billard et une balle qu'il pousse suffisent pour le divertir.¹⁰

Qu'est-ce à dire ? Que l'ennui est une manifestation existentielle qu'il est impossible d'analyser en termes de causalité. Rien ne nous ennuie, comme rien ne nous garantit de l'ennui. Il n'y a pas de cause essentielle d'ennui – preuve qu'il n'y a pas de qualité essentielle à l'homme, et donc pas de stratégie de bonheur qui dépendrait d'une bonne prise en compte de cette hypothétique essence.

L'ennui n'est qu'un symptôme; et la question centrale de la liasse qui lui est consacrée est encore, mais d'un autre biais, celle de l'autonomie. Les trois réflexions qui composent la liasse "Ennui" dénoncent, chacune à sa manière, une insoluble dépendance. Le premier fragment sur le voyage ("Curiosité n'est que vanité le plus souvent...") dit la nécessité de communiquer ("on ne voyagerait pas [...] sans espérance d'en jamais communiquer"), c'est-à-dire la dépendance à l'égard d'autrui. Le second fragment ("Description de l'homme") énonce en termes lapidaires et abstraits l'insupportable tension entre un désir d'autonomie et l'épreuve que l'on fait de ses besoins.

Dépendance, désir d'indépendance, besoins. (fr. 113)

Quand Pascal esquisse d'ailleurs une définition de l'ennui (celle qui fait cruellement défaut à notre liasse), c'est en rapport notamment avec cette idée de dépendance. Une réflexion précisément intitulée "ennui", dans la deuxième série de miscellanea, décrit l'expérience de l'ennui comme le sentiment qu'éprouve l'homme de sa dépendance.

...Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. (fr. 515)

Le troisième et dernier fragment de la liasse évoque enfin la ruine d'un bonheur conjugal ("un homme vit avec plaisir en son ménage..." fr. 114), pour des raisons parfaitement futiles et inopinées : une rencontre, quelques jours de jeu ("avec plaisir"). Apparaît à nouveau la fragilité – la contingence – d'un plaisir qui paraissait d'abord assuré. La dépendance se révèle plutôt ici à l'égard des circonstances fortuites que des personnes. Mais la conséquence à en tirer est la même. Le plaisir n'est pas intrinsèque : il est dépendant, fonction d'une attache circonstancielle. Il n'est pas attaché intimement, indissolublement, à un objet spécifique, à une "occupation", mais susceptible en permanence d'être remis en cause en tant que plaisir.

Étrangement, la liasse "Ennui" porte ainsi sur des plaisirs. Le mot même, présent dans le fragment 112, apparaît trois fois, sous des formes voisines, dans les quelques lignes du fragment 114. Tout désigne ici des plaisirs fragiles, incapables de tenir

(10) Fr. 168 (liasse "Divertissement"), pp. 124- 125 – je souligne.

en eux-mêmes et par eux-mêmes (à l'opposé de "divertissement" qui montre des peines fragiles). Comme on pouvait le supposer, les deux liasses "Divertissement" et "Ennui" sont dans un rapport spéculaire, tenant chacune un discours paradoxal qui complète l'autre. Si "Divertissement" est la liasse qui montre l'inconsistance, l'innuité de nos peines, lesquelles ne tiennent devant aucun amusement, "Ennui" montre inversement l'inconsistance de nos plaisirs. Le divertissement considère des plaisirs futiles, qui guérissent (ou semblent guérir) des peines considérables. La course d'un sanglier fait oublier la mort d'un fils unique (fr. 126). L'ennui désigne inversement des événements anecdotiques qui mettent en péril des plaisirs ou des satisfactions qui pouvaient paraître consistants. Cinq ou six jours de jeux détruisent les plaisirs conjugaux. Et dans une parfaite symétrie, de même que ce qui divertit peut être un tracas, ce qui suscite l'ennui peut être un certain plaisir, ou une activité momentanément plaisante.

Si les causes se révèlent paradoxales, l'effet en revanche est exactement celui auquel on devait s'attendre. L'ennui rend "misérable" :

...le voilà misérable s'il retourne à sa première occupation... (fr. 114)

Le divertissement "console" :

La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement. (fr. 33)

Mais, l'un et l'autre des deux phénomènes prouvent – contre les philosophes – l'incapacité où est l'homme d'arrêter en lui-même son bonheur (ou son malheur); d'atteindre un état stable, indépendant du monde extérieur.

Il reste que les deux états – celui d'ennui et celui de divertissement – ne se laissent pas analyser dans les Pensées d'une manière univoque. Le divertissement est réhabilité contre les philosophes, à titre de remède, mais dénoncé simultanément comme un remède dangereux, alors que l'ennui, qui rend indéniablement misérable, n'est un mal que relatif.

