PASCAL, OU LE RÈGNE DE LA FORCE

LUCIE LEBRETON

Abstract: If Pascal is essentially present in common representations and in the studies devoted to him as a spiritual and religious author, rarely has a thinker given force such a place in his reading of reality. In his view, it is the 'queen of the world', and even the queen of queens, since it governs the formidable powers of custom and imagination. We show here that Pascal's analyses of force go far beyond the political framework in which they are generally confined. Indeed, Pascal's reign of force seems to constitute a philosophical – as well as a scientific – thesis on the nature of reality: we live in a physical world, in a world of bodies entirely governed by force and, although we find it hard to recognise, along with concupiscence it constitutes 'the source of all our actions'. This study thus sets out to highlight what makes Pascal a great thinker on force, one who will inspire the most daring philosophers in their speculations.

Keywords: Pascal; force; reality; imagination; custom; three orders; material; spiritual.

English title: *Pascal, or the Reign of Force*

C'est d'abord en tant qu'auteur religieux et spirituel que Pascal est présent dans les représentations communes et, de fait, c'est souvent sous cet angle qu'il a été commenté et étudié¹. Pourtant, rarement un penseur aura accordé à la force une telle place dans sa lecture du réel. Elle est « la reine du monde² », « le tyran³ » de ce monde, répète Pascal. Elle « règle tout », règne « partout et toujours⁴ » et constitue ici-bas ce qu'il y a de « plus essentiel⁵ ». Les pensées pascaliennes sur la force sont généralement tenues pour des réflexions d'ordre politique⁶. C'est déjà ainsi que les abordaient les éditeurs de Port-Royal, et sans doute est-ce pour cette raison qu'ils ont écarté bon nombre d'entre elles de l'ouvrage qu'ils préparaient. Ainsi, note Laurent Thirouin,

1 Mentionnons à titre d'exemple l'excellent DESCOTES 2006.

2 Fr. 554-463. Pour les *Pensées*, la première référence est à l'édition de Louis Lafuma (PASCAL 1963), la seconde à l'édition de Philippe Sellier (PASCAL 2011) (désormais fr.). Les *Provinciales* seront citées d'après l'édition de Louis Cognet (désormais PP). Les autres œuvres de Pascal seront citées d'après l'édition de Jean Mesnard (désormais OC).

3 Fr. 665-546.

4 Fr. 767-632.

5 Fr. 44-78.

6 Voir à ce sujet LAZZERI 1993 ; BOUCHILLOUX 1994 ; FERREYROLLES 1996 ; THIROUIN 2018.

dans les papiers laissés par Pascal, il y avait matière à un chapitre politique, que les premiers éditeurs, semble-t-il, avaient même envisagé d'introduire dans l'ouvrage des *Pensées*. C'est en tout cas ce que laissent entendre les cahiers Vallant. La prudence aura prévalu, ou plus vraisemblablement un souci d'homogénéité. Que viendraient faire ces considérations sur le gouvernement de la cité dans ce livre à tonalité essentiellement religieuse, ou spirituelle⁷ ?

Pourtant, la notion de force chez Pascal nous semble largement dépasser ce cadre politique. Car le règne de la force paraît bien être dans ses écrits une thèse, sinon métaphysique (car ce terme, on le sait, convient assez peu à la pensée pascalienne), du moins philosophique – en plus d'être scientifique – sur la nature du réel. Nous vivons dans un monde physique, dans un monde de corps entièrement régis par la force et, bien que nous ayons du mal à le reconnaître, elle constitue avec la concupiscence « la source de toutes nos actions⁸ » – tel est le constat sans appel devant lequel nous place sans cesse l'auteur des *Pensées*. Et si ce constat donne bien lieu, de la part de Pascal, à une interprétation théologique et spirituelle, celle-ci ne l'entame en rien. Nous tâcherons donc ici de mettre en évidence ce qui fait de Pascal un grand penseur de la force.

I. La reine des reines

La force n'est pas la seule, dans les écrits pascaliens, à être qualifiée de « reine du monde », puisque ce titre est également attribué à l'imagination⁹ et – indirectement, par le biais de Montaigne – à la coutume¹⁰. L'on pourrait dès lors être tenté de relativiser le poids de cette expression. Cette répartition paraît en effet suggérer que, si la force peut beaucoup, son règne, néanmoins, n'est pas sans partage. Il n'en est rien pourtant. Car, à y regarder de près, l'on constate que Pascal établit une hiérarchie très nette entre ces différentes puissances, et fait incontestablement de la force la reine des reines.

7 THIROUIN 2018, 217.

8 Fr. 97-131.

9 Voir fr. 44-78.

10 Voir fr. 577-480 : « Montaigne a vu [...] que la coutume peut tout ». Voir également MONTAIGNE 2004, I, 23, 115 : « Il n'est rien qu'elle [la coutume] ne fasse, ou qu'elle ne puisse : et avec raison l'appelle Pindarus, à ce qu'on m'a dit, la Reine et Emperière du monde. »

Le cas de l'imagination le montre avec clarté. On sait le rôle écrasant que Pascal accorde à « cette maîtresse du monde¹¹ », à cette « partie dominante en l'homme¹² » qui, de multiples manières, fait plier la raison :

Qui dispense la réputation, qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux lois, aux grands, sinon cette faculté imaginante ? Combien toutes les richesses de la terre sont insuffisantes sans son consentement¹³ !

Comme le fait remarquer Gérard Ferreyrolles, lorsque Pascal qualifie quelques lignes plus loin l'opinion de « reine du monde », c'est en fait à l'imagination que revient ce titre, parce que l'opinion « est la modalité selon laquelle l'imagination passe du premier au second "ordre de choses"¹⁴ », c'est-à-dire de l'ordre des corps à celui de l'esprit :

Nous ne pouvons pas seulement *voir* un avocat en soutane et le bonnet en tête sans une *opinion* avantageuse de sa suffisance¹⁵.

Ce commentateur souligne ainsi « la parenté ou quasi équivalence chez Pascal de l'opinion et de l'imagination¹⁶ », bien mise en évidence par ce passage du fragment 44-78 :

L'imagination dispose de tout. Elle fait la beauté, la justice et le bonheur qui est le tout du monde. / Je voudrais de bon cœur voir le livre italien dont je ne connais que le titre, qui vaut lui seul bien des livres, *Dell' opinione regina del mondo*. J'y souscris sans le connaître¹⁷.

11 Fr. 44-78 : « Il faut, puisqu'il y a plu, travailler tout le jour pour des biens reconnus pour imaginaires. Et quand le sommeil nous a délassés des fatigues de notre raison, il faut incontinent se lever en sursaut pour aller courir après les fumées et essayer les impressions de cette maîtresse du monde. »

12 Fr. 44-78.

13 *Ibid.*

14 FERREYROLLES 1995,154.

15 Fr. 44-78 (Nous soulignons).

16 FERREYROLLES 1995, 155.

17 Fr. 44-78.

Pourtant, le fragment 554-463 paraît bien nuancer, et même rectifier ce propos : « La force est la reine du monde, et non pas l'opinion¹⁸ », peut-on y lire. Le fragment 665-546 nous en donne la raison :

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne quelque temps et cet empire est doux et volontaire. Celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde mais la force en est le tyran¹⁹.

La distinction entre « roi » et « tyran » recouvre généralement chez Pascal celle du pouvoir légitime et illégitime, parce que « la tyrannie consiste au désir de domination universelle et hors de son ordre²⁰ ». On sait toutefois que l'imagination exerce – tout autant que la force – une puissance qui excède le domaine du légitime, puisqu'elle est justement ce qui permet à l'ordre des corps d'empiéter sur celui de l'esprit. Dès lors, la distinction entre « roi » et « tyran » nous semble plutôt reposer dans ce fragment sur la différence entre l'« empire doux et volontaire » de l'une et la domination rude et involontaire de l'autre. L'imagination séduit, la force contraint. Comme le dit le fragment 97-131 :

La concupiscence et la force sont les sources de toutes nos actions. La concupiscence fait les volontaires, la force les involontaires²¹.

C'est encore ce que dit le fragment 149-182 qui explique s'agissant de l'homme :

Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent, et dominent sur lui ou en le soumettant par leur force ou en le charmant par leur douceur, ce qui est une domination plus terrible et plus injurieuse²².

