

## **INFORMATION TO USERS**

**This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.**

**The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.**

**In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.**

**Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps.**

**ProQuest Information and Learning  
300 North Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106-1346 USA  
800-521-0600**

**UMI<sup>®</sup>**





Université d'Ottawa • University of Ottawa



**UNIVERSITÉ D'OTTAWA  
Département de Philosophie**

**Le bonheur de l'homme chez Pascal**

**THÈSE DE MAÎTRISE  
sous la direction du prof. Graeme Hunter**

**soumise par Mónica Izaguirre**

**41, rue Tétreau  
Hull, Québec  
J9A 1R4  
(819) 595-8403**

**Mónica Izaguirre  
Mai 2002**

**© Mónica Izaguirre, Ottawa, Canada, 2002**



**National Library  
of Canada**

**Acquisitions and  
Bibliographic Services**

**395 Wellington Street  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada**

**Bibliothèque nationale  
du Canada**

**Acquisitions et  
services bibliographiques**

**395, rue Wellington  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada**

*Your file Votre référence*

*Our file Notre référence*

**The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.**

**The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.**

**L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.**

**L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.**

0-612-76593-8

**Canada**

*À mes parents*

## Résumé

L'œuvre des *Pensées* de Blaise Pascal constitue le cadre dans lequel nous avons essayé de donner une réponse à la question que nous dégageons de la perspective anthropologique du texte: l'homme de Pascal, retrouve-t-il le bonheur? Le développement de l'argumentation qui vise à répondre à cette question est présenté en trois sections : La première, La Misère, porte sur l'analyse des traits qui décrivent la condition malheureuse de l'homme. La deuxième, La Grandeur, présente les caractéristiques de la nature humaine qui mettent en évidence l'existence d'une première nature chez l'homme, cette nature étant imperceptible aux yeux de l'incroyant. La troisième partie, Le Bonheur, vise à analyser la façon par laquelle ces deux états de la nature humaine, Misère-Grandeur, qui d'abord se dessinent comme contraires, trouvent un point d'équilibre permettant à l'homme d'atteindre un bonheur dont il n'avait jamais soupçonné, mais qui pourtant lui était propre. La réponse au problème initial se situe donc dans le cadre des perspectives optimistes des *Pensées*.

## **Remerciements**

À Sandrine Vriiliard et Roch Burelle pour avoir révisé la grammaire et l'orthographe de la thèse. Votre précieuse aide a été d'une grande valeur.

À Madame Danièle Letocha, membre du comité évaluateur, pour l'appui inconditionnel qu'elle m'a offert tout au long de la rédaction de cette thèse.

À Monsieur David Raynor, membre du comité évaluateur, car malgré la multiplicité d'activités qu'il doit accomplir, a été bien disposé à entreprendre la lecture de ces pages.

Enfin, un remerciement très spécial à mon directeur de thèse Monsieur Graeme Hunter qui a guidé ma pensée et cultivé mon esprit sous la lumière de sa sagesse.

## **Table de matières**

I.	<b>Introduction.....</b>	<b>2</b>
II.	<b>La Misère.....</b>	<b>5</b>
III.	<b>La Grandeur.....</b>	<b>40</b>
IV.	<b>Le Bonheur.....</b>	<b>75</b>
V.	<b>Bibliographie.....</b>	<b>108</b>

## Introduction

Les *Pensées* l'œuvre inachevée de Blaise Pascal, est véritablement une pièce magistrale, non seulement par la beauté de son style littéraire qui y embrasse chaque ligne, mais aussi par la profondeur de ses réflexions qui, d'une façon inhabituelle, montrent au lecteur les multiples facettes de la vie intellectuelle au XVII<sup>e</sup> siècle. Ainsi, dans les *Pensées*, la philosophie, la théologie, la politique et l'histoire, s'unissent dans l'esprit de Pascal, pour dénoncer au travers d'une voix unique les divers changements qui restructurent la position de l'homme face au monde. La multiplicité de cadres théoriques trouve cependant un point de convergence qui donne un sens unificateur à toute l'œuvre : la nature humaine. Les réflexions de Pascal visent à dresser le portrait le plus fidèle de l'homme de son époque, ainsi que de l'histoire qui se cache derrière un tel portrait. Le style fragmentaire des liasses, ainsi que notre incertitude aujourd'hui sur l'ordre originel dans lequel Pascal aurait voulu les placer, suggèrent au lecteur le but que notre auteur aurait eu en dessinant un cadre anthropologique expliqué à l'intérieur de perspectives aussi hétérogènes. De là se dégagent alors diverses interprétations parmi les commentateurs de Pascal qui débattent pour faire valoir l'autorité de leurs découvertes. D'un côté, nous pouvons remarquer les perspectives qui affirment que l'intention de Pascal est uniquement de dénoncer le malheur de l'homme dans le monde, et ce sans présenter aucune alternative pour le dépasser. D'un autre côté, nous trouvons l'avis contraire, c'est-à-dire ceux qui acceptent chez l'homme le dépassement du malheur. Les

interprétations deviennent plus problématiques au moment de situer les propos de chacun à l'intérieur des divers scénarios théoriques des *Pensées* mentionnés ci-dessus.

