



Descartes et Pascal : deux hommes, un siècle

Ousseynou Kane

Volume 53, numéro 3, octobre 1997

Actes du colloque international Descartes

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401110ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401110ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Kane, O. (1997). Descartes et Pascal : deux hommes, un siècle. *Laval théologique et philosophique*, 53(3), 519–530. <https://doi.org/10.7202/401110ar>

DESCARTES ET PASCAL : DEUX HOMMES, UN SIÈCLE

Ousseynou KANE

RÉSUMÉ : La philosophie peut encore réconcilier Pascal et Descartes, après des siècles de malentendu. L'auteur prend acte de la force des aphorismes souvent inachevés de Pascal concernant Descartes. Malgré le fossé qu'ils semblent creuser, ils paraissent néanmoins viser en réalité le « moi » profond de Pascal qu'il sait appartenir, par-devers lui-même, au même siècle de géomètres. La critique pascalienne doit être lue plutôt comme un « paradoxe philosophique ».

SUMMARY : Philosophy may still reconcile Pascal and Descartes, after centuries of misunderstanding. The author reflects on the force of the often unfinished aphorisms of Pascal that concern Descartes. In spite of the gulf which they seem to deepen, they nevertheless appear in reality to be aimed at Pascal's own deeper self which, as he knows within himself, belongs to that same century of geometers. Pascal's critique should be read rather as a "philosophical paradox".

Au moment où la communauté philosophique célèbre avec une belle unanimité le quatrième centenaire de la naissance de Descartes, je me suis permis de penser qu'une lecture à contre-jour, forcément critique, ne répugnerait point à l'illustre parrain, et pour cet éclairage particulier, j'ai choisi celui que l'historiographie et les textes ont coutume de donner comme l'envers, à la fois positif et négatif, du blason cartésien : Pascal.

Entreprise périlleuse s'il en est, car l'apologiste ne semble pas porter beaucoup d'estime à l'auteur du *Discours de la méthode*. En fait, les remarques explicites de Pascal sur Descartes rempliraient à peine une page, mais la force de ces aphorismes souvent inachevés vient de ce qu'ils portent la marque froide et acérée d'une lame dont la fonction est de châtier et de séparer. L'ivraie du bon grain, la mystification de la vérité. Et nous voilà sur des chemins qui s'entêteront à s'éloigner.

C'est Pascal qui tirera le premier : « Je ne puis pardonner à Descartes : il voudrait bien, dans toute la philosophie, se pouvoir passer de Dieu ; mais il n'a pu s'empêcher

de lui (faire) donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement ; après cela, il n'a plus que faire de Dieu¹ ».

Cet « impardonnable » prend d'ailleurs rapidement les accents d'un anathème, quand l'accusation s'écrit en lettres de feu comme en cette nuit du *Mémorial* :

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants. Certitude, certitude, sentiment, joie, paix. Dieu de Jésus-Christ².

C'est parti pour 400 ans de malentendu philosophique.

Je dis bien *malentendu*, car malgré le fossé que semblent creuser ces mots, j'ai l'intime conviction que Pascal et Descartes appartiennent au même monde, au même siècle.

Ce siècle, le XVII^e siècle, est bien celui du rationalisme triomphant. On a pu parler de « révolution copernicienne » pour marquer la fracture entre les anciennes représentations du monde et l'émergence d'une raison scientifique qui s'est résolument coupée de la vision aristotélicienne. Mais il ne suffisait pas de passer à l'héliocentrisme, on ne faisait encore que renverser les points d'ancrage et de référence de notre pensée. Il fallait encore que ce qui n'était qu'un retournement mental devienne une règle de pensée et de ce point de vue là, je pose que la vraie révolution de la raison est galiléenne, en tant que c'est l'auteur des *Discours et démonstrations mathématiques concernant les deux sciences nouvelles* qui marque un rationalisme réellement appliqué, tournant définitivement le dos à toutes les anciennes « métaphysiques ».