Si la domination de l'imagination est plus injurieuse, elle est toutefois moins sûre que celle de la force, parce qu'elle n'a pas la nécessité qui la caractérise²³. La

18 Fr. 554-463.

19 Fr. 665-546.

20 Fr. 58-92.

21 Fr. 97-131.

22 Fr. 149-182.

23 Voir fr. 103-135 : « Il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. »

force s'impose de l'extérieur ; la concupiscence, sur laquelle joue l'imagination, agit de l'intérieur. Mais la domination qui « tente » est moins certaine que celle qui « afflige » : l'on peut résister à la tentation, non à la contrainte. Les désirs humains sont en outre si fluctuants que rien ne peut durablement s'établir sur eux :

Les principes de plaisir ne sont pas fermes et stables. Ils sont divers en tous les hommes, et variables dans chaque particulier avec une telle diversité, qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre en divers temps²⁴.

L'empire de l'imagination « règne quelque temps », tandis que celui de la force « règne toujours ». C'est pourquoi le titre de « reine du monde » est nuancé d'un « comme » dans le fragment 665-546 : l'imagination est « *comme* la reine du monde », tandis que la force « en est le tyran ». Ce titre ne lui est plus attribué que de manière analogique : elle ressemble à la reine du monde, elle a quelque chose de son pouvoir – cependant la vraie reine, la reine des reines, n'est autre que la force. L'anecdote du fragment 797-650 le rappelle durement :

Quand la force attaque la grimace, quand un simple soldat prend le bonnet carré d'un premier président et le fait voler par la fenêtre²⁵.

Le dernier en force, le « simple soldat », l'emporte ici sur le premier en imagination, le « premier président ». En effet, le poste de « premier président » – c'est-à-dire de magistrat à la tête d'une juridiction –, comme celui de « chancelier », est « faux » :

Le chancelier est grave et revêtu d'ornements, car son poste est faux et non le roi : il a la force. Il n'a que faire de l'imagination. Les juges, médecins, etc. n'ont que l'imagination²⁶.

24 *De l'art de persuader*, OC, III, 417.

25 Fr. 797-650.

26 Fr. 87-121.

Tous les gens « déguisés » – les juges avec « leurs robes rouges, leurs hermines », les médecins avec leurs « soutanes » et leurs « mules », les docteurs avec leurs « bonnets carrés » et leurs « robes trop amples de quatre parties²⁷ » – cherchent d’abord à masquer l’impuissance qui est la leur dans le domaine de l’esprit : si le magistrat connaissait « la véritable justice », si le médecin connaissait « le véritable art de guérir²⁸ », ils n’auraient que faire de ces accoutrements. Ceux-ci visent à faire croire qu’ils sont grands dans l’ordre de l’esprit – ce qu’ils ne sont nullement. Mais ils visent aussi – notamment dans le cas du chancelier ou du premier président – à donner l’apparence de la force, à faire oublier que la force réelle n’est pas entre leurs mains. Pascal rappelle au fragment 95-129 qu’« être brave », c’est-à-dire vêtu avec recherche, « c’est montrer sa force », en faisant voir que « de nombreuses personnes travaillent pour soi » : « c’est montrer par ses cheveux qu’on a un valet de chambre, un parfumeur, etc. Par son rabat, le fil, le passement, etc.²⁹ » Pourtant, celui qui détient réellement et plus directement la force n’a pas besoin d’une « montre si authentique³⁰ ». C’est ainsi qu’au sein même du fragment 44-78 qui décrit tout au long l’écrasante puissance de l’imagination, Pascal insère ce passage qui en assigne clairement les limites :

Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu’en effet leur part est plus essentielle. Ils s’établissent par la force, les autres par grimace. / C’est ainsi que nos rois n’ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d’habits extraordinaires pour paraître tels, mais ils se sont accompagnés de gardes, de hallebardes. Ces troupes en armes qui n’ont de mains et de force que pour eux, les trompettes et les tambours qui marchent au-devant et ces légions qui les environnent font trembler les plus fermes. Ils n’ont pas l’habit seulement, ils ont la force³¹.

Établir son pouvoir par la « grimace », c’est l’établir dans l’ordre de l’esprit par le biais de l’imagination, puisqu’elle vise à générer une opinion. Établir son pouvoir par la « force », en revanche, c’est l’établir dans l’ordre des corps – et cela suffit pour assurer la domination. Le fort n’a que faire de l’opinion de ceux qui lui sont soumis, puisqu’il s’impose à eux sans leur consentement.

27 Fr. 44-78.

28 *Ibid.*

29 Fr. 95-129. Voir également fr. 89-123 : « Cet habit, c’est une force ».

30 Fr. 44-78.

31 *Ibid.*

Ce qui est vrai de l'opinion et de l'imagination l'est-il également de la coutume, cette autre « reine du monde » ? Rappelons que, d'après Pascal, approuvant sur ce point Montaigne, « la coutume peut tout³² » : « c'est elle qui fait tant de chrétiens, c'est elle qui fait les Turcs, les païens, les métiers, les soldats, etc³³. », parce qu'« il n'y a rien qu'[elle] ne rende naturel³⁴ ». Elle a donc l'étonnant pouvoir de transformer le hasard en nécessité et la diversité en unicité, c'est-à-dire de rendre absolu ce qui n'est que relatif. Ainsi, le hasard d'être né dans un pays « tout de maçons » ou « tout de soldats³⁵ » devient, par le travail de la coutume, une nécessité, on ne peut être que maçon, on ne peut être que soldat, simplement parce que, depuis l'enfance, on a entendu louer un métier et « mépriser tous les autres ». En somme, comme le souligne Gérard Ferreyrolles, la coutume « fixe [...] l'inconstance naturelle à l'homme³⁶ » en faisant passer pour unique telle condition parmi tant d'autres possibles³⁷.

Or l'on observe, comme pour l'opinion, une réelle proximité chez Pascal entre ces deux puissances que sont la coutume et l'imagination. Gérard Ferreyrolles la met fort bien en évidence :

L'imagination entretient un rapport privilégié avec la coutume, qui la tourne vers le passé. On se souvient que « la coutume de voir les rois accompagnés de gardes » (fr. 25-59) nous leur fait prêter des qualités imaginaires approchant les attributs divins. L'imagination mise en branle par les stimuli sensibles reçoit des traces plus profondes de leur répétition, au long de laquelle naissent des opinions fantastiques : ce n'est pas par coïncidence si Pascal traite des « impressions anciennes [...] capables de nous abuser » au sein du fragment Imagination. La justice qu'on imagine est la justice à quoi on est accoutumé. Et cette opinion, sacralisant le donné, que la coutume engendre dans l'imagination n'est autre que ce que l'on dénomme préjugé. Aussi définirions-nous le préjugé comme une coutume de l'imagination³⁸.

32 Fr. 577-480.

33 Fr. 821-661.

34 Fr. 630-523.

35 Fr. 634-527.

36 FERREYROLLES 1995, 84.

37 Voir fr. 711-589 : « Pourquoi suit-on les anciennes lois et anciennes opinions ? Est-ce qu'elles sont les plus saines ? Non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de la diversité. »

38 FERREYROLLES 1995, 164-165.

Si le « préjugé » est « une coutume de l'imagination », il constitue aussi un genre d'opinion. On le voit, imagination, opinion et coutume sont, dans l'esprit de Pascal, trois réalités étroitement liées. Il y a donc tout lieu de penser que le primat de la force sur l'imagination et l'opinion, que Pascal expose clairement, est tout aussi vrai à l'égard de la coutume.

II. L'imagination et la coutume, servantes de la force

Plusieurs fragments suggèrent pourtant que la force a besoin de l'imagination et de la coutume pour régner. C'est notamment le cas du fragment 828-668 qui décrit de quelle manière la force se sert de l'imagination pour stabiliser son pouvoir, les « cordes d'imagination » venant prendre le relais des « cordes de nécessité » qui agissent seules au début :

Il est sans doute que [les hommes] se battent jusqu'à ce que la plus forte partie opprime la plus faible, et qu'enfin il y ait un parti dominant. Mais quand cela est une fois déterminé alors les maîtres, qui ne veulent pas que la guerre continue, ordonnent que la force qui est entre leurs mains succédera comme il leur plaît : les uns le remettent à l'élection des peuples, les autres à la succession de naissance, etc. / Et c'est là où l'imagination commence à jouer son rôle. Jusque-là la pure force l'a fait. Ici c'est la force qui se tient par l'imagination en un certain parti : en France, des gentilshommes ; en Suisse, des roturiers ; etc. / Or ces cordes qui attachent donc le respect à tel et à tel en particulier, sont des cordes d'imagination³⁹.