Malgré l'inachèvement de l'œuvre *Les Pensées*, l'incertitude de l'ordre originel des liasses, l'indétermination du portrait anthropologique, et les perspectives contraires, dégagées par les interprètes des multiples cadres que présente l'œuvre, il est néanmoins possible d'affirmer avec certitude qu'un des points de repère de Pascal est le bonheur de l'homme. Le texte des *Pensées* constitue, en effet, une réflexion sur le chemin qui mène du malheur au bonheur. Dans la première partie de l'*Apologie*, les réflexions pascaliennes visent principalement à établir le portrait de la nature humaine malheureuse, ainsi que les causes de la perte du bonheur humain. Dans cette section, nous pouvons remarquer le souci de Pascal pour illustrer les habitudes et les croyances qui empêchent l'homme de dépasser son propre état de malheur; fait qui soulève l'hypothèse selon laquelle Pascal aurait cherché, dans un premier temps, à persuader l'homme des causes de son malheur. Ensuite, Pascal fait allusion aux preuves qui garantissent la vérité des Écritures saintes afin de justifier les pensées qui expliquent la perte du bonheur de l'homme, et donc son malheur. Finalement, nous trouvons une série de pensées non-classés qui porte dans sa majorité sur la restauration du bonheur dans la nature humaine. Des pensées moins structurés que ceux de la première partie, et qui portent sur l'état de grandeur de l'homme.

La division du projet apologétique pascalien, tel qu'établit par un des éditeurs les plus récents, Louis LaFuma, nous a servi à centrer notre problématique sur les rapports entre le portrait anthropologique et la notion du bonheur pascalien. À notre avis, un des objectifs principaux poursuivis par Pascal n'était pas seulement celui de défendre les

principes de la religion chrétienne, ceux-ci en pleine décadence au XVII<sup>e</sup> siècle, afin de justifier son portrait anthropologique, et ses critiques envers d'autres cadres théoriques tels que le politique. Au-delà de cette idée, nous soutenons l'hypothèse selon laquelle Pascal aurait aussi tenté de présenter à l'homme de l'époque une voie pour dépasser son état de misère, et donc de trouver un bonheur dont il n'avait jamais soupçonné l'existence, mais qui pourtant lui était propre. Finalement, dans cette thèse nous essayerons de répondre affirmativement à la question suivante : l'homme, peut-il retrouver le bonheur?

Afin de guider le lecteur dans le développement argumentatif qui vise à répondre à cette question, nous structurerons notre analyse en trois sections : la première, nommée, « La Misère », portera sur les réflexions pascaliennes rendant compte de l'état de la nature humaine malheureuse. Nous ferons également allusion à l'influence que d'autres cadres théoriques, tels que le politique et l'historique, ont eue sur le portrait anthropologique et qui complètent l'explication de la condition malheureuse de l'homme. La deuxième section, « La Grandeur » sera consacrée à présenter les traits qui peuvent déclencher dans la nature de l'homme actuel un état similaire à celui d'Adam, premier homme de l'humanité, créé pour être heureux. Dans la troisième section, intitulée « Le Bonheur », nous expliquerons la dialectique qui fait passer l'homme de la tension entre ces états simultanés de misère et de grandeur, vers un état qui vise la résolution heureuse d'une telle tension.

## **Le bonheur de l'homme chez Pascal**

### **Chapitre I**

#### **La Misère**

La notion de « misère » dans les *Pensées* peut être analysée sous trois perspectives principales, qui se dégagent de façon séquentielle. La première est reliée à la notion de vide que Pascal avait déjà étudiée en tant que physicien, et qu'il applique, dans cet ouvrage, à la compréhension de la nature humaine. La deuxième est liée à l'altération des facultés originelles de l'âme humaine, et sous cet angle-là, il se base sur les théories théologiques de la période médiévale, en s'inspirant des écrits de saint Augustin, pour expliquer les effets nuisibles d'une telle modification chez l'homme. Finalement, la troisième perspective, dérivée de la précédente, s'explique par l'incapacité de l'homme à distinguer le bien du mal et donc sa nécessité d'établir une norme externe afin de déterminer le bon cours de ses actions. Sous cet aspect, la notion de morale joue un rôle déterminant.