Quelqu'un comme Kant, qui est aussi l'héritier de ce siècle-là, ne s'y est pas trompé. Il a bien vu l'univers nouveau qui s'ouvrait à cette raison conquérante et inventrice lorsqu'il écrit dans la préface de la seconde édition de la *Critique de la raison pure* :

Quand Galilée fit rouler ses sphères sur un plan incliné avec un degré d'accélération dû à la pesanteur déterminé selon sa volonté, quand Torricelli fit supporter à l'air un poids égal à celui d'une colonne d'eau à lui connue, ou quand, plus tard, Stahl transforma les métaux en chaud et la chaud en métaux, en leur ôtant ou en lui restituant quelque chose, ce fut une révélation lumineuse pour tous les physiciens. Ils comprirent que la raison ne voit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses propres plans et qu'elle doit prendre les devants avec les principes qui déterminent ses jugements, suivant des lois immuables, qu'elle doit obliger la nature à répondre à ses questions et ne pas se laisser conduire pour ainsi dire en laisse par elle.

Et Kant conclut :

La Physique est ainsi donc redevable de la révolution si profitable opérée dans sa méthode uniquement à cette idée qu'elle doit chercher dans la nature — et non pas faussement imaginer en elle — conformément à ce que la raison y transporte elle-même, ce qu'il faut qu'elle en apprenne et dont elle ne pourrait rien connaître par elle-même. C'est par là seu-

1. *Pensées*, §1001. Par souci de commodité, et sauf indication contraire, tous les textes de PASCAL sont tirés de l'édition des *Œuvres complètes*, Louis Lafuma, Seuil, 1963. Il en est de même pour DESCARTES : *Œuvres et Lettres*, textes présentés par André Bridoux, Gallimard (coll. « Bibliothèque de la Pléiade »), 1953.

2. *Œuvres complètes*, p. 618.

lement que la Physique a trouvé tout d'abord la sûre voie d'une science, alors que depuis tant de siècles elle en était restée à de simples tâtonnements³.

Si donc la raison n'est plus élève — comme elle l'était depuis Platon — mais juge, il importe qu'elle connaisse d'abord l'étendue de sa puissance et donc qu'elle s'estime elle-même. Savoir n'est plus ainsi connaître quelque chose comme objet déterminé, posé devant un sujet considéré comme « animal rationnel », mais c'est apprendre d'abord à se connaître soi-même en définissant et en maîtrisant les principes qui fondent notre faculté de juger. On ne s'étonnera donc pas que ce siècle soit aussi celui de la *méthode* et des « règles pour la direction de l'esprit ».

Dès la première « *Regula* », Descartes définit ce nouveau projet de la raison : « Le but des études doit être de diriger l'esprit pour qu'il porte des jugements solides et vrais sur tout ce qui se présente à lui⁴ ».

Et il précise plus loin, marquant bien la césure avec la démarche encyclopédique qui depuis Aristote définissait la fin de la raison :

En vérité, il me semble étonnant que presque tout le monde étudie avec le plus grand soin les mœurs des hommes, les propriétés des plantes, les mouvements des astres, les transformations des métaux et d'autres objets d'études semblables, tandis que presque personne ne songe au bon sens ou à cette sagesse universelle, alors que cependant toutes les autres choses doivent être appréciées moins pour elles-mêmes que parce qu'elles y ont quelque rapport. Ce n'est donc pas sans raison que nous posons cette règle comme la première de toutes, car rien ne nous éloigne plus du droit chemin pour la recherche de la vérité, que d'orienter nos études, non vers cette fin générale, mais vers des buts particuliers⁵.

Et parce qu'il est évident, comme l'écrit encore Descartes dans la règle IV qu'« il est bien préférable ne jamais chercher la vérité sur aucune chose, plutôt que de la faire sans méthode⁶ », chacun, dans le siècle, y va de son *Discours de la méthode*, même si tous travaillent à vouloir se contredire les uns les autres.

C'est Spinoza qui, avec son *Traité de la réforme de l'entendement et de la meilleure voie à suivre pour venir à la connaissance vraie des choses*, épouse avec le plus de fidélité les options définies dans la première règle : « Je m'attache d'abord à ce qui doit venir le premier, c'est-à-dire à réformer l'entendement et à le rendre apte à connaître les choses comme il est nécessaire pour atteindre notre but⁷. »

Ensuite viennent tous les autres, parents proches ou éloignés : Malebranche, Leibniz, Locke, Hume, chacun ayant confectionné son « enquête », « essai » ou « traité » sur l'entendement.

Et Pascal dans tout ça, me demandera-t-on ?

Sa figure, dans ce siècle de compromis, est éminemment problématique. D'abord, il ne fait pas de doute que le projet méthodologique, au sens cartésien du

3. *Critique de la raison pure*, Paris, Presses Universitaires de France, 1944, p. 17-18.