C'est aussi le cas des fragments 60-94 et 525-454 qui montrent comment la force se sert de la coutume, cette fois, pour asseoir son pouvoir. Ils expliquent en effet que le peuple ne croit à la justice des lois instaurées par la force que parce qu'il « prend leur antiquité comme une preuve de leur vérité (et non de leur seule autorité sans vérité)⁴⁰ ».

En dépit des apparences, de telles remarques ne contredisent en rien l'affirmation du fragment 665-546 selon laquelle « l'empire fondé sur l'opinion et l'imagination [ne] règne [que] quelque temps » tandis que « celui de la force règne toujours ». Le règne de la force est bien permanent, cependant il est diffi-

39 Fr. 828-668.

40 Fr. 525-454.

cile qu'elle reste entre les mêmes mains. Les « cordes d'imagination » permettent d'institutionnaliser un pouvoir, de faire en sorte qu'il reste la possession des vainqueurs et se transmette comme ils l'ont décidé. C'est cette force institutionnalisée que représente l'« enfant-roi » dont « se rient » les « cannibales⁴¹ » lorsqu'ils le comparent aux robustes Suisses de sa garde. Aussi Pascal rappelle-t-il au duc de Chevreuse dans le *Discours sur la condition des grands* que le pouvoir dont il a hérité ne coïncide plus avec la force pure :

Ne prétendez pas régner par une autre voie que par celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez donc point les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs [...] et vous agirez en vrai roi de concupiscence⁴².

Pourtant le jeune roi, entouré de « [s]es troupes en armes qui n'ont de mains [...] que pour [lui] » dispose encore indirectement de la force. Mais il a besoin du soutien de la coutume et de l'imagination pour pousser le peuple à associer « dans la pensée » sa « personne » « avec [la] suite qu'on y voit d'ordinaire jointe », et à prendre cette force instituée pour une force naturelle :

La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers et de toutes les choses qui ploient la machine vers le respect et la terreur font que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur parce qu'on ne sépare point dans la pensée leur personne d'avec leur suite qu'on y voit d'ordinaire jointe. Et le monde qui ne sait pas que cet effet vient de cette coutume *croit qu'il vient d'une force naturelle*. Et de là viennent ces mots : Le caractère de la divinité est empreint sur son visage, etc⁴³.

C'est encore ce que dit le fragment 44-78, en attribuant ce même effet à l'imagination :

Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le grand seigneur environné, dans son superbe sérail, de quarante mille janissaires⁴⁴.

41 Fr. 101-134.

42 *Discours sur la condition des grands*, 3^e Discours, OC, IV, 1034.

43 Fr. 25-59 (Nous soulignons).

44 Fr. 44-78.

Cependant, ce soutien apporté par l'imagination et la coutume ne diminue en rien le pouvoir que Pascal reconnaît par ailleurs à la force – il en confirme, au contraire, l'étendue⁴⁵.

L'on pourrait même aller plus loin et penser que l'imagination, la coutume et l'opinion sont en réalité des émanations de la force. C'est ce que suggère Jean Mesnard en faisant remarquer que « les images par lesquelles Pascal exprime l'effet [de l'imagination] la présentent toujours comme laissant une trace matérielle⁴⁶ ». D'après le fragment 44-78, elle « ne donne aucune *marque* de sa qualité *marquant* du même *caractère* le vrai et le faux », et c'est en recourant à elle qu'on explique telle « fausse *impression*, soit de l'instruction, soit des sens⁴⁷. » Ainsi, à propos du vide, l'enseignement de l'école « a corrompu notre sens commun, qui le comprenait si nettement avant cette mauvaise *impression* ». Son lien étroit à la coutume dans les écrits pascaliens devient dès lors compréhensible, parce qu'une impression renouvelée doit nécessairement laisser une empreinte plus profonde. Si donc l'imagination, la coutume et l'opinion sont les relais naturels de la force, c'est semble-t-il parce qu'elles agissent, comme elle, par « *impression* » :

La force appartient incontestablement à l'ordre des corps. D'où vient alors la différence avec l'imagination ? Elle est peut-être moins grande qu'on ne le pense. La coutume, l'opinion, l'imagination, agissent plus doucement, plus lentement que la force, mais en définitive, de la même manière « par *impression*⁴⁸ ».

Philippe Sellier fait observer de son côté que, pour décrire le pouvoir de la coutume, Pascal emploie fréquemment la tournure « à force de ». Citons à titre d'exemples les fragments 99-132 et 634-527 :

L'homme est ainsi fait qu'à *force* de lui dire qu'il est un sot il le croit. Et à *force* de se le dire à soi-même on se le fait croire⁴⁹.

45 C'est ce que montre bien le fr. 554-463 qui, dans sa structure dialogique, se demande si « l'opinion est *celle qui use de la force* » ou si au contraire « c'est la force qui fait l'opinion » et tranche finalement en faveur de la seconde affirmation.

46 MESNARD 1988, 49.

47 Fr. 44-78 (Nous soulignons).

48 MESNARD 1988, 49.

49 Fr. 99-132 (Nous soulignons).

[...]

Il n'y a rien de grand que la guerre, le reste des hommes sont des coquins. À force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers et mépriser tous les autres, on choisit. [...] *Tant est grande la force de la coutume* que, de ceux que la nature n'a fait qu'hommes, en fait toutes les conditions des hommes⁵⁰.

Et Philippe Sellier d'en conclure :

« À force de... À force de... », répète Pascal. La coutume est une *force*, a la force : elle *contraint* traîtreusement⁵¹.

Il n'y aurait pas dès lors plusieurs « reines du monde », mais bien une seule, la force, qui se déploierait sous diverses formes, parfois brutales et contraignantes, parfois plus douces et plus insinuantes – mais jamais moins puissantes. C'est cette douceur en effet qui permet à la force d'exercer véritablement sa tyrannie, en étendant son influence jusque dans le domaine de l'esprit.

III. La force, essence même du réel

Les qualificatifs que Pascal emploie s'agissant de la force méritent également d'être relevés. Lorsqu'il évoque dans le fragment 44-78 « les gens de guerre » qui n'ont pas besoin de « déguisements », il précise : « leur part est plus *essentielle*. Ils s'établissent par la force⁵². » Lorsqu'il écrit que le poste du chancelier est « faux », et non celui du roi, il suggère encore que celui-ci n'est *vrai* qu'en raison de la force qui y est attachée. Lorsqu'il décrit dans le fragment 767-632 la permanence des « duchés », des « royautes » et des « magistratures » qui durent autant que la force, les adjectifs choisis ne sont pas moins remarquables :

Comme les duchés et royautes et magistratures sont *réelles* et *nécessaires* (à cause de ce que la force *règle tout*), il y en a *partout et toujours*. Mais parce que ce n'est que fantaisie qui fait qu'un tel ou telle le soit, cela n'est *pas constant*, cela est *sujet à varier*, etc⁵³.

50 Fr. 634-527 (Nous soulignons).

51 SELLIER 1995, 552.

52 Fr. 44-78 (Nous soulignons).

53 Fr. 767-632 (Nous soulignons).

La force est donc « essentielle », vraie, « réelle », « nécessaire » et universelle – puisqu’elle règne « partout et toujours » – au contraire de l’imagination qui est superficielle, « fausse », inconstante et « sujette à varier », puisqu’elle ne « règne [que] quelque temps ». Ainsi, lorsqu’elle est comparée à l’imagination, la force a tous les attributs de l’être, quand celle-ci n’a que ceux du paraître. D’après le fragment 44-78 en effet, l’imagination n’est que fausseté, apparence et dissimulation :

Nos rois n’ont pas recherché ces *déguisements*. Ils ne se sont pas *masqués* d’habits extraordinaires pour *paraître* tels, mais ils se sont accompagnés de gardes, de hallebardes. [...] Ils n’ont pas *l’habit* seulement, ils ont la force⁵⁴.

Mais le plus surprenant est que Pascal, loin de réserver ces qualificatifs à la seule imagination « maîtresse d’erreurs et de fausseté », finit par les étendre à tout ce qui relève de l’esprit. C’est particulièrement clair dans les fragments consacrés aux rapports entre justice et force :

La force *ne se laisse pas manier comme on veut*, parce que c’est une *qualité palpable* au lieu que la justice est une *qualité spirituelle dont on dispose comme on veut*, on l’a mise entre les mains de la force et ainsi *on appelle* juste ce qu’il est force d’observer⁵⁵.