Même si, à première vue, il semble y avoir une divergence de cadres théoriques dans l'exposition réflexive de cette notion de misère dans les *Pensées*, ce qui en apparence peut rendre difficile une déduction de signification unique dans l'esprit de Pascal, il existe une seule idée primordiale : la condition malheureuse de l'homme misérable. Dans les *Pensées*, la notion de malheur est exposée comme étant synonyme

d'ignorance de la vérité, et par conséquent comme étant un abaissement de la condition humaine à la fonction instinctive. « Bassesse de l'homme jusqu'à se soumettre aux bêtes, jusques à les adorer. »<sup>1</sup> Quels sont les arguments de base de cette affirmation?

Pour répondre à cette question, il faut, dans un premier temps, nous immerger dans la profondeur du sentiment pascalien à travers lequel l'auteur présente la notion de misère. Trouver la réponse recherchée, en prenant le risque d'interpréter la dispersion et le chaos d'une oeuvre inachevée par l'avènement prématuré de la mort de Pascal, relèvera de l'exploit. Par la suite, nous exposerons les traits les plus évidents qui ressortent dans les *Pensées* et qui expliquent la notion de misère. Ceci constituera la première étape à suivre pour élucider le problème principal qui nous concerne : l'homme de Pascal retrouve-t-il le bonheur?

La première caractéristique de la misère humaine est le sentiment de vide. Cette notion, déjà étudiée par Pascal dans le domaine de la physique<sup>2</sup>, est utilisée dans les *Pensées* sous un angle différent, soit la description de la condition misérable de l'homme. Dans cet ouvrage, le vide se manifeste à travers le sentiment « d'ennui » que l'homme expérimente et vient remplacer l'amour de Dieu dont l'homme était rempli.

À partir de la doctrine biblique du péché originel, Pascal propose une explication de la misère de l'homme à travers les trois perspectives mentionnées auparavant. Notre auteur avance, comme hypothèse de base dans l'explication de la première perspective, celle qui explique la misère par le sentiment de vide intérieur, que la nature du premier homme, Adam, était remplie par l'amour de Dieu, en d'autres mots, par la grâce divine.

---

<sup>1</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 53-429 p.506

<sup>2</sup> Cf. Cela vaut la peine de lire la correspondance soutenue par Pascal dans les *Expériences nouvelles touchant le vide*. Pascal, *Oeuvres Complètes*. p.195-221

Cela donnait à ce premier homme un sentiment de plénitude, qui est interprété dans la contemporanéité comme étant le bonheur de l'homme adamique. Cette grâce ou amour divin, prédisposait également l'homme à un fonctionnement harmonieux de ses facultés mentales : la raison, les passions, la volonté et le cœur. Par rapport à la première perspective du vide, nous pouvons faire un lien évident entre la présence de la grâce chez l'homme et la bonne démarche de ses facultés mentales ou l'absence de grâce, donc le vide, et le mauvais fonctionnement des facultés de l'homme. Cette association sera approfondie plus tard dans le développement de la deuxième perspective de la misère. Ainsi, la clarté de l'esprit de l'homme, résultat d'une telle harmonie, lui permettait une justesse dans ses jugements et une pureté dans ses actions. Tous ces éléments mis ensemble renforçaient l'amour que Dieu lui professait. C'est en se basant sur cette doctrine chrétienne que Pascal a réfléchi à la nature humaine après la chute de l'homme menant à sa condition misérable. Dans toute l'œuvre des *Pensées* ainsi que dans les *Écrits sur la Grâce*, Pascal décrit la nature innocente de la manière suivante :

149-430 « J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait, je l'ai rempli de lumière et d'intelligence, je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas alors dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. »<sup>3</sup>

Dans le deuxième *Écrit sur la Grâce*, Pascal est encore plus catégorique dans la description de cette première nature innocente de l'homme.

Il dit :

« Avant le péché d'Adam.

---

<sup>3</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 149-430 p.520

Dieu a créé le premier homme, et en lui toute  
la nature humaine.  
Il l'a créé juste, sain, fort.  
Sans aucune concupiscence.  
Avec le libre arbitre également flexible au  
bien et au mal. »<sup>4</sup>

Pascal trouve que ces caractéristiques propres à la première nature de l'homme innocent ne se manifestent pas dans sa deuxième nature, c'est-à-dire, dans sa condition actuelle. Dieu n'étant plus la source du comblement de l'homme, ce dernier se retrouve en présence d'un sentiment de vide intérieur qui se traduit en « ennui » d'où se dégage en même temps l'inquiétude. « Condition de l'homme. Inconstance, ennui, inquiétude. »<sup>5</sup>

Selon Pascal, un aspect de la misère de l'homme repose dans l'incompréhension de ces sentiments, ainsi que dans son impuissance à les dépasser. « On n'est pas misérable sans sentiment : une maison ruinée ne l'est pas. Il n'y a que l'homme de misérable. *Ego vir videns.* »<sup>6</sup>