4. « Règles pour la direction de l'esprit », dans *Œuvres et Lettres*, p. 37.

5. *Ibid.*, p. 38.

6. *Ibid.*, p. 46.

7. *Œuvres*, 1, Garnier-Flammarion, 1964, p. 185-186.

terme, n'est pas étranger à Pascal. Philosophe et « géomètre », il s'est évertué lui aussi à définir les principes d'une juste connaissance, ainsi que l'attestent des textes majeurs comme *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, ou encore la *Préface sur le traité du vide*. Mais il est aussi celui qui a travaillé avec le plus d'acharnement à rabaisser radicalement la raison des philosophes et des géomètres au bénéfice du cœur et de la foi, au point de décréter au regard de celle-ci et de ce qui constitue l'objet fondamental de sa recherche, à savoir Dieu, la parfaite « inutilité » et « incertitude » de Descartes.

Ce contre-projet est clairement exprimé dans le texte des *Pensées* en des énoncés souvent abrupts : « Écrire contre ceux qui approfondissent les sciences. Descartes⁸. » Et toujours contre le même, se référant à sa géométrie et à sa mécanique : « Il faut dire en gros cela se fait par figure et mouvement. Car cela est vrai, mais de dire quelles et composer la machine, cela est ridicule. Car cela est inutile et incertain et pénible. Et quand cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine⁹. »

Jusqu'à l'arrêt fatal : « je ne puis pardonner à Descartes [...] ».

Pourtant je ne peux m'empêcher de penser que la colère toute renfermée de l'apologiste ressemble fort à un cri de dépit d'un géomètre converti et que le ressentiment que Pascal semble éprouver contre Descartes est tout d'abord un ressentiment contre lui-même, contre son « moi » profond qu'il sait appartenir, par-devers lui-même, à ce siècle des « géomètres ».

Cette hypothèse me permet de lire la critique pascalienne contre Descartes, mieux, l'œuvre pascalienne dans son ensemble, sur le mode du *paradoxe philosophique*, c'est-à-dire non pas ce qui porte irrémédiablement contradiction, mais cela dont les contrariétés, parce qu'elles mettent en évidence les différentes facettes de l'objet auquel elles se rapportent, sont à n'en pas douter point de rencontre et enrichissement.

Au fond, si Pascal, en partant des mêmes principes que Descartes, aboutit à des conclusions radicalement différentes, ce n'est pas parce qu'il modifie profondément ceux-là ou les rejette, mais simplement parce qu'il a décidé de les faire servir à d'autres fins qui ne regardent plus la grandeur de la raison, mais le triomphe de la foi. D'une foi qui, cependant, est encore en partie fondée en raison, ce qui fait dire à Emmanuel Martineau que « la foi de la certitude est condition de la certitude de la foi¹⁰ ».

C'est pourquoi ce qu'on pourrait considérer comme le combat de Pascal contre Descartes n'est pas seulement un combat fratricide, mais il est aussi *suicidaire*, car en Descartes, c'est aussi lui-même que Pascal cherche à tuer, c'est-à-dire le philosophe et le géomètre, pour ressusciter en l'autre à qui il aspire, le croyant, l'illuminé. Dans la biographie qu'elle a écrite sur son frère, Gilberte Périer raconte bien le combat sin-

8. *Pensées*, §553.

9. *Ibid.*, §84.

10. « Ce que Pascal doit à Descartes », *Magazine Littéraire* (spécial Descartes), 342 (avril 1996), p. 47.

gulier fait de renoncement et de mortification volontaire de celui qui, s'étant retiré du « monde » en pleine gloire « géométrique », se châtie lui-même de prendre encore quelque plaisir à ces « superfluités »¹¹.

Mais peut-on vraiment appeler « superfluités » cet attachement pascalien — à son cœur défendant — à l'idéal scientifique de son siècle et aux principes de recherche qui devaient servir à sa réalisation ? La « conversion » de Pascal et sa décision de se mettre au seul service de la foi et du Christ peuvent-elles faire oublier que ce mathématicien et physicien, académicien avant 15 ans, a inventé la « machine d'arithmétique » à 19 et répété les expériences de Torricelli sur le vide à 24 ?