La force n’est pas maniable, parce qu’elle est « une qualité palpable », « très reconnaissable et sans dispute⁵⁶ », au contraire des « qualités spirituelles », « ployable[s] à tous sens⁵⁷ », et « sujette[s] à dispute⁵⁸ ». Il est toujours aisé de dire lequel est le plus fort : c’est celui qui l’emporte. Dans les choses de l’esprit, en revanche, l’on ne sait jamais avec certitude où se trouve le vrai, par exemple s’agissant de la justice. Il est dès lors toujours possible d’appeler « juste » ce

54 Fr. 44-78 (Nous soulignons).

55 Fr. 85-119 (Nous soulignons). Voir également fr. 103-135 : « La justice est sujette à dispute. La force est très reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n’a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice, et a dit qu’elle était injuste, et a dit que c’était elle qui était juste. / Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste. »

56 Fr. 103-135.

57 Fr. 530-455.

58 Fr. 103-135.

qui n'en a que l'apparence. Ainsi, dans les *Pensées*, le « palpable », le « visible », c'est-à-dire le sensible, constituent tout ce qu'il y a de vrai, de solide, de constant et de durable, tandis que le « spirituel » représente au contraire ce qu'il y a de trompeur, de fragile, d'inconstant et de variable.

Pascal inverse donc les termes de la hiérarchisation chrétienne héritée du platonisme entre visible et invisible, sensible et intelligible. C'est particulièrement frappant si l'on compare ces fragments à l'*Écrit sur la conversion du pécheur* qui, comme le fait remarquer Philippe Sellier, est « du plus pur platonisme augustinien⁵⁹ » : la « solidité », le caractère « durable », « véritable et subsistant par lui-même » des choses « invisibles » y est plus classiquement opposé au caractère « périssable » des choses « visibles » qualifiées au contraire de « fragiles et vaines⁶⁰ ». La chute entraînée par le péché a donc opéré un « étrange renversement⁶¹ » : parce que notre raison est corrompue, parce qu'elle est dominée par l'imagination qui « marqu[e] du même caractère le vrai et le faux⁶² », tout ce qui relève de l'esprit est pour nous foncièrement indécidable, et donc incertain et changeant. Dans cette situation, seuls le « visible » et le « palpable » offrent encore quelques points d'ancrage. Les fragments 98-132 et 99-132 le montrent avec clarté :

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas et un esprit boiteux nous irrite ? À cause qu'un boiteux reconnaît que nous allons droit et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitions. Sans cela nous en aurions pitié, et non colère. / Épictète demande bien plus fortement : Pourquoi ne nous fâchons-nous pas si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal ou que nous choisissons mal ?

Ce qui cause cela est que *nous sommes bien certains* que nous n'avons pas mal à la tête, et que nous ne sommes pas boiteux, mais *nous ne sommes pas si assurés* que nous choisissons le vrai. De sorte que, n'en ayant d'assurance qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue, quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens et nous étonne, et encore plus quand mille autres se moquent de notre choix, car il faut préférer nos lumières à celles de tant d'autres. Et cela est hardi et difficile. *Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens touchant un boiteux⁶³.*

59 SELLIER 1995, 85.

60 *Écrit sur la conversion du pécheur*, OC, IV, 40-41.

61 Fr. 632-525.

62 Fr. 44-78.

63 Fr. 98-132 et 99-132 (Nous soulignons).

S'il est manifeste que l'un boite et l'autre non, ou que je n'ai pas mal à la tête, en revanche, le fait que l'un ait raison et que l'autre se trompe n'apparaît jamais avec une entière évidence, même aux yeux de celui qui défend son opinion. C'est cette incertitude que trahit notre irritation : l'énergie que nous mettons à défendre notre position prouve que nous en connaissons toute la fragilité. Seuls les sens paraissent ainsi nous fournir quelque certitude⁶⁴. Dans le domaine de l'esprit, en revanche, le doute où nous nous trouvons fait du jugement la chose la plus fragile et la plus instable. Le fragment 529-454 montre à quel point il est aisé de corrompre, sans même le vouloir, le jugement de son interlocuteur :

Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre sans corrompre son jugement par la manière de la lui proposer. Si on dit : « Je le trouve beau, je le trouve obscur », ou autre chose semblable, on entraîne l'imagination à ce jugement ou on l'irrite au contraire. Il vaut mieux ne rien dire, et alors il juge selon ce qu'il est, c'est-à-dire selon ce qu'il est alors et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur y auront mis. Mais au moins on n'y aura rien mis. Si ce n'est que ce silence n'y fasse aussi son effet, selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur de lui donner, ou selon qu'il le conjecturera des mouvements et air du visage, ou du ton de voix, selon qu'il sera physionomiste. *Tant il est difficile de ne point démonter un jugement de son assiette naturelle, ou plutôt, tant il en a peu de ferme et stable*⁶⁵.

Si les choses spirituelles sont maniables, c'est donc parce que la fourberie de l'imagination les a rendues indécidables. Il est toujours possible de contredire, à l'aide d'arguments bien choisis, l'opinion de quiconque et d'obscurcir ce qui semblait pourtant le plus clair :

Ce n'est point ici le pays de la vérité. Elle erre inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile qui la laisse méconnaître à ceux qui n'entendent pas sa voix. Le lieu est ouvert au blasphème et même sur des vérités au moins bien apparentes. Si l'on publie les vérités de l'Évangile, *on en publie de contraires*, et on obscurcit les questions en sorte que le peuple ne peut discerner. Et on demande : *Qu'avez-vous qui vous fasse plutôt croire que les autres ? Quel signe faites-vous ? Vous n'avez que des paroles et nous aussi*⁶⁶.

64 Voir fr. 701-579 : « Les appréhensions des sens sont toujours vraies ».

65 Fr. 529-454 (Nous soulignons).

66 Fr. 840-425 (Nous soulignons).

En somme, nous ignorons tout de la vérité. Il était donc inévitable que la justice soit mise au service de la force, et non l'inverse, parce que celle-ci, constituant le visible par excellence, peut seule nous offrir une base sûre :

Sur quoi la fondera-t-il, l'économie du monde qu'il veut gouverner ? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier, quelle confusion ! sera-ce sur la justice, *il l'ignore*⁶⁷.

[...]

C'est là que ne pouvant trouver le juste *on a trouvé le fort*⁶⁸.

Quand bien même un homme connaîtrait quelque chose de la vraie justice, il serait bien incapable de ranger le plus grand nombre à son avis, et donc de mettre la force de son côté. Il faut dès lors reconnaître que « ce qui est fondé sur la saine raison est bien mal fondé⁶⁹ » et c'est à bon droit que l'on a mis la justice « entre les mains de la force ».

« Ce n'est point ici le pays de la vérité » écrit Pascal dans le fragment 840-425 – c'est le royaume de la force. Elle constitue en effet ce qu'il y a de plus essentiel, de plus stable et de plus ferme. Elle est donc la vérité ici-bas – une « idole » de « vérité », sans doute, qu'il « ne faut point aimer ni adorer⁷⁰ », mais dont il faut bien reconnaître le règne sans partage.

IV. La force, « tyran » du monde

N'y a-t-il pas cependant des limites au règne de la force ? Pascal en assigne, semble-t-il, de très claires dans le fragment 58-92 :

La tyrannie consiste au désir de domination universel et hors de son ordre. / Diverses chambres, de forts, de beaux, de bons esprits, de pieux, dont chacun règne chez soi, non ailleurs, et quelquefois ils se rencontrent. Et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre, car leur maîtrise est de divers genre. Ils ne s'entendent pas. Et *leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force. Elle ne fait rien au royaume des savants. Elle n'est maîtresse que des actions extérieures*⁷¹.

67 Fr. 60-94 (Nous soulignons).

68 Fr. 86-120 (Nous soulignons).

69 Fr. 26-60.

70 Fr. 926-755.

71 Fr. 58-92 (Nous soulignons).

Si donc la force règne sur les corps, il y a d'autres « royaume[s] » que le sien : il y a notamment celui des savants, et celui-là est hors de ses prises. À l'évidence, le fait d'être le plus fort – que cette force soit naturelle ou d'établissement – ne fera jamais de moi un grand géomètre, chacun le comprend bien. Pascal écrit ainsi dans le second *Discours sur la condition des grands* :

Si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferais encore justice ; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre naissance, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit⁷².