Dans l'état d' « ennui », l'homme se retrouve incapable de déterminer le bon cours de ses actions en raison de la désunion de ses facultés mentales, conséquence de la perte de l'amour de Dieu. Ainsi, il cherche de façon aveugle, par l'instinct dicté par sa deuxième nature, une voie qui l'amène à surmonter le malheur causé par le vide intérieur. Sans pouvoir juger clairement ses réactions ni leurs conséquences, l'homme se sent condamné à vivre dans une condition caractérisée par Pascal comme : la petitesse, la bassesse, la faiblesse, traits qui, de façon unifiée, rendent compte de la condition mortelle de sa deuxième nature. Ces caractéristiques augmentent davantage le sentiment du vide

---

<sup>4</sup> Pascal, *Écrit sur la Grâce*. Deuxième écrit p.317

<sup>5</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 24-127 p.503

<sup>6</sup> *Ibid.* Fr. 437-399 p.556

intérieur, et donc le malheur de l'être humain. Face à cette condition, l'homme trouve une des voies valables pour s'en sortir, soit le divertissement. Pascal nous dit : « Les misères de la vie humaine ont fondé tout cela. Comme ils ont vu cela ils ont pris le divertissement. »<sup>7</sup>

Tel que l'indique la racine du mot, cette notion signifie « diverger de quelque chose », c'est-à-dire s'égarer de soi-même par une tendance instinctive de la volonté à se manifester de façon active ou à demeurer dans un état de passivité. Pour préciser le concept du divertissement, Jean Mesnard ajoute que, chez Pascal, le mot prend la signification de « se fuir », « se donner le change », de « s'évader »<sup>8</sup>, tout en remarquant les conséquences misérables qui se dégagent de telles actions.

La volonté qui avait été conçue par Dieu à l'origine de l'histoire pour que l'homme soit capable de mener une vie paisible dans un repos intérieur qui lui procurait un sentiment de plénitude, se trouve chez l'homme actuel en échappant au malheur par le divertissement, sans direction précise, sans gouvernail. Ce manque d'orientation de la volonté peut se manifester, comme nous l'avons mentionné auparavant, de manière active ou passive.

Dans sa forme active, elle se caractérise par une forte tendance à se pencher vers la multiplicité des objets extérieurs de façon désordonnée en croyant trouver dans la diversité, l'objet adéquat qui comble le gouffre, cause du malheur, sans toutefois le découvrir. Un exemple de ce type de tendance de la volonté est représenté dans les

---

<sup>7</sup>Pascal, *Pensées*. Fr. 10-167 p.502

<sup>8</sup> Mesnard, J. *Les Pensées de Pascal*. p.221

occupations quotidiennes de caractère opposé comme les loisirs et les affaires dans lesquels les hommes s'engagent en attendant de trouver à travers leur accomplissement le bonheur désiré.

139-143 « On charge les hommes dès l'enfance du soin de leur honneur, de leur bien, de leurs amis, et encore du bien et de l'honneur de leurs amis, on les accable d'affaires, de l'apprentissage des langues et d'exercices, et on leur fait entendre qu'ils ne sauraient être heureux, sans que leur santé, leur honneur, leur fortune, et celles de leurs amis soient en bon état et qu'une seule chose qui manque les rendra malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. »<sup>9</sup>

Dans la forme passive, la volonté demeure comme si elle était endormie à cause des diverses attractions externes vers lesquelles elle dirige son attention. Deux exemples de ces amusements sont, selon Pascal : la comédie et les diverses formes de distraction, offertes aux rois par ceux qui les servent. Des deux amusements, la comédie est la représentation la plus fortement critiquée par l'auteur des *Pensées* car elle suscite la naissance de passions et de sentiments sublimes comme celui de l'amour, indépendamment de l'activité de la volonté. En face de la comédie, la volonté est comme un miroir dans lequel se reflètent les actions que les personnages du monde externe offrent en qualité de modèles à suivre. Ces modèles éloignent ceux qui sont persuadés par l'intensité des passions représentées du vrai but de l'homme.

« Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne; mais entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions, qu'elle les émeut et les fait naître dans notre cœur, et surtout celle de

---

<sup>9</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 139-143 p.518

**l'amour; principalement lorsqu'on (le) représente fort chaste et fort honnête. »<sup>10</sup>**

Il vaut la peine de remarquer la grande similitude que Pascal présente avec Platon en relation aux effets nuisibles causés par la comédie, genre de représentation artistique, dans la quête de l'homme vers le bonheur. Platon s'était déjà prononcé en défaveur auprès des poètes, différents de ceux de notre époque et de Pascal, qui vantaient, dans l'ancienne Grèce, les discours les plus chargés d'émotions, tout en s'égarant de l'unique source du bien et donc du bonheur : la raison. Même si l'auteur des *Pensées* se distingue de son prédécesseur dans l'identification de l'objet du bonheur, il adopte une attitude similaire en ce qui concerne les effets négatifs de la représentation de la comédie dans l'intériorité de l'homme. Pour apprécier plus clairement cette liaison, entre les deux auteurs, attardons-nous à la lecture du paragraphe suivant de la « République » :