L'appartenance de Pascal à son siècle, touchant particulièrement la raison et les sciences, ne fait donc pas de doute, et plus que Descartes qui, somme toute, en est resté prudemment à un modèle plutôt théorique qui aménageait encore une place de choix à la « métaphysique », Pascal, à la suite de Galilée, s'est bien engagé dans une science à la fois expérimentale et inventive, bien plus propre certainement à assurer cette maîtrise et possession de la nature dont rêvait l'auteur des *Méditations*. Et il est sur ce point révélateur que les « discours » pascaliens de la méthode, plus que des énoncés formels, soient justement ces textes programmatiques qui introduisent à ses expériences scientifiques en éclairant et justifiant la démarche rationnelle.

La profession de foi qui ouvre la première section de l'opuscule *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, intitulée « de la méthode des démonstrations géométriques, c'est-à-dire méthodiques et parfaites », atteste bien le parti pris philosophique pascalien :

Je ne puis mieux faire entendre la conduite qu'on doit garder pour rendre les démonstrations convaincantes, qu'en expliquant celle que la géométrie observe, et je ne le puis faire parfaitement sans donner auparavant l'idée d'une méthode encore plus éminente et plus accomplie : car ce qui passe la géométrie nous surpasse [...]. Et je n'ai choisi cette science pour y arriver que parce qu'elle seule sait les véritables règles du raisonnement, et sans s'arrêter aux règles des syllogismes qui sont tellement naturelles qu'on ne peut les ignorer, s'arrête et se fonde sur la véritable méthode de conduire le raisonnement en toutes choses, que presque tout le monde ignore, et qu'il est si avantageux de savoir, que nous voyons par expérience qu'entre esprits égaux et toutes choses pareilles, celui qui a de la géométrie l'emporte et acquiert une vigueur toute nouvelle¹².

Certes, ce texte se situe dans ce qu'on pourrait appeler la période « philosophique » de Pascal, où les convergences avec le cartésianisme sont tout à fait manifestes. Car en parlant de « géométrie », Pascal ne pense pas non plus à ce que Descartes appelle les « mathématiques ordinaires » et qui, dit-il dans les *Regulae*, ne sont « destinées qu'à résoudre de vains problèmes auxquels les calculateurs et les géomètres ont coutume de s'amuser dans leurs loisirs »¹³. Comme Descartes, il se réfère lui aussi à cette « *Mathesis* » ou science universelle, qui « enveloppe » plus que partie selon l'auteur du *Discours*, « doit contenir les premiers rudiments de la raison hu-

11. « La vie de Monsieur Pascal, écrite par Madame Périer », dans *Œuvres complètes*, p. 22-23.

12. *Œuvres complètes*, p. 349.

13. « Règles pour la direction de l'esprit », p. 48.

maine et n'avoir qu'à se développer pour faire sortir des vérités de quelque sujet que ce soit »¹⁴.

Je m'aventure à penser qu'il se peut bien que Pascal ait pris Descartes au mot et que cette idée qu'à partir d'une juste conduite de notre jugement « on peut faire sortir des vérités de quelque sujet que ce soit » a pu le conduire à construire un système méthodologique qui n'ait plus pour seul principe ou objet la raison. En effet, si on pose, comme un acte de raison, que la certitude est possible (Descartes, par prudence ou par feinte, était même prêt à se contenter de la certitude de son impossibilité), on peut aussi considérer qu'elle puisse se fonder sur des preuves non rationnelles comme les sens ou la foi.

Ainsi, on a donc tort de vouloir faire une lecture trop rapidement anti-cartésienne de ces textes — et ils sont légion — où Pascal, à l'encontre il est vrai du monisme rationaliste cartésien, multiplie les principes qui fondent nos connaissances en nous persuadant valablement des vérités qu'ils établissent. Une brève énumération de quelques propositions ne serait pas inutile.

De l'esprit géométrique... : « Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme, qui sont ses deux principales puissances, l'entendement et la volonté¹⁵. »

Dans les *Pensées*, trois séries d'énoncés, entre autres, vont dans le même sens :

- « Nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais aussi par le cœur » (§110).
- « Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume, l'inspiration » (§808).
- « Car il ne faut pas se méconnaître, nous sommes automate autant qu'esprit » (§821).