Semblablement, Archimède avait beau être prince – puisque, d'après Plutarque, il était parent de Hiéron, tyran de Syracuse – cette qualité ne lui était d'aucun secours en géométrie où il excellait pourtant :

Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il le fût⁷³.

S'il est permis de dire qu'Archimède était un « prince » en géométrie, c'est à la condition de préciser que les « batailles » qu'il a données n'étaient pas « pour les yeux », mais pour les « esprits curieux ». Les trois ordres ou trois genres de réalité exposés dans le fragment 308-339 constituent donc trois règnes distincts et « le monde » où s'exerce la force n'est jamais que le plus bas d'entre eux. Dès lors, si la force « ne fait rien au royaume des savants », elle est plus impuissante encore au royaume des saints. C'est donc suivant la même logique que Pascal écrit au fragment 172-203 :

La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons et dans le cœur par la grâce. Mais de la vouloir mettre dans l'esprit et dans le cœur par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion mais la terreur. *Terrorem potius quam religionem*⁷⁴.

72 *Discours sur la condition des grands*, 2^e Discours, OC, IV, 1033.

73 Fr. 308-339.

74 Fr. 172-203.

Comme le précise Philippe Sellier, Pascal s'oppose ici très nettement à saint Augustin qui, dans la *Lettre à Vincent*, justifiait l'emploi de la force contre les hérétiques⁷⁵. Pour Pascal, en revanche, la vérité divine est d'un autre ordre que la force. C'est encore tout le sens de la célèbre péroraison de la douzième *Provinciale*, où Pascal signale aux Jésuites qui lui adressent « injures » et « menaces » que, s'ils croient « avoir la force et l'impunité », lui pense avoir « la vérité de l'innocence », et que la violence ne peut rien sur elle :

C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaie d'opprimer la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affaiblir la vérité, et ne servent qu'à la relever davantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence, et ne font que l'irriter encore plus. Quand la force combat la force, la plus puissante détruit la moindre : quand l'on oppose les discours aux discours, ceux qui sont véritables et convaincants confondent et dissipent ceux qui n'ont que la vanité et le mensonge : mais la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. Qu'on ne prétende pas de là néanmoins que les choses soient égales : car il y a cette extrême différence, que la violence n'a qu'un cours borné par l'ordre de Dieu, qui en conduit les effets à la gloire de la vérité qu'elle attaque : au lieu que la vérité subsiste éternellement, et triomphe enfin de ses ennemis, parce qu'elle est éternelle et puissante comme Dieu même⁷⁶.

Le fragment 962-796 reformule plus laconiquement la même idée :

Je suis seul contre trente mille ? Point. Gardez, vous la Cour, vous l'imposture, moi la vérité. Et nous verrons qui l'emportera⁷⁷.

L'on ne peut assigner de limites plus claires au règne de la force : la vérité est éternelle, tandis que la force ne durera que le temps voulu par Dieu. C'est pourquoi celle-ci finira quand celle-là, en définitive, l'emportera.

Pourtant, si le savant et le saint dépassent infiniment le fort et le puissant, ils lui demeurent soumis ici-bas. Le fragment 88, qui évoque la figure de l'inventeur, le montre sans détour :

75 SELLIER 1995, 542-545.

76 *PP*, Douzième lettre, 479-480.

77 Fr. 962-796.

C'est l'effet de la force, non de la coutume, car ceux qui sont capables d'inventer sont rares. Les plus forts en nombre ne veulent que suivre et refusent la gloire à ces inventeurs qui la cherchent par leurs inventions. Et s'ils s'obstinent à la vouloir obtenir et à mépriser ceux qui n'inventent pas, les autres leur donneront des noms ridicules, leur donneraient des coups de bâton. Qu'on ne se pique donc pas de cette subtilité ou qu'on se contente en soi-même⁷⁸.

L'inventeur ne doit pas espérer faire prévaloir le savoir sur l'opinion et triompher ainsi de la foule. Car « c'est la force qui fait l'opinion », en l'occurrence, celle du plus grand nombre. Parce que son talent est rare, l'inventeur, comme le danseur de corde du fragment 554-463, est « seul », et donc nécessairement en position de faiblesse :

C'est la force qui fait l'opinion. La mollesse est belle selon notre opinion. Pourquoi ? parce que qui voudra danser sur la corde sera seul, et je ferai une cabale plus forte de gens qui diront que cela n'est pas beau⁷⁹.

De même, si la force et les menaces sont bien incapables de mettre dans le cœur la vraie foi, elles ont sans doute le pouvoir de faire naître par le biais de la coutume cette « foi humaine⁸⁰ » et naturelle qui prend très souvent sa place. Pascal déplore ainsi dans le fragment 193-226 :

C'est une chose pitoyable de voir tant de Turcs, d'hérétiques, d'infidèles, suivre le train de leurs pères, par cette seule raison qu'ils ont été prévenus chacun que c'est le meilleur et c'est ce qui détermine chacun à chaque condition de serrurier, soldat, etc⁸¹.

« Qui s'accoutume à la foi la croit⁸² ». Ainsi, « c'est la coutume qui [...] fait tant de chrétiens⁸³ », mais c'est elle aussi qui fait tant « de Turcs, d'hérétiques, d'in-

78 Fr. 88-122.

79 Fr. 554-463.

80 Voir fr. 7-41 : « La foi est différente de la preuve. L'une est humaine, l'autre est un don de Dieu. » Et fr. 110-142 : « A ceux qui n'ont pas [la religion], nous ne pouvons la donner que par raisonnement en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut. »

81 Fr. 193-226.

82 Fr. 418-680.

83 Fr. 821-661.

fidèles ». « À force d’ouïr louer en l’enfance [tels] métiers et mépriser tous les autres, on choisit⁸⁴ », écrit Pascal au fragment 634-527. Mais ce constat est vrai de toutes les « conditions », et concerne donc aussi bien le choix de la religion que celui du métier.

La hiérarchie entre les trois ordres se trouve donc nécessairement inversée dans le monde où nous vivons : l’ordre de la chair, tout en demeurant le plus bas, y domine les deux autres. La figure d’Archimède, à laquelle Pascal a recours dans le fragment 308-339, nous le rappelle implicitement. D’après Plutarque, en effet, Archimède fut tué lors du siège de Syracuse par un soldat qui n’avait pas reconnu le génie sous les traits de l’humble vieillard qui dessinait sur le sol des figures qu’il ne comprenait pas :

La grandeur des gens d’esprit est invisible aux rois, aux riches, aux capitaines,
à tous ces grands de chair⁸⁵.

Mais ce qui est vrai d’Archimède l’est plus encore des saints ou du Christ. La mort de Jésus était sans doute inévitable de la part de ceux qui ne voyaient en lui qu’un factieux se rêvant roi des Juifs et ne comprenaient pas que son royaume n’était « pas de ce monde » :

La grandeur de la sagesse, qui n’est nulle sinon de Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d’esprit⁸⁶.

Ainsi, Archimède lui-même n’aurait pas reconnu la grandeur du Christ, parce que celui-ci « n’a point donné d’invention⁸⁷ », et que sa « sagesse nous envoie à l’enfance⁸⁸ ».

84 Fr. 634-527.

85 Fr. 308-339.

86 *Ibid.*

87 *Ibid.*

88 Fr. 82-116 : « *Nisi efficiamini sicut parvuli* ». « Si vous ne retournez à l’état des enfants, vous n’entrerez pas dans le Royaume des Cieux », répond Jésus à la question posée par ses disciples « *qui donc est le plus grand ?* » (*Matthieu 18, 1-3*). L’enfant symbolise à la fois la faiblesse et l’ignorance. Le « plus grand » n’est donc ni le plus fort ni le plus savant.