**« Et à l'égard de l'amour, de la colère et de toutes les autres passions de l'âme, qui, disons-nous, accompagnent chacune de nos actions, l'imitation poétique ne produit-elle pas sur nous des semblables effets? Elle les nourrit en les arrosant, alors qu'il faudrait les dessécher, elle les fait régner sur nous, alors que nous devrions régner sur elles pour devenir meilleurs et plus heureux, au lieu d'être plus vicieux et plus misérables. »<sup>11</sup>**

Les distractions offertes aux rois sont un autre exemple que Pascal expose comme étant représentatif de la passivité de la volonté qui dévie de son vrai objet. Toutefois, Pascal n'attire pas l'attention du lecteur sur les passions qu'elles peuvent développer dans l'intériorité du roi, comme nous l'avons déjà souligné avec la comédie. Ici, Pascal

---

<sup>10</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 764-11 p.597

<sup>11</sup> Platon, *La République*. p.372

remarque plutôt le rôle d'obstacle que de telles distractions jouent dans la réflexion de ce personnage sur soi-même. « Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à divertir le roi et à l'empêcher de penser à lui. »<sup>12</sup>

La tendance naturelle de l'homme à s'égarer de soi-même à travers le divertissement, soit de façon active ou passive, se développe avec le but d'atteindre le repos, unique état dans lequel l'homme est capable de trouver le vrai bonheur. Dans cette idée, Pascal, s'inspire évidemment du modèle de l'homme adamique en qui, comme nous l'avons déjà souligné, la volonté n'était pas troublée par des agitations quotidiennes. Il affirme : « *Dire à un homme qu'il soit en repos, c'est lui dire qu'il vive heureux.* »<sup>13</sup> Dans le troisième chapitre nous développerons en profondeur les rapports entre les notions de bonheur et de repos.

Cependant, la recherche du repos et donc du bonheur, à travers le divertissement, est condamné à l'échec car l'homme, au lieu de demeurer dans le sentiment de plénitude, une fois le but recherché à travers le divertissement accompli, se retrouve de nouveau en face du sentiment de vide, d'ennui qui dégage la douleur de l'existence, sa misère. Cette contradiction amène les hommes à « ...passer tout le jour à courir après un lièvre qu'ils ne voudraient pas avoir acheté... »<sup>14</sup>; en les rendant incapables à sortir de leur misère.

« La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement. Et cependant c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous et qui nous fait perdre insensiblement. Sans cela nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir, mais le

---

<sup>12</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 136-139 p.517

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

divertissement nous amuse et nous fait arriver  
insensiblement à la mort. »<sup>15</sup>

L'action de se divertir procure l'épanouissement de la concupiscence dans la nature humaine, laquelle peut se manifester sous trois formes : la concupiscence des yeux, de la chair, ou de la volonté. La première est identifiée à la recherche du bonheur à travers la raison; la deuxième à la croyance que ce type de quête doit se faire en laissant libre cours aux désirs charnels, tels les plaisirs que les rois s'offrent dans les banquets et avec les femmes; la troisième, Pascal l'explique comme étant l'orgueil qui a habité les philosophes qui ont essayé d'atteindre le bonheur sans Dieu. Selon l'auteur des *Pensées*, les écoles philosophiques comme l'épicurienne, la pyrrhonienne ou la sceptique, et la stoïcienne ou la dogmatique, sont l'illustration parfaite de la promotion de ces trois types de concupiscence car elles n'ont fait que les suivre. Par conséquent, ces écoles se seraient trompées dans leur volonté de montrer à l'homme le vrai chemin du bonheur et de la vérité.

« Les 3 concupiscences ont fait trois sectes et les philosophes n'ont fait autre chose que suivre une des trois concupiscences. »<sup>16</sup>

Comme conséquence de l'erreur commise par ces sectes philosophiques, les hommes qui ont suivis les principes vantés par celles-ci, se sont plongés dans l'état le plus fort de confusion et de malheur, indépendamment de leur métier et de leur condition sociale. Pascal remarque : « Tous se plaignent, princes, sujets, nobles, roturiers, vieux, jeunes, forts, faibles, savants, ignorants, sains, malades, de tous pays, de tous les temps,

---

<sup>15</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 414-171 p.549

<sup>16</sup> *Ibid.* Fr. 145-461 p.519

de tous âges, et de toutes conditions. »<sup>17</sup> Tous ceux qui suivent les principes vantés par ces trois écoles philosophiques sont pris dans le malheur, lequel résulte de la croyance erronée de trouver dans l'agitation du divertissement, qui n'est ni plus ni moins que la manifestation de la concupiscence, le vrai chemin du bonheur, désir naturel et permanent de l'homme.