...sans [le divertissement] nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir, mais le divertissement nous amuse et nous fait arriver insensiblement à la mort. (fr. 33)

Dès lors qu'on ne prend pas de dispositions spécifiques pour lutter contre lui, l'ennui représente l'état naturel de l'homme. Il n'a besoin d'aucune cause. On ne peut d'ailleurs lui définir aucune cause.

Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir du fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin. (fr. 168)

Le fond du cœur, l'intime intériorité dans laquelle les philosophes invitent l'homme à mettre sa satisfaction, est pour Pascal la source même du mal-être.

Ce dernier point choquait particulièrement Pierre Nicole¹¹, qui ne prend jamais aussi nettement ses distances d'avec Pascal que sur la question de l'ennui. La chose est remarquable, dans la mesure où les deux auteurs, nourris d'une même spiritualité,

(11) Même si la position ultime de Nicole paraît être le fruit d'une évolution et contredire un assentiment initial aux conceptions pascaliennes. Voir

B. GUION : *Nicole, lecteur de Pascal*, in *Le Rayonnement de Port-Royal*, Mélanges en l'honneur de Philippe Sellier, Champion, 2001, p. 394 sq.

semblent appartenir à une même famille. Nicole a largement contribué à la première édition des *Pensées* – œuvre dont il se révèle généralement très tributaire dans ses propres écrits moraux. Son ferme rejet des thèses pascalienues sur l'ennui manifeste de façon frappante le choc de deux anthropologies et signale ce que les analyses de Pascal peuvent avoir de troublant au sein de sa propre famille intellectuelle.

Pour les *Essais de morale*, toute pensée, y compris la pensée de soi, éloigne l'ennui. La pensée de soi forme même un des grands plaisirs de l'homme, mais elle a besoin du monde pour se développer pleinement. Reprenant l'effet crucial examiné par Pascal – l'incapacité à “demeurer en repos dans une chambre” (fr. 168) – Nicole ajoute une nouvelle raison très différente de celle qui se déploie dans les *Pensées* à travers l'analyse du divertissement. Le complément vaut en fait contestation.

D'où pensez-vous que vient cet ennui qui accable ceux qui ont été dans les grandes places, quand on les réduit à vivre en repos dans leur maison ? Ce n'est pas seulement de ce qu'ils s'y voient trop, et que la vue de leurs misères et de leurs défauts les y vient troubler. Peut-être que c'est une des causes de leur chagrin, mais ce n'est pas la seule. C'est aussi parce qu'ils ne se voient pas assez, et qu'il y a moins de choses qui renouvellent l'idée de leur moi. [...] On a beau s'occuper de soi-même dans la solitude, les images que l'on s'en forme sont infiniment plus sombres que celles qui sont aidées par les objets extérieurs.¹²

Penseur du lien social, Nicole se plaît à mettre en évidence combien la présence de l'autre est nécessaire dans l'image que j'ai de moi-même. La solitude devient ainsi, non sans paradoxe, une certaine forme de privation de soi. Il faudra donc faire une différence entre l'ennui (venant d'une absence de pensée, ou d'une pensée insuffisante, “languissante”) et la tristesse (venant de pensées affligeantes). Nicole soutient finalement, en s'élevant directement contre Pascal, que l'ennui ne saurait provenir d'une pensée (quelle qu'elle soit), mais qu'elle est la simple conséquence de la cessation d'un plaisir.

[Pascal] suppose dans tout le discours du divertissement ou de la misère de l'homme, que l'ennui vient de ce que l'on se voit; de ce que l'on pense à soi, et que le bien du divertissement consiste en ce qu'il nous ôte cette pensée. Cela est peut-être plus subtil que solide. Mille personnes s'ennuient, sans penser à eux. Ils s'ennuient, non de ce qu'ils pensent, mais de ce qu'ils ne pensent pas assez. Le plaisir de l'âme consiste à penser vivement et agréablement. Elle s'ennuie sitôt qu'elle n'a plus que des pensées languissantes; ce qui lui arrive dans la solitude, parce qu'elle n'y est pas si fortement remuée. C'est pourquoi ceux qui sont bien occupés d'eux-mêmes peuvent s'attrister mais ne s'ennuient pas. La tristesse et l'ennui sont des mouvements différents. L'ennui cherche le divertissement, la tristesse le fuit. L'ennui vient de la privation du plaisir, et de la langueur de l'âme, qui ne pense pas assez; la tristesse vient des pensées vives, mais affligeantes. Monsieur Pascal confond tout cela.¹³