Et enfin, dans la 18^e *Provinciale* : « D'où apprendrons-nous la vérité des faits ? Ce sera des yeux, mon Père, qui en sont les légitimes juges, comme la raison l'est des choses naturelles et intelligibles et la foi des choses surnaturelles et révélées¹⁶. »

En fin de compte, face au système unitaire cartésien érigeant la raison comme seule juge de notre certitude — pour ce qui du moins, ajoute avec opportunité Descartes, regarde l'ordre des vérités qui ne relèvent pas de la théologie —, le modèle binaire ou ternaire de Pascal n'est pas sans désorienter le lecteur cartésien orthodoxe. Mais seulement pour autant qu'il rechigne à en saisir toute l'économie.

Car c'est aussi selon le principe géométrique de l'*ordre* que fonctionne le dispositif méthodologique pascalien. Il s'agit de considérer qu'à chaque catégorie d'objet correspond un type d'outil de connaissance déterminé, et de lire ainsi la vérité comme le rapport adéquat, à chacun de ces ordres d'objet, des principes de jugement qui lui sont proportionnés.

14. *Ibid.*

15. *Œuvres complètes*, p. 355.

16. *Ibid.*, p. 466.

En définitive, au schéma « vertical » de Descartes qui établit la recherche de la vérité dans un axe qui va du « moins » au « plus », un peu sur le modèle du « segment » platonicien où en allant de ce qui a le moins d'être (les objets visibles) à ce qui a le plus de réalité (les intelligibles), on passe de ce qui est le moins certain (la conjecture ou l'opinion) à ce qui est le plus vrai (la *noēsis*, ou juste pensée), à ce schéma donc Pascal substitue un modèle « horizontal » où la certitude n'est plus articulée à la hiérarchie qu'il y a entre des catégories d'objet et les formes de connaissance qui y correspondent, mais seulement à la *proportion régulée* entre chaque objet et le type de jugement qui peut légitimement en décider.

Une telle construction, qui s'inspire à l'évidence de la géométrie, est largement exposée dans la *Préface sur le traité du vide* où Pascal, considérant le « respect » que l'on doit aux Anciens, établit une discrimination entre d'une part les matières qui, dit-il, « dépendent seulement de la mémoire et sont purement historiques, n'ayant pour objet que de savoir ce que les auteurs ont écrit » (exemple : « qui fut le premier roi des Français ? ; en quel lieu les géographes placent le premier méridien ? ») et d'autre part celles qui « dépendent seulement du raisonnement et sont entièrement dogmatiques, ayant pour objet de chercher et de découvrir les vérités cachées », comme l'arithmétique, la physique et toutes les sciences d'une manière générale¹⁷.

Et c'est encore par une formule directement héritée de la géométrie que Pascal définit son principe : il faut « régler différemment l'étendue de ce respect. »

La 18^e *Provinciale* précise par la suite cette nouvelle méthode qui, loin de contredire le souci cartésien de bien « appliquer » notre raison, l'intègre au contraire dans un espace moins étroit :

Concluons donc de là que, quelque proposition qu'on nous présente à examiner, il en faut d'abord reconnaître la nature, pour voir auquel de ces trois principes nous devons nous en rapporter. S'il s'agit d'une chose surnaturelle, nous n'en jugerons ni par les sens, ni par la raison, mais par l'Écriture et par les décisions de l'Église. S'il s'agit d'une proposition non révélée, et proportionnée à la raison naturelle, elle en sera le propre juge ; et s'il s'agit enfin d'un point de fait, nous en croirons les sens, auxquels il appartient naturellement d'en connaître¹⁸.

Ce type de « réglage », qui liquide d'avance tout conflit entre les facultés en définissant l'espace juridictionnel de chacune d'elles, autorise en retour à Pascal quelque audace dont le prudent auteur des *Méditations* faisait l'économie en avançant « masqué », comme de trouver ridicule, c'est-à-dire hors d'ordre, la condamnation de Galilée par Rome sur des matières qui ne relevaient point de la foi ou, sur une question de géographie, celle des antipodes, la défiance du roi d'Espagne vis-à-vis de Christophe Colomb « qui en venait » au profit du pape Zacharie « qui n'y avait pas été »¹⁹.

Au total, on voit à partir de ces exemples qu'en s'en tenant strictement au projet méthodologique, une lecture cartésienne du système pascalien est parfaitement envi-

17. *Ibid.*, p. 230.

18. *Ibid.*, p. 466.