148-425 « Tous les hommes recherchent d'être heureux. Cela est sans exception, quelques différents moyens qu'ils y emploient. Ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre et que les autres n'y vont pas est ce même désir qui est dans tous les deux accompagné de différentes vues. La volonté fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre. »<sup>18</sup>

La critique de Pascal n'est pas dirigée exclusivement vers les écoles philosophiques classiques et anciennes déjà nommées, mais elle s'étend également à tous ceux qui se prononcent en faveur de l'encouragement de la pensée rationaliste et de son corollaire, l'état mécanique de la nature, en laissant de côté la Révélation et la recherche de la place de Dieu dans la vie de l'homme. Ces penseurs sont appelés *Les Libertins*. Les disputes sur la délimitation de ce concept attribuables soit à une attitude, à une théorie ou simplement à une vision du monde restreint à un groupe spécifique, sont variées. La voie par laquelle cette notion prend une nuance différente de celle des autres époques constitue aussi un objet de désaccord parmi les historiens. Malgré ces divergences qui entravent la clarté de la signification essentielle du concept, nous trouvons comme donnée immuable, pour cette compréhension, l'attitude hostile qu'une variété de penseurs

---

<sup>17</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 148-425 p.519

<sup>18</sup> *Ibid.*

du XVIIe siècle, adoptent envers les principes religieux vantés par le christianisme décadent de l'époque. Charles-Daubert, par exemple, a défini le libertin du XVIIe siècle comme celui qui « s'affranchit des règles de la morale, des dogmes et des croyances religieuses, pour se laisser aller à tous les dérèglements qui lui suggère sa fantaisie. »<sup>19</sup> Toutefois, la définition de cet auteur est limitée car les penseurs libres ou « libertins » ont existé à travers toutes les époques, même avant l'instauration de la religion chrétienne, dans l'Antiquité.<sup>20</sup> Il faut remarquer que, dans les *Pensées*, Pascal s'intéresse seulement aux libertins de son époque et il les identifie comme étant tous ceux qui ont formulé des théories sur l'homme en dehors de la foi et donc en dehors de la Révélation chrétienne.<sup>21</sup> Ainsi le mot libertin<sup>22</sup>, chez Pascal, désigne quelqu'un qui ne croit ni en Dieu ni dans les Saintes Écritures, indépendamment de la façon dont une telle incroyance est exprimée : soit à travers la raison comme Descartes, soit dans l'attitude hostile envers les mœurs comme chez Montaigne ou soit dans la représentation artistique comme dans le cas de la comédie. Ainsi, comme les analystes des *Pensées* l'ont souligné, Pascal s'adressait notamment aux incroyants, comme il est possible de constater dans son dialogue avec M. de Saci.<sup>23</sup> Nous reviendrons plus tard sur cette notion de non-croyance.

Jean Mesnard souligne que l'idée du divertissement chez Pascal prendrait probablement sa source dans la lecture des *Essais* de Montaigne, philosophe sceptique qui mentionne le mot « divertissement » dans un chapitre des *Essais*<sup>24</sup> ( III,4 ). Cependant,

---

<sup>19</sup> Charles-Daubert, F. *Le libertinage érudit: problèmes de définition.* p.13

<sup>20</sup> Cf. Godard de Donville, L. *Le Libertin des origines à 1665: un produit des apologistes.* Oeuvre citée par Charles-Daubert, F. *Le libertinage érudit: problèmes de définition.* p.14

<sup>21</sup> Cf. Lhermet, J. *Pascal et la Bible.* p.28

<sup>22</sup> Ce mot n'apparaît pas explicitement dans les *Pensées*.

<sup>23</sup> Cf. Pascal, *Oeuvres Complètes. Entretien avec M. de Saci.* p.291-297

<sup>24</sup> Cf. Mesnard, J. *Les Pensées de Pascal.* p.220

le divertissement a des valeurs opposées chez les deux philosophes. Il remarque que, chez Montaigne, le concept serait hautement valorisé dans la recherche du bonheur. Cela signifie que le divertissement permet la satisfaction des désirs et l'effacement de la souffrance de l'homme, alors que pour Pascal le divertissement aurait une signification tout à fait opposée, étant une façon « inauthentique » de faire face à sa condition misérable, et par conséquent le mauvais chemin à prendre dans sa recherche du bonheur.