Comme le soutient E. D. James, analysant le désaccord, Nicole “déspiritualise pour ainsi dire la notion pascalienne d'ennui, pour qu'elle corresponde à ses propres observations sur l'homme”¹⁴. Le moraliste n'est certes pas sans arguments, et ses observations ne sont pas dénuées de consistance. Mais, par contraste apparaissent l'originalité et le génie de Pascal qui, à travers les notions d'ennui et de divertissement, instaure un débat d'ordre proprement philosophique. L'expérience du diver-

(12) P. Nicole, “De la Connaissance de soi-même”, 1ère partie, chap. 3, in : *Essais de morale*, éd. L. Thirouin, Paris, PUF, 1999, p. 314 (je souligne).

(13) P. NICOLE, lettre 88, loc. cit., p. 242.

(14) “Nicole as it were ‘despiritualises’ the

notion of ennui in accordance with his own observation of men.” E. D. JAMES, *Pierre Nicole, jansenist and humanist. A study of his thought*, La Haye, Nijhoff, 1972, p. 112.

tissement est pleinement métaphysique : elle insinue une forme d'angoisse religieuse chez les hommes qui en semblent le plus éloignés; elle ébranle leur perception du souverain bien.

III - Divertissement et "souverain bien"

Derrière les divergences et les idéaux antagonistes, les philosophes et le commun des hommes se retrouvent cependant sur un même point, horizon de toutes les considérations précédentes : le vouloir être heureux. Cette remarque, de stricte orthodoxie augustinienne, établit un lien étroit entre les liasses "Divertissement" et "Souverain Bien", qui acceptent le même fondement, et l'énoncent d'ailleurs chacune sans détour. Le recours au divertissement, quelle qu'en soit l'efficacité réelle, révèle en l'homme ce souci du bonheur.

Nonobstant ces misères, il veut être heureux, et ne veut être qu'heureux, et ne peut ne vouloir pas l'être. (fr. 166 - liasse "Divertissement")

La liasse explicitement consacrée par son titre à la question du "Souverain Bien" pose ce même principe en préalable.

Tous les hommes recherchent d'être heureux. Cela est sans exception, quelques différents moyens qu'ils y emploient. Ils tendent tous à ce but... (fr. 181)

On voit ainsi se dessiner le "cycle" du divertissement, dans ses tenants et ses aboutissants. L'ensemble de remarques et de paradoxes qui le composent - d'effets en termes pascaliens - débouche sur la question focale du souverain bien : qu'est-ce qui rend véritablement heureux ? quel objet est souverainement (c'est-à-dire universellement et supérieurement) capable d'assurer le bonheur ? Les quatre liasses qui constituent les étapes de cette unique interrogation reposent sur une même dialectique structurante entre intériorité et extériorité. En définissant clairement le bonheur à partir d'un affrontement entre "les stoïques" et "les autres", le fragment 26, déjà évoqué, nous fournit de la sorte le cadre général du débat et nous en livre une sorte de synthèse; sa conclusion formule très exactement et anticipe l'enseignement qui représente l'acquis essentiel de tout le dispositif.

Le bonheur n'est ni hors de nous ni dans nous. Il est en Dieu, et hors et dans nous. (fr. 26)

La définition du bonheur relèvera donc d'une nouvelle articulation - paradoxale - de l'intérieur et de l'extérieur; de ce qui relève de nous et de ce qui nous échappe; de ce qui est dans nous et hors de nous.

À ce stade de l'apologie, il ne saurait cependant être question d'assimiler aussi tranquillement Dieu et le souverain bien, l'objet parfait de jouissance. La stratégie pascalienne semble plutôt de dessiner a priori, et hors de toute perspective religieuse, les caractères du souverain bien. Ceux-ci peuvent s'énoncer de façon consensuelle, en faisant abstraction des convictions particulières. Les *Pensées* s'y essayent et rattachent schématiquement la recherche du bonheur à deux préoccupations essentielles, dont la difficile compatibilité exprime le problème dans toute sa gravité.

La première tension, illustrée par les déconvenues du divertissement, est celle de la sécurité et de l'incertitude. Sur ce qui vient de dehors, on n'a par définition aucune maîtrise :

[Le divertissement] vient d'ailleurs et de dehors et ainsi il est dépendant et partant sujet à être troublé par mille accidents... (frS.165)

Sur un plan purement pragmatique, le divertissement est une solution inacceptable, non pas en raison d'une tare morale, mais tout simplement parce qu'on ne saurait s'en assurer la maîtrise. On n'en a jamais la disposition. Il ne dépend pas du sujet, d'être ou de n'être pas diverti. Pour résumer l'affaire en trois mots, il suffit de la brutale constatation du fragment 26 : "les maladies viennent". Les maladies représentent symboliquement toute la capacité de malheur que recèle la réalité environnante, sur laquelle on n'a pas de prise. La mise en garde des stoïciens reste en l'occurrence irrévocable, et le principe sera tenu pour établi que rien du dehors ne peut garantir le bonheur.