19. *Ibid.*, p. 467.

sageable. Il suffit juste d'identifier et d'accepter les différences qui tiennent essentiellement à l'ambivalence dans laquelle Pascal choisit d'installer son édifice, au contraire de l'unique « fondement » érigé par Descartes.

Ainsi, même s'il est « rare que les géomètres soient fins et que les fins soient géomètres »²⁰, les uns et les autres peuvent néanmoins parfaitement s'entendre pour établir une égale rectitude des connaissances, à condition seulement de respecter les règles du jeu qui consistent à ne pas traiter géométriquement des choses fines et finement des choses géométriques. Car il n'y a de « faux », selon Pascal, que les esprits qui « ne sont jamais ni fins, ni géomètres ».

En fin de compte, le « malentendu » dont j'ai parlé au début entre Descartes et Pascal ne relève que d'une lecture mal « proportionnée » des règles qui régissent le système de l'un et de l'autre. Ceux qui veulent trouver une césure plus profonde devront donc chercher hors de la géométrie, c'est-à-dire dans le renoncement définitif à la philosophie qui consacre l'avènement de l'apologétique.

Je voudrais, pour finir, considérer ce dernier point.

C'est donc avec l'expérience apologétique que Pascal tourne le dos au modèle cartésien, tant sur le plan du discours philosophique et de ses présupposés rationnels que sur celui des procédures scientifiques héritées de Galilée.

Là où Descartes s'occupe des *raisons* de Dieu, au point de s'ingénier à construire une démonstration rationnelle de son existence, Pascal, lui, œuvre principalement pour sa *cause*, en cherchant à percer le mystère de sa présence et de son absence, tant il est vrai que ce Dieu est réellement un « *deus absconditus* », il se cache ordinairement et ne se découvre qu'exceptionnellement.

Comme doit alors paraître légère à Pascal la preuve géométrique que Descartes donne dans le quatrième *Discours* :

Je vois bien que, supposant un triangle, il fallait que ses trois angles fussent égaux à deux droits ; mais je ne voyais rien pour cela qui m'assurât qu'il y eût au monde aucun triangle. Au lieu que, revenant à examiner l'idée que j'avais d'un Être parfait, je trouvais que l'existence y était comprise en même façon qu'il est compris en celle d'un triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits, ou en celle d'une sphère que toutes ses parties sont également distantes de son centre, ou même encore plus évidemment ; et que, par conséquent, il est pour le moins aussi certain que Dieu, qui est cet Être parfait, est ou existe, qu'aucune démonstration de géométrie le saurait être²¹.

« Inutile et incertain », rétorque Pascal, Dieu est « sensible au cœur, non à la raison ». Et c'est par le texte des *Pensées* qu'il inaugure véritablement son refus du modèle cartésien, en brouillant dès l'abord les repères par lesquels s'identifient ordinairement les « discours » propres au siècle, à savoir « *more geometrico* ». Car de Descartes à Leibniz, avec comme modèle dominant *L'Éthique* de Spinoza, ces « discours » sont invariablement écrits selon un principe directeur, *l'ordre*, qui est essentiellement « *l'ordre des raisons* ». Et c'est cette notion d'ordre même que Pascal fait

20. *Pensées*, §976.

21. *Œuvres et Lettres*, p. 150.

voler en éclats, comme l'attestent autant la forme que la substance de son œuvre capitale.

Dans la préface d'Étienne Périer qui accompagne l'édition de Port-Royal de 1670, la question de l'« ordre » des *Pensées* est posée clairement. Ainsi écrit le préfacier :

Comme l'on savait le dessein qu'avait M. Pascal de travailler sur la religion, l'on eut un très grand soin, après sa mort, de recueillir tous les écrits qu'il avait faits sur cette matière. On les trouva tous ensemble enfilés en diverses liasses, mais sans aucun ordre et sans aucune suite, parce que, comme je l'ai déjà remarqué, ce n'était que les premières expressions de ses pensées qu'il écrivait sur de petits morceaux de papier à mesure qu'elles lui venaient dans l'esprit. Et tout cela était si imparfait et si mal écrit qu'on a eu toutes les peines du monde à les déchiffrer²².

De la Chaise, qui a inspiré ces remarques, faisait le même constat dans son *Discours sur les Pensées de Pascal de 1672*²³.