Le nombre des admirateurs est donc inversement proportionnel à la grandeur. Si tous possèdent en effet les « yeux » du corps, rares sont ceux qui disposent des « yeux de l'esprit », et plus rares encore ceux qui ont les « yeux du cœur ». Dès lors, quand les savants ne sont « vus » que « des esprits curieux », les « saints » ne sont presque vus que « de Dieu et des anges⁸⁹ ». Si donc le danseur de corde est « seul », l'inventeur l'est davantage, et le saint bien plus encore. Jésus Christ, qui surpasse les saints eux-mêmes, est par conséquent l'individu le plus esseulé qui se puisse imaginer. Le fragment 308-339 le décrit déjà dans l'« abandonnement [des siens]⁹⁰ » au Jardin des Oliviers. Mais le « Mystère de Jésus » nous le peint « seul dans la terre » et dans un « délaissement universel⁹¹ ». Or la force, chez Pascal, est d'abord celle du plus grand nombre. Laurent Thirouin le rappelle en soulignant que « pour l'auteur des *Pensées*, [la pluralité] est la force par excellence, l'essence même de la force » :

L'idée de pluralité donne la définition la plus abstraite et la plus générale de la force : toute force est la résultante d'un nombre. Derrière toute force, si l'on remonte au principe, on trouve le nombre⁹².

Ces quelques fragments permettent d'en attester :

Pourquoi suit-on la pluralité ? Est-ce à cause qu'ils ont de raison ? Non, mais plus de force⁹³.

[...]

Les seules règles universelles sont les lois du pays aux choses ordinaires, et la pluralité aux autres. D'où vient cela ? De la force qui y est⁹⁴.

[...]

La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible et qu'elle a la force pour se faire obéir⁹⁵.

[...]

Rien que la médiocrité n'est bon : c'est la pluralité qui a établi cela et qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce soit⁹⁶.

89 Fr. 308-339.

90 Fr. 308-339.

91 Fr. 919-749.

92 THIROUIN 2018, 224.

93 Fr. 711-589.

94 Fr. 81-116.

95 Fr. 85-119.

96 Fr. 518-452.

Comme le note ce commentateur, la force attachée au nombre est très présente dans les *Provinciales*, et notamment dans la première lettre, où le terme de « pouvoir prochain » est un artifice imaginé par les ennemis de Port-Royal dans le seul but d'obtenir la force attachée au nombre :

Étant tous unis dans le dessein de perdre M. Arnauld, ils se sont avisés de s'accorder sur ce terme de prochain, que les uns et les autres diraient ensemble, quoiqu'ils l'entendissent diversement, afin de parler un même langage, et que, par cette conformité apparente, ils pussent former un corps considérable, et composer le plus grand nombre, pour l'opprimer avec assurance [...]. Quelle nécessité y a-t-il de le dire, puisqu'il n'a ni autorité, ni aucun sens de lui-même ? Vous êtes opiniâtre, me dirent-ils : vous le direz, ou vous serez hérétique, et M. Arnauld aussi, car nous sommes le plus grand nombre ; et, s'il est besoin, nous ferons venir tant de cordeliers que nous l'emporterons⁹⁷.

Ajoutons, pour abonder dans le sens de Laurent Thirouin, que les Jésuites ne sont des adeptes de la morale relâchée que parce qu'ils ont trouvé là le moyen de plaire à tout le monde et de disposer ainsi de la force : « C'est par cette conduite obligeante et accommodante [...] qu'ils tendent les bras à tout le monde⁹⁸ », explique l'ami Janséniste de la 5^e Lettre. Aussi Pascal leur lance-t-il dans la 16^e Provinciale :

Il n'importe que les tables de Jésus-Christ soient remplies d'abominations pourvu que vos églises soient pleines de monde⁹⁹.

On le comprend, le décompte suggéré par le fragment des trois ordres rend inévitable la faiblesse des plus grands. C'est donc encore le règne de la force qui commande l'inversion de la hiérarchie qui s'opère entre les ordres en régime de péché.

La langue même du fragment 308-339 suggère d'ailleurs cette inversion. Car c'est toujours en usant de métaphores empruntées au premier ordre de choses – celui de la chair – que les ordres supérieurs sont décrits. Pascal multiplie ainsi, pour parler des saints et des génies, les termes évoquant la force dans ce qu'elle a de plus visible : l'empire, les victoires, l'éclat, le lustre et la magnificence.

97 PP, Première lettre, 273-279 (Nous soulignons).

98 PP, Cinquième lettre, 330-331.

99 PP, Seizième lettre, 551 (Nous soulignons).

Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire et leur lustre [...]

Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre [...]

Archimède [...] n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions. Ô qu'il a éclaté aux esprits !

Jésus-Christ [...] est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence aux yeux du cœur et qui voient la sagesse¹⁰⁰ !

Recourir à de telles métaphores constitue en effet pour Pascal le seul moyen de rendre la grandeur de ces ordres supérieurs compréhensible – c'est-à-dire « visible » – aux yeux de tous. Dès lors, si le fragment des trois ordres établit une nette hiérarchie entre corps, esprit et charité, il n'élude en rien le règne de la force ici-bas.

V. Les succédanés de qualités spirituelles produits par la force

Nous avons décrit de quelle manière l'opinion l'emportait sur la science et comment la « foi humaine » générée par la coutume prenait souvent la place de la foi véritable. Insistons sur ce point. Le monde où nous vivons est si peu celui de l'esprit et de la charité que les hommes doivent souvent se contenter de succédanés de qualités spirituelles faits avec les matériaux que l'on trouve ici-bas : les forces et les désirs, agencés diversement.

C'est clairement le cas de ce que Pascal nomme « notre misérable justice¹⁰¹ ». « On appelle juste ce qu'il est force d'observer », parce que, « ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice, on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force¹⁰² ». Le vrai nom de la justice, ici-bas, est donc la paix. Or, qu'est-ce que la paix, sinon la neutralisation des forces, les forces subalternes étant contraintes par une force supérieure à composer entre elles ? En effet, « [les hommes] se battront jusqu'à ce que la plus forte partie opprime la plus faible, et qu'enfin il y ait un parti dominant¹⁰³ ». Tout le génie de l'imagination est de faire oublier ce rapport de force, ce joug que le peuple porte toujours, mais qu'il ne sent plus, trop heureux

100 Fr. 308-339.

101 Fr. 131-164.

102 Fr. 81-116.

103 Fr. 828-668.

de se croire « assujetti [...] à la raison » et « à la justice¹⁰⁴ ». Il faut remarquer que, dans ces textes, Pascal élève la paix au rang de « souverain bien » – « la guerre civile » étant qualifiée, à l'inverse, de « plus grand des maux¹⁰⁵ » :

Ne pouvant fortifier la justice on a justifié la force, afin que la justice et la force fussent ensemble et que *la paix fût, qui est le souverain bien*¹⁰⁶.

Cette appellation interroge quand on sait que, dans la liasse XI justement consacrée à cette question, Pascal déclare au contraire à propos de l'homme que « [Dieu] seul est son véritable bien ». Dans le christianisme, « Dieu est la justice même », rappelle Edouard Morot-Sir¹⁰⁷ en citant la formule qui figure dans le *Mémorial* : « *Père juste*, le monde ne t'a point connu ». Cependant « la justice est partie de la terre¹⁰⁸ », et « le véritable bien étant perdu¹⁰⁹ », ne restent à l'homme que ce substitut de justice qu'est l'ordre et « ce souverain bien temporel¹¹⁰ » – selon l'heureuse formule de Christian Lazzeri – que constitue la paix¹¹¹.

Mais ce qui est vrai de la société semble l'être aussi de l'âme humaine. Dans les *Pensées*, Pascal décrit le plus souvent la vertu comme le produit apparent de forces qui s'annulent. L'image utilisée dans le fragment 674-553 est à cet égard éloquente :

Nous ne nous soutenons pas dans la vertu par notre propre force, mais par le contrepoids de deux vices opposés, comme nous demeurons debout entre deux vents contraires. Ôtez un de ces vices, nous tombons dans l'autre¹¹².

104 Fr. 525-454.

105 Fr. 94-128.

106 Fr. 81-116.

107 MOROT-SIR 1996, 289.

108 Fr. 804-653.

109 Fr. 397-16.

110 LAZZERI 1993, XIV.

111 Il faut noter que la conception non morale et non idéaliste que Nietzsche développera de la justice comme équilibre de forces doit beaucoup à ces fragments pascaliens. Voir NIETZSCHE 1967-1997, tome 12, 5 [82] : « Il ne faut pas approuver – car cela induit en erreur – l'usage de représenter la justice avec une balance à la main : le symbole correct consisterait à placer la justice debout sur une balance, de telle sorte qu'elle *maintienne* les deux plateaux en *équilibre*. » Sur la notion de justice chez Nietzsche, voir WOTLING 2008, 315 sq. Sur l'influence de Pascal sur la pensée nietzschéenne, nous renvoyons à notre ouvrage LEBRETON 2023.