Mais cette première condition est aussitôt complétée et contredite par une nouvelle exigence structurelle, que formule la liasse "Souverain bien". Un deuxième paramètre de tension se dessine ainsi, entre possession et privation. Car si la recherche du souverain bien implique de définir une satisfaction parfaite au niveau individuel de la personne, sa nature souveraine impose de poser aussi le problème à l'échelle de l'humanité tout entière. Un bien n'est "souverain" que s'il est bien pour tous.

Il est nécessaire que ce bien universel que tous les hommes désirent ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur par le manque de la partie qu'ils n'ont pas qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle qui lui appartient. (fr. 181, p. 134)

Il s'ensuit logiquement que le vrai bien ne peut être particulier à un homme, c'est-à-dire qu'il ne peut lui être intérieur. Il faut donc à la fois qu'il lui appartienne pleinement, pour ne pas pâtir de la contingence des divertissements, mais qu'il ne lui appartienne pas en propre, ou exclusivement.

De cette double contrainte, peut se dégager une définition a priori du souverain bien, qui – tirant enseignement des deux impasses précédemment explorées (celle des philosophes et celle du divertissement) – détermine les conditions que devra respecter un discours du bonheur :

Ils ont compris que le vrai bien devait être tel que tous pussent le posséder à la fois sans diminution et sans envie, et que personne ne le pût perdre contre son gré. (fr. 181, p. 134)

Le vrai bien conjugue la sécurité et la disponibilité. Et tout discours, philosophique ou religieux, pourra ainsi être réputé fallacieux, qui ne proposera pas à l'amour des hommes un bien à la fois inamissible et partageable, possédant cette double et paradoxale qualité de ne pouvoir se perdre et de ne pouvoir se garder.

La "dispute du souverain bien" (telle est l'expression retenue par Pascal) se déroule donc en deux temps, qui sont les deux fragments de la liasse. Le premier, citant Sénèque, s'interroge sur le contentement intrinsèque – la capacité à trouver satisfaction en soi-même. Le second fragment (qui se présente d'ailleurs en titre comme une "seconde partie") expose l'intime connexion entre "vrai bien" et "justice"¹⁵, l'impossibilité de connaître l'un sans poser la question de l'autre. Mais l'un et l'autre temps se rattachent à cette même perspective qui relie les quatre liasses : d'Ennui jusqu'à Souverain Bien, il s'agit pour Pascal de poser le problème du bonheur en termes de lieu. La question habituelle – quel est l'objet du bonheur ? – est subtilement

(15) C'est le sens de l'intitulé synthétique de ce fragment 181 : "Que l'homme sans la foi ne peut connaître le vrai bien, ni la justice."

déplacée et reformulée en une autre interrogation, plus cruciale encore, et plus abstraite : où est le lieu du bonheur pour l'homme ? Toutes les opinions évoquées ont en commun d'aborder la question par ce biais topologique, et la solution que retiennent les *Pensées* s'énonce encore sous l'angle du lieu.

La définition d'un Souverain Bien, pour l'homme, est donc une prise de position sur le lieu du bonheur. Le bonheur existe dans l'homme, mais à l'état de simple marque. Aussi inconsistante – “vide” – soit-elle, cette aspiration interne au bonheur que ressent l'homme est analysée par Pascal comme une véritable propriété, une qualité intrinsèque.

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, et qu'il essaie inutilement de remplir de tout ce qui l'environne... (fr. 181, p. 133-134)

La trace est décevante et vide, mais elle est bel et bien intérieure – inscrite dans – et justifie cet appel instinctif à l'intériorité, ce recentrement sur soi dont les “philosophes” se font l'écho inconsidéré. Le bien suprême n'est ainsi ni dedans ni dehors, il doit combler cet appel conjoint et paradoxal d'intériorité et d'extériorité. Ce sera sa définition même.

...comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous, il faut aimer un être qui soit en nous, et qui ne soit pas nous. (fr. 471)

Étant admise comme un axiome anthropologique la formule initiale – “nous ne pouvons aimer hors de nous” – la solution chrétienne est fournie à Pascal par le verset de saint Luc (XVII, 21) – “Ecce enim regnum Dei intra vos est” – qu'il interprète de façon particulière¹⁶, en faisant de Dieu (c'est-à-dire du Souverain bien) une altérité-intériorité, l'unique bien capable de répondre à l'appel, dans les termes où celui-ci a été formulé.