Voici les mots Mesnard :

« Montaigne et Pascal ont été attentifs à ce phénomène de psychologie profonde qui consiste pour l'homme, volontairement ou involontairement, à se fuir, à se donner le change, à s'évader. Mais la différence de termes traduit chez les deux moralistes une différence d'attitude. Montaigne envisage la diversion d'un oeil favorable : pour celui qui souffre, faire diversion à sa douleur, c'est-à-dire éviter d'y penser, permet de moins souffrir. Au contraire, le divertissement pascalien est saisi comme foncièrement inauthentique : il revient à se boucher les yeux devant une réalité déplaisante... »<sup>25</sup>

D'après Pascal, si les écoles philosophiques n'ont pas réussi à rendre l'homme heureux et si les libertins en général se sont égarés du bonheur à travers l'agitation engendrée par le divertissement, l'explication trouve sa place dans le fait qu'ils se sont trompés dans l'identification du véritable objet du bonheur et par conséquent dans le fait qu'ils ont tracé un chemin qui les a conduit à un autre résultat : la misère de l'homme, expliquée par le sentiment du vide. Comment pouvons-nous donc expliquer la notion de bonheur dans les *Pensées* et comment décrire le chemin pour arriver à ce bonheur?

---

<sup>25</sup> Mesnard, J. *Les Pensées de Pascal*. p.221

Pascal ne donne ni une définition du bonheur, ni une méthode pour arriver à ce bonheur. Toutefois, il associe la condition de l'homme heureux à la notion de *Souverain Bien*, et la quête vers le bonheur à la notion de foi chrétienne.<sup>26</sup> « Que les biens temporels sont faux et que le vrai bien est d'être uni à Dieu. »<sup>27</sup>

Pour mieux comprendre pourquoi Pascal emploie la notion de « Souverain Bien », Jean Mesnard remarque que Pascal se serait inspiré du « Bien Universel » platonicien, en empruntant la notion de « souverain » dans le même sens que Platon, c'est-à-dire le maximum que l'homme puisse atteindre, mais qu'il l'applique à la réalité misérable des hommes pour montrer que tous les biens particuliers sont inutiles pour combler le gouffre intérieur de l'homme et qu'il existe un seul et unique « Souverain Bien ».

« Comme l'ont vu les plus éclairés des philosophes – Pascal songe aux platoniciens – le Souverain Bien ne peut être que le « Bien Universel ». Universel en ce qu'il comportera tous les biens particuliers, dont aucun ne peut satisfaire nos désirs. Universel surtout en ce qu'il sera offert à tous sans que le partage entraîne pour personne la moindre diminution. Il réalisera ainsi la satisfaction de chacun dans l'union de tous. Un tel Bien ne peut que s'identifier à Dieu. »<sup>28</sup>

Les libertins auraient donc pris le mauvais chemin car ils ont placé le bonheur de l'homme dans des objets différents de ceux de la figure divine<sup>29</sup>, unique élément adéquat pour remplir le gouffre de l'homme. Comme nous l'avons souligné auparavant, les pyrrhoniens, ont compris que le bonheur réside dans les plaisirs de la chair, les

---

<sup>26</sup> La notion de " foi chrétienne " sera analysée dans le deuxième chapitre de ce travail.

<sup>27</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 453-610 p.560

<sup>28</sup> Mesnard, J. *Les Pensées de Pascal*. p.233

<sup>29</sup> Cf. Hunter, G. *Motion and rest in the Pensées*, : " the rest of the libertines seems strange to Pascal, because it involves indifference to the demands of God. " p.93

dogmatiques dans l'intellect, les stoïciens dans la volonté. Selon Pascal, tous ces groupes de philosophes ont eu tort dans la compréhension du bonheur car ils ont essayé de le saisir en dehors de la foi, unique voie qui y conduit car elle remplit le vide de l'homme. « Et cependant depuis un si grand nombre d'années jamais personne, sans la foi, n'est arrivé à ce point [ le bonheur ] où tous visent continuellement. »<sup>30</sup>

Ainsi, il est logique de supposer que pour tous ceux qui ont prétendu trouver exclusivement le bonheur à travers la raison, comme par exemple Descartes; ou bien, par la voie contraire, c'est-à-dire en remettant la raison en question, comme Montaigne; ou bien simplement pour ceux qui ont ignoré l'existence d'une capacité inhérente à la condition humaine de connaître l'absolu intangible ( Dieu ) à partir d'une voie aussi intangible ( la foi ), Dieu demeure caché, c'est-à-dire il est absent de l'intérieur de l'homme. Pascal dit : « Il est indigne de Dieu de se joindre à l'homme misérable... »<sup>31</sup> Cette absence de Dieu se traduit dans l'esprit de l'homme comme ennui, en d'autres mots, comme le sentiment de nostalgie par ce qui fut auparavant plénitude interne dans le cœur humain.