112 Fr. 674-553.

La vertu, entendue au sens étymologique, est *virtus*, puissance : elle est la force morale capable de maîtriser désirs et inclinations. Elle est donc supposée être une force d'un autre ordre que celle qui règne dans le monde des corps. Pascal la déclare pourtant inexistante, puisqu'elle n'est ici que la résultante de deux forces physiques qui se font contrepoids. Comme l'explique Michel Serres :

Le schème du raisonnement [...] est clair : équipartition de poids et de forces, déplacements virtuels, instabilité : nous sommes au point d'équilibre, mais *ce point n'a pas d'efficace propre*, il est déterminé par la répartition des poids à gauche et à droite et par elle seulement. Que cette répartition varie aussi peu qu'on le veuille et le point se déplace. C'est donc l'ensemble des poids qui fait le point : celui-ci est déterminé, loin de déterminer l'équilibre. D'où notre instabilité de lieu en lieu, selon nos vices et nos circonstances¹¹³.

Certes, le langage physique est ici métaphorique, et c'est avec raison que Michel Serres parle ici de « schème » et de « paradigme ». Pourtant, seule la référence aux « deux vents contraires » est analogique. Le « contrepoids de deux vices opposés » peut, quant à lui, être pris dans sa littéralité. N'est-ce pas suggérer que la force morale que nous recherchons n'est qu'apparente, parce qu'elle se ramène en dernière instance à des impulsions – nos inclinations, nos désirs, qui sont bien des genres de force – qui nous poussent simultanément en deux sens opposés ? La « paix » de l'âme n'est alors guère différente de la paix qui s'instaure au sein de la cité : pas plus que celle-ci n'est une véritable justice, celle-là n'est une authentique vertu, parce que toutes deux ne sont que des produits de la force. Elles ne sont que des succédanés de qualités spirituelles confectionnés avec les matériaux trouvés ici-bas. L'on croit changer d'ordre, mais l'on demeure en fin de compte sur le même plan de réalité.

Le fragment 681-560 va même jusqu'à comparer la vertu à un effet d'optique résultant du passage rapide d'un extrême à l'autre :

Je n'admire point l'excès d'une vertu comme de la valeur si je ne vois en même temps l'excès de la vertu opposée, comme en Épaminondas qui avait l'extrême valeur et l'extrême bénignité. Car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois et remplissant tout l'entre-deux. / Mais

113 SERRES 2007, 686.

peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu. Soit, mais au moins cela marque l'agilité de l'âme si cela n'en marque l'étendue¹¹⁴.

La vraie grandeur d'âme, la magnanimité, serait de tenir ensemble les deux extrêmes, « l'extrême valeur » et « l'extrême bénignité ». Hélène Michon voit dans ce fragment une réminiscence aristotélicienne, puisqu'il paraît bien suggérer – comme d'ailleurs le fragment 674-553 – que la vertu est le milieu entre deux vices contraires¹¹⁵. Aussi la formule « excès d'une vertu » ne laisse-t-elle pas d'être paradoxale, puisqu'elle correspond peu ou prou à la définition aristotélicienne du vice. « L'extrême valeur » ne serait alors que de la brutalité, tandis que « l'extrême bénignité » ne serait que de la mollesse – la véritable magnanimité résidant dans l'entre-deux. Pourtant, d'après ce fragment, elle n'est peut-être qu'un mirage, comparable à la ligne continue que trace devant nos yeux le déplacement rapide du « tison de feu » en raison de la persistance des images sur la rétine. La grandeur d'âme n'est en fait qu'« agilité de l'âme » : l'homme capable de passer rapidement de la brutalité à la mollesse paraîtra magnanime. Mais comment comprendre cette « agilité de l'âme », sinon comme une figure de « l'inconstance¹¹⁶ » qui frappe l'homme déchu ? Recherchant partout son bien, celui-ci peut en effet désirer une chose et son contraire dans un intervalle de temps très court. L'homme prétendument magnanime ne serait dès lors que l'individu balloté entre deux impulsions contraires, mais qui donnerait l'illusion de les dominer et de les conjoindre en une vertu supérieure.

L'on ne s'étonnera pas dès lors que Pascal ait pu trouver dans la maladie – soit dans l'anéantissement des forces d'un individu – un substitut naturel de la grâce. D'après sa sœur Gilberte en effet, Pascal avait coutume de dire que

la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce que l'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous

114 Fr. 681-560.

115 Dans son article MICHON 2002, 24, Hélène Michon s'appuie plus précisément sur le fr. 518-452 : « Rien que la médiocrité n'est bon [...]. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu. La grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir. Tant s'en faut que la grandeur soit à en sortir, qu'elle est à n'en point sortir. »

116 Voir fr. 24-58 : « Condition de l'homme. / Inconstance, ennui, inquiétude. »

les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions [...], sans ambition, sans avarice et dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens doivent passer leur vie ? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité en l'état qu'on est obligé d'être¹¹⁷ ?

Le malade n'a tout simplement plus la force de nourrir des passions et des vices. Dans la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, Pascal suggère ainsi que la maladie contraint à la vie chrétienne, et nous y conduit en dépit de notre volonté, dans l'espoir que la grâce nous y mène un jour avec son consentement :

Anéantissez cette vigueur pour mon salut, rendez-moi incapable de jouir du monde, soit par faiblesse de corps, soit par zèle de charité¹¹⁸.

La « faiblesse de corps », comme le « zèle de charité », mènent donc à la vie chrétienne, mais tandis que la première le fait de manière infaillible, le second a rarement le pouvoir de se maintenir. Aussi cette prière de malade présente-t-elle la singularité de ne jamais demander à Dieu la santé mais, tout au contraire, la maladie et la faiblesse qu'elle entraîne. – Une « démarche [...] radicalement neuve¹¹⁹ », selon Jean Mesnard.

Dans la formule « état *naturel* des chrétiens » rapportée par Gilberte, l'adjectif « naturel » doit selon nous être entendu de la même manière que l'adverbe « naturellement » dans la célèbre affirmation qui vient clore l'argument du pari : « *Naturellement* même cela vous fera croire et vous abêtira¹²⁰ ». De même que le conditionnement de la « machine » fait naître naturellement – c'est à dire en vertu des lois naturelles – une foi humaine parce que la coutume « incline l'automate qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense¹²¹ », de même la maladie exténue les vices et les passions et nous rend naturellement « incapable de jouir du monde¹²² ».

117 *Vie de M. Pascal, OC., I, 599.*

118 *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies, § 2, OC, IV, 999* (Nous soulignons).

119 *OC, IV, 990.*

120 Fr. 418-680 (Nous soulignons).

121 Fr. 821-661.

122 Ici encore, Nietzsche saluera l'honnêteté intellectuelle de Pascal dans sa description de l'état propre au chrétien. Voir NIETZSCHE 2022, § 51 : « Le christianisme a besoin de la maladie, à peu près comme l'hellénisme a besoin d'un surplus de santé, rendre malade est la

Ainsi, dans ce royaume de la force où nous vivons, l'état le plus proche de Dieu serait celui de l'épuisement, de l'anéantissement des forces qui nous constituent – comme si le seul passage envisageable vers l'ordre supérieur résidait dans la négation de l'ordre inférieur. Il est significatif à cet égard que Pascal ait justement choisi la parabole de l'homme fort pour décrire dans sa *Prière* ce qu'il espère de la maladie :

Ouvrez mon cœur, Seigneur ; entrez dans cette place rebelle que les vices ont occupée. Ils la tiennent sujette. Entrez-y comme dans la maison du fort ; mais liez auparavant le fort et puissant ennemi qui la maîtrise, et prenez ensuite les trésors qui y sont¹²³.

Dans cet épisode, rapporté par plusieurs évangélistes¹²⁴, Jésus vient de guérir un possédé aveugle et muet, lorsqu'il est accusé de chasser les démons par le prince des démons. Et voici ce qu'il répond :

Comment quelqu'un peut-il entrer dans la maison d'un homme fort et s'emparer de ses affaires, s'il n'a d'abord ligoté cet homme fort¹²⁵ ?