Où est Dieu ? Où vous n'êtes pas. Et le royaume de Dieu est en vous. (fr. 509)
Le bien universel est en nous, est nous-même et n'est pas nous. (fr. 471)¹⁷

La seule réponse, selon Pascal, est d'ordre religieux. On ne s'en étonnera pas. Mais cette réponse est tributaire d'une analyse anthropologique (on dirait plus simplement au XVII^e siècle morale); elle est directement issue des paradoxes et des impasses qui constituent le divertissement.

(16) Le texte de la Vulgate recèle en effet une certaine ambiguïté. Les derniers mots – *intra vos* – acceptent deux interprétations. L'une est celle que semblent communément admettre les Bibles modernes (la *Bible de Jérusalem*, par exemple): “Le Royaume de Dieu est parmi vous”, ou encore “au milieu de vous”. Mais Lemaistre de Sacy, au XVII^e siècle, traduit très différemment dans la Bible dite “de Port-Royal”: “Car dès à présent, le Royaume de Dieu est au-dedans de vous.” Il s'agit peut-être là d'un faux sens, mais qui restitue mieux la logique d'ensemble du verset, et s'accorde de façon plus

satisfaisante avec le début de la phrase : on ne voit pas le royaume de Dieu, car il est intérieur. C'est en tout cas le sens que retient Pascal.

(17) La même conviction, fondée sur le même verset de saint Luc, et sur la même préoccupation topologique, s'exprime encore dans la Prière pour demander à Dieu le Bon Usage des Maladies: “Car Seigneur, votre Royaume est dans vos fidèles, et je le trouverai dans moi-même, si j'y trouve votre Esprit et vos sentiments.” (*Œuvres complètes*, éd. Mesnard, Desclée de Brouwer, t. IV, § 9, p. 1006)

Conclusion

Je suggérerais, en ouverture de ce travail, l'idée d'un développement par cycles, au départ des *Pensées*. À la lumière des quelques analyses qui précèdent, peut-être est-il maintenant concevable d'énoncer un peu plus précisément ce que serait le fonctionnement d'un cycle. Le cycle du divertissement construit deux séries de réflexion. Il s'organise dans un double jeu d'échos entre des liasses de la première colonne :

1) Les liasses "Ennui" et "Divertissement", dans leur contradiction, définissent un rapport symétrique du sujet à l'extériorité – une paradoxale indétermination du monde extérieur dans ses effets sur l'homme : les tracasseries peuvent protéger du malheur (fr. 171), le plaisir rendre misérable (fr. 114).

2) Les liasses "Divertissement" et "Philosophes" caractérisent deux stratégies antagonistes de recherche du bonheur : l'une dans l'extériorité, l'autre dans l'intériorité.

Ce double couple de considérations aboutit à une tentative de définition a priori du "Souverain bien".

Les étapes sont relativement fluctuantes, dans la mesure où le parcours conceptuel imaginé par Pascal n'impose pas un ordre contraignant. Peut-être est-ce là l'occasion de recourir à cette idée de couples flottants suggérée ici même par Dominique Descotes, comme des notions structurantes et étroitement solidaires, mais qui s'accommodent de tous les déplacements. Dans cet ordre du cœur recherché par Pascal, digression permanente, mais où chaque point désigne invariablement la fin (fr. 329), ce qui importe, ce sont les rapports entre les éléments, et non la disposition exacte de ceux-ci.

Il y a ainsi deux grands "cycles" dans la première colonne de la liasse table; entendons par là deux grands systèmes de liasses connexes, que l'on pourrait désigner par le chapitre auquel ils conduisent : 1) le cycle de la contrariété; 2) le cycle du souverain bien.

Le premier de ces cycles propose une définition de l'homme, le second une définition du bonheur, mais l'une et l'autre de ces définitions se traduisent par une tension conceptuelle insoluble (inacceptable, en même temps qu'irréductible) : tension entre misère et grandeur dans un cas, entre nécessité conjointe de l'intériorité et de l'extériorité dans l'autre.

Après avoir poussé ainsi les contradictions de la condition humaine à leur paroxysme, où comme il le glose lui-même, "après avoir expliqué l'incompréhensibilité" (fr. 182), c'est-à-dire en avoir exposé, en avoir déplié toutes les lignes de force, Pascal peut entamer le second temps de son entreprise, le temps de la deuxième colonne, celui d'une réduction des contrariétés et d'une élucidation, dont le programme est aussitôt dressé sous le mystérieux intitulé A.P.R.