Pourtant il serait erroné de croire qu'il s'agit là d'un désordre fortuit ou involontaire, lié en particulier aux pénibles « incommodités » qui, selon Madame Périer, ont frappé son frère durant toute l'exécution de son projet. Pascal lui-même est bien conscient de ce problème, tant la question de l'ordre — et en particulier celui dans lequel il faut établir nos pensées — est présente dans son œuvre. Mais seulement sur le mode du négatif, car c'est aussi sur ce point qu'il veut en finir avec Descartes.

La question de la méthode est réglée en peu de mots : « La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre en première²⁴. » Et se référant plus explicitement au contre-projet apologétique, il ajoute : « J'écrirai ici mes pensées sans ordre et non pas peut-être dans une confusion sans dessein. C'est le véritable ordre et qui marque toujours mon objet par le désordre même. Je ferai trop d'honneur à mon sujet si je le traitais avec ordre, puisque je veux montrer qu'il en est incapable²⁵. »

Nous voilà bien loin des exigences du troisième précepte de la méthode qui, pose Descartes, est de « conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, jusqu'à la connaissance des plus composés ; et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres²⁶ ». C'est pourquoi il faut considérer avec réserve toutes les tentatives pour « réordonner » les *Pensées* qui ont jalonné l'histoire de ce texte, jusqu'au précieux travail accompli récemment par Martineau pour reconstituer quelque chose qui serait un « discours sur la religion »²⁷. Cet

22. *Œuvres complètes*, p. 498.

23. PASCAL, *Œuvres complètes*, texte établi par Jacques Chevalier, Gallimard (coll. « Bibliothèque de la Pléiade »), 1954, p. 1474-1501.

24. *Pensées*, §976.

25. *Ibid.*, §532.

26. *Œuvres et Lettres*, p. 138.

27. Emmanuel MARTINEAU, *Blaise Pascal : Discours sur la religion et quelques autres sujets*, Fayard/Armand Colin, 1992.

ordre, dit Pascal, « Nulle science humaine ne le peut garder. Saint Thomas ne l'a pas gardé. La mathématique le garde, mais elle est inutile en sa profondeur²⁸. »

Quand donc on s'engage dans la cause de Dieu, il faut, contre l'ordre des raisons des géomètres, apprendre à jouer l'ambivalence et l'équivocité, soit sur le modèle sémiologique ou théologique du double sens des Écritures, soit comme parade aux feintes et faussetés qui, à l'instar de la peinture, marquent notre rapport aux choses. Car si les mots sont des « chiffres », et si, dit Pascal, « chiffre a double sens, un clair où il est dit que le sens est caché »²⁹, conduire sa pensée revient à chercher la clé qui permet de décoder le mystère des signes. Et la règle pour ne pas se perdre dans cette voie n'est plus la raison, mais Christ.

Voilà donc, contre Descartes, le modèle qui désormais sert de référence à Pascal : les *Écritures*, c'est-à-dire cette parole divine tellement claire et obscure, claire dans sa spiritualité, mais nous avons perdu le chemin qui mène à celle-ci, obscure dans sa littéralité parce qu'on n'y accède pas par la lumière naturelle de la raison, mais en empruntant les voies tortueuses du cœur qui, même « creux et plein d'ordure », a son ordre et « ses raisons que la raison ne connaît point »³⁰.

Au fond, c'est méthodiquement que l'apologie va déstabiliser le modèle géométrique en déplaçant, les rendant ainsi aléatoires, les fondements sur lesquels Descartes pensait bâtir son système, à savoir une idée de l'homme comme « *res cogitans* ». Cherchant comme Archimède « un point qui fût fixe et assuré »³¹, il a trouvé, par la procédure hyperbolique que l'on sait, le *cogito* comme dernier rempart contre l'errance dubitative. Mais si Pascal convient bien avec lui que l'homme est de fait principalement pensée (c'est toute la thématique du « roseau pensant »), il n'en refuse pas moins que sur une pointe aussi fragile on puisse établir quoi que ce soit de ferme et de stable.