La maison figure ici le cœur de l'homme malade ; l'homme fort qui l'occupe n'est autre que le pouvoir satanique des vices et des passions. Expulser les démons par le prince des démons reviendrait à écraser ces vices sous le poids énorme d'un autre – ce en quoi consiste le plus souvent, selon Pascal, la vertu humaine ici-bas. Dans l'Évangile de Luc, comme dans celui de Matthieu, les termes que Jésus emploie semblent d'abord inviter à cette interprétation :

Lorsqu'un homme fort et bien armé garde son palais, ses biens sont en sûreté ; mais qu'un plus fort que lui survienne et le batte, il lui enlève l'armure en laquelle il se confiait et distribue ses dépouilles¹²⁶.

véritable intention cachée de tout le système thérapeutique de salut de l'Église. » Nous renvoyons sur ce point à notre étude LEBRETON 2017.

123 *Prière*, § 4, OC, IV, 1001-1002.

124 Voir *Matthieu* 12, 22-37 ; *Marc* 3, 22-30 ; *Luc* 11, 21-22.

125 *Matthieu* 12, 29.

126 *Marc* 11, 21-22.

Mais c'est pour aussitôt préciser que cet « homme plus fort » n'est autre que l'Esprit saint :

Si c'est par l'Esprit de Dieu que j'expulse les démons, c'est donc que le Royaume de Dieu est arrivé jusqu'à vous [...]. Aussi je vous le dis, tout péché et blasphème sera remis aux hommes, mais le blasphème contre l'Esprit ne sera pas remis¹²⁷.

La maladie n'est qu'une force naturelle qui dissout d'autres forces. L'espoir de Pascal dans la *Prière* est qu'elle puisse annoncer la venue d'une force infiniment supérieure parce que d'un *autre* ordre – celle de l'Esprit divin¹²⁸. L'on notera toutefois que Pascal continue de penser en termes de rapports de force jusque dans le plus spirituel de ses écrits, et que l'idée d'une force de l'Esprit, bien que désirée avec ardeur, garde ici quelque chose d'improbable.

VI. Conclusion

« La nature est telle qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme, et hors de l'homme¹²⁹ », écrit Pascal dans le fragment 471-708. Dieu s'est caché et, avec lui, la justice, la bonté et la vérité. Ne restent ici-bas que la force et ses relais, l'imagination, la coutume et l'opinion. L'homme n'a plus d'autre choix que de confectionner avec ces matériaux des équivalents naturels aux qualités spirituelles absentes. C'est ainsi qu'on appelle « justice » la paix obtenue par la neutralisation des forces, qu'on nomme « vertu » l'annulation de deux impulsions se faisant contrepoids et que la grâce elle-même trouve un équivalent naturel dans l'anéantissement des forces provoqué par la maladie.

L'on ne s'étonnera pas dès lors que les écrits de Pascal aient pu inspirer nombre de libres penseurs, immoralistes et anti-idéalistes venus après lui. Contre toute attente, l'écrivain de Port-Royal développe en effet une interprétation des principaux concepts moraux et spirituels en termes de force et propose

127 *Matthieu* 12, 28-31.

128 Il faut se rappeler les propos de Paul dans l'épître aux Corinthiens : « Ma parole et mon message n'avaient rien des discours persuasifs de la sagesse ; c'était une démonstration d'Esprit et de puissance, pour que votre foi reposât, non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu. » (1 *Corinthiens*, 2, 3-5).

129 Fr. 471-708.

une explication naturelle de leur fonctionnement. En somme, Pascal est sans doute l'un des rares penseurs à avoir interprété l'intégralité du réel en termes de rapports de force. Un tel paradoxe a certainement de quoi décontenancer. Avec Pascal, expliquait Nietzsche, « il semble que [le christianisme] soit déjà arrivé au terme de son refus du monde, à savoir expulsé du monde¹³⁰ ». L'on peut en tout cas se ranger à l'avis de Naigeon lorsqu'il souligne que « Pascal, dans la plupart des *Pensées*, raisonne sur des principes que les philosophes les plus hardis dans leurs spéculations ne désavoueraient pas¹³¹. »

LUCIE LEBRETON

UNIVERSITÉ DE REIMS CHAMPAGNE-ARDENNE*

130 NIETZSCHE 1967-1997, tome 4, 3 [156].

131 NAIGEON 1782-1832, volume 1, 33. Nous reprenons cette formule à Antony McKenna qui, comme on sait, a grandement contribué à mettre en lumière la réception de Pascal chez les libres penseurs des XVII^e et XVIII^e siècles. Voir MCKENNA 1990, 97.

* lucie.lebreton.floch@gmail.com; Campus Croix Rouge, Bâtiment 13 Recherche, Rue Pierre Taittinger 57, 51096 Reims, France. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-4647-140X>.

BIBLIOGRAPHIE

- BOUCHILLOUX 1994 = HÉLÈNE BOUCHILLOUX, « Justice, force : les limites de la raison d'État selon Pascal », dans YVES-CHARLES ZARKA (éd.), *Raison et déraison d'État*, 341-357, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.
- DESCOTES 2006 = DOMINIQUE DESCOTES (éd.), *Pascal, auteur spirituel*, Paris, Honoré Champion, 2006.
- FERREYROLLES 1995 = GÉRARD FERREYROLLES, *Les Reines du monde, l'imagination et la coutume chez Pascal*, Paris, Honoré Champion, 1995.
- FERREYROLLES 1996 = GÉRARD FERREYROLLES (éd.), *Justice et force politiques au temps de Pascal*, Paris, Klincksieck, 1996.
- LAZZERI 1993 = CHRISTIAN LAZZERI, *Force et justice dans la politique de Pascal*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.
- LEBRETON 2017 = « “La maladie est l'état naturel des chrétiens.” Nietzsche et la Prière de Pascal pour demander à Dieu le bon usage des maladies », *Revue philosophique de Louvain* 115(3) (2017), 401-428. DOI : 10.2143/RPL.115.3.3278582
- LEBRETON 2023 = LUCIE LEBRETON, *Nietzsche, lecteur de Pascal*, Paris, Honoré Champion, 2023.
- McKENNA 1990 = ANTONY MCKENNA « Coutume/Nature : la fortune d'une pensée de Pascal », *Équinoxe, Revue japonaise d'études françaises* 6 (1990), 83-98.
- MESNARD 1988 = JEAN MESNARD, « Le thème des trois ordres dans l'organisation des Pensées », dans LANE M. HELLER, IAN M. RICHMOND (éds.), *Pascal. Thématiques des Pensées*, 29-55, Paris, Vrin, 1988.
- MICHON 2002 = HÉLÈNE MICHON « Aristote et Pascal », *Courrier du Centre international Blaise Pascal* 24 (2002), 8-25.
- MONTAIGNE 2004 = MICHEL DE MONTAIGNE, *Essais*, éds. PIERRE VILLEY, VERDUN-LÉON SAULNIER, Paris, Presses Universitaires de France, 2004.
- MOROT-SIR 1996 = EDOUARD MOROT-SIR, « La justice de Dieu selon Pascal », dans GÉRARD FERREYROLLES (éd.), *Justice et force politiques au temps de Pascal*, 281-295, Paris, Klincksieck, 1996.

NAIGEON 1782-1832 = JACQUES-ANDRÉ NAIGEON, *Encyclopédie méthodique. Philosophie ancienne et moderne*, Paris, Panckoucke, 1782-1832.

NIETZSCHE 1967-1997 = FRIEDRICH NIETZSCHE, *Œuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard, 1967-1997.

NIETZSCHE 2022 = FRIEDRICH NIETZSCHE, *L'Antéchrist*, trad. ÉRIC BLONDEL, Paris, Flammarion, 2022.

OC = BLAISE PASCAL, *Œuvres complètes*, éd. JEAN MESNARD, Paris, Desclée de Brouwer, 1964-1992.

PASCAL 1963 = BLAISE PASCAL, *Œuvres complètes*, éd. LOUIS LAFUMA, Paris, Seuil, 1963.

PASCAL 2011 = BLAISE PASCAL, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. PHILIPPE SELLIER, Paris, Classiques Garnier, 2011.

PP = BLAISE PASCAL, *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, éd. GÉRARD FERREYROLLES, PHILIPPE SELLIER, LOUIS COGNET, Paris, Le livre de Poche, 2004.

SELLIER 1995 = PHILIPPE SELLIER, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995.

SERRES 2007 = MICHEL SERRES, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007.

THIROUIN 2018 = LAURENT THIROUIN, « La république et le nombre : Pascal penseur de la pluralité », *Chroniques de Port-Royal* 68 (2018), 217-236.

WOTLING 2008 = PATRICK WOTLING, *La philosophie de l'esprit libre. Introduction à Nietzsche*, Paris, Flammarion, 2008.