Car il est vrai que Pascal reprend bien, en jouant jusque sur les dénégations, la thématique cartésienne de l'« *ego cogitans* » dont on ne peut rien dire d'autre sinon que c'est une « *res cogitans* » : « Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête, car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds. Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée. Ce serait une pierre ou une brute³². » Mais c'est pour rabaisser aussitôt cette faculté première au rang de simple accident, perméable à toutes les contingences. Sur le mode cette fois-ci de la dérision :

L'esprit de ce souverain juge du monde n'est pas si indépendant qu'il ne soit sujet à être troublé par le premier tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées. Il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez point s'il ne raisonne pas bien à présent, une mouche bourdonne à ses oreilles : c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver

28. *Pensées*, §694.

29. *Ibid.*, §265.

30. *Ibid.*, §423.

31. Méditation seconde, dans *Œuvres et Lettres*, p. 274.

32. *Pensées*, §111.

la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes. Le plaisant dieu que voilà. *O ridicolosissimo eroe*³³.

Nous voyons ainsi s'écrouler, dans le cadre même de la « recherche de la vérité », qui englobe autant le penser que le croire, tous les repères établis par Descartes.

D'abord le thème archimédien du « point fixe » que Descartes croyait avoir rencontré dans le « cogito ». Réponse désespérante de l'ex-géomètre qui a manié la lunette astronomique : il n'y a pas de point fixe, tout branle, et, clin d'œil à la « preuve » du quatrième *Discours*, l'univers est « une sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part »³⁴. Et il ajoute, interpellant directement Descartes : « Ne cherchez donc point d'assurance et de fermeté ; notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences : rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient »³⁵.

Ensuite l'idée galiléenne que la nature est comme « un livre écrit en langage mathématique », qui a tant façonné le « géométrisme » de la philosophie classique qu'elle a cru que comprendre, ce n'est rien d'autre que se donner les outils — c'est-à-dire les règles — qui permettent de lire cela qui, opaque aux sens, est facilement accessible à une raison « bien conduite ». Mais là aussi nous nous heurtons à une double dénégation pascalienne. Si la nature est livre, son écriture est brouillée et aux caractères mathématiques se sont surimposés ces « chiffres à double sens ». Et à supposer que la clé existe pour décoder le sens, elle est en Dieu et celui-ci s'est voulu caché. Le livre est donc muet : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie »³⁶.

Voilà alors l'homme jeté à la dérive, et dans un désespoir insoutenable. Au « poêle » bien douillet où j'ai « tout loisir de m'entretenir de mes pensées » s'est substituée « l'île déserte et effroyable »³⁷, qui est comme un « cachot » où je me trouve conduit par on ne sait quel méchant génie. Et les règles géométriques dont s'était armé Descartes pour se désengager du labyrinthe ont fait place à des stratégies imparables d'auto-perdite comme le divertissement.

Quelle est donc la voie du salut ? Il faut, contre Descartes, revenir au *milieu* et substituer au « point fixe » un *point d'équilibre* qu'on sait par avance être toujours aléatoire. Car « c'est sortir de l'humanité que sortir du milieu »³⁸ dit Pascal, qui ajoute : « Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument. Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre ; quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle, et nous quitte, et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle ; rien ne s'arrête pour

33. *Ibid.*, §48.

34. *Ibid.*, §199.

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*, §201.

37. *Ibid.*, §198.

38. *Ibid.*, §518.

nous. C'est l'état qui nous est naturel et toutefois le plus contraire à notre inclination. Nous brûlons du désir de trouver une assiette ferme, et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini, mais tout notre fondement craque et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes³⁹. »

Il faudra bien patienter pour nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature et surtout nous résoudre à renoncer à la « l'assurance » cartésienne au profit de cette « balance » que nous propose Pascal, qui à l'occasion devient *balançoire* et nous fait tanguer jusqu'au vertige : « S'il se vante, je l'abaisse. S'il s'abaisse, je le vante, et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible⁴⁰. »

« *Itus et reditus* », c'est là le jeu de la nature, dit Pascal et comme le pensera plus tard Nietzsche, il faut avoir l'art des funambules pour ne pas y perdre pied. Mais il n'est pas sûr que le chevalier à la recherche du *dernier sceau* accepte de jouer à ce jeu de corde avec le « garnement » de Port-Royal qui, par-dessus le marché, clame partout que « sa philosophie ne vaut pas une heure de peine ».

Et voilà, ainsi qu'en une fable, comment on est arrivé à cette grande fâcherie entre les deux héritiers de Galilée, que seule pourtant la philosophie peut encore réconcilier.

39. *Ibid.*, §199.

40. *Ibid.*, §130.