Dieu se cache donc, à l'homme libertin, aux dogmatiques et aux sceptiques que le vide intérieur a conduit à vanter le fait que l'homme soit capable, par l'usage de ses propres capacités d'entreprendre la quête de remplir ce vide sans Dieu. Cette attitude d'autosuffisance qui met en évidence leur pédanterie et leur orgueil démontre une réflexion sur une nature humaine dépourvue de corruption et du péché, principes tout à fait éloignés de la vérité actuelle sur la condition déchu. Pour Pascal, l'homme

---

<sup>30</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 148-425 p.519

<sup>31</sup> *Ibid.* Fr. 239-510 p.531

misérable, né du péché d'Adam, est un être qui a rempli son gouffre avec des éléments qui l'égarent du sentiment de plénitude. La vanité, l'orgueil, les curiosités d'où découlent l'instabilité et l'inconstance et l'ennui sont l'évidence même de la voie erronée que l'homme a choisie pour retrouver sa paix intérieure. Qu'est-ce qui l'empêche alors de se rendre compte de sa misère? Quelle raison le pousse à demeurer dans l'agitation et la concupiscence?

Le gouffre existentiel n'est pas la seule caractéristique de l'homme misérable. Un deuxième aspect qui décrit la condition de misère, est l'incapacité de celui-ci à remplir un tel gouffre, en raison de l'altération des facultés de l'âme après la chute d'Adam.

Même si Pascal ne fournit pas une description interne de l'homme, il suit les auteurs médiévaux dans cet aspect. Ainsi, l'âme ou pour utiliser un terme moderne, les facultés de l'homme, sont représentées dans les *Pensées* par la raison, les passions, la volonté et le cœur, la volonté étant l'élément central, car c'est elle qui, une fois la dynamique des inter-relations avec les autres facultés accomplie, dirige les actions de l'homme vers le but qu'elle considère le plus adéquat, tel qu'on vient de le décrire dans le divertissement. Afin de clarifier la fonction de chacun de ces éléments dans la nature humaine, décrivons-les brièvement :

La « raison »

La faculté de la raison a une double signification dans les *Pensées*. Elle peut être comprise sous l'aspect de l'esprit géométrique ou de finesse. Dans le premier cas, elle ne présente pas de différence majeure avec la notion géométrique de raison cartésienne, parce qu'elle prend sa structure de la logique de l'enchaînement des raisonnements, en écartant tout contenu intuitif ou sentimental. Dans l'esprit de finesse, Pascal distingue une

faculté qui appartient au domaine de la connaissance, mais qui se développe d'une façon différente de celle de l'esprit de géométrie. Cette faculté agit sur la perception immédiate, unique et complète d'un objet en particulier, sans la nécessité de développer de longues chaînes de raisonnement. Nous pouvons prendre le risque de dire sur cette dernière faculté qu'elle est semblable à ce que certains appellent, dans l'époque contemporaine, « intuition ».<sup>32</sup>

#### Le « cœur »

Pascal aurait placé la raison intuitive ou l' « esprit de finesse » dans l'activité du cœur de l'homme. Quelques auteurs, comme par exemple Sellier, ont souligné que Pascal s'est inspiré de Saint Augustin et de Saint Paul dans la conception des fonctions de ce composant de l'intériorité humaine<sup>33</sup>. Toutefois, l'auteur des *Pensées* place la faculté intuitive de l'homme dans le cœur pour l'associer au sentiment, partie sublime et intangible de la nature humaine, en le distinguant de la froide et lente démarche de la raison logique qui structure son enchaînement. Le cœur représente, dans le cadre pascalien, le siège des connaissances intimes et profondes, lesquelles se produisent de façon immédiate, enveloppées dans les sentiments. « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point; on le sait en mille choses. »<sup>34</sup>

#### Les « Passions »

Les passions, dans l'œuvre de Pascal, appartiennent à l'irrationalité de l'homme. Elles troublent son esprit et lui donnent de fausses impressions. Elles empêchent la bonne démarche de la volonté dans la quête du bonheur, représentant ainsi principalement une

---

<sup>32</sup> Pour approfondir ces deux notions, veuillez consulter *Pensées*. Fr. 512-1 p.576

<sup>33</sup> Cf. Sellier, P. *Pascal et Saint Augustin*. p.125-139

<sup>34</sup> Pascal, *Pensées*.Fr. 423-277 p.552

source d'erreur dans l'action de la nature humaine. « ...Ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu... »<sup>35</sup>

### La « Volonté »

La volonté, dont il est question dans la première partie du chapitre, est l'élément central parmi les composants qui structurent l'âme humaine. Elle conduit l'activité de l'homme à travers la relation qu'il établit avec les autres éléments. Le bien et le mal dépendent de la direction qu'elle décide de prendre, toujours influencée par ces derniers. Elle représente donc la puissance d'agir, dictée par l'amour ou la haine. Jean Mesnard souligne ce rôle important de la volonté dans l'intériorité de l'homme : « ...la volonté est plus essentielle que l'esprit, et que les opérations mêmes de l'esprit lui sont très largement soumises. »<sup>36</sup>

La description de ces facultés s'adapte à la nature de l'homme actuel et la connaissance de ses fonctions est essentielle pour comprendre les différences entre la dynamique de ses inter-relations dans l'état de misère, et celles soutenues dans l'état de grandeur qui sera développé dans le deuxième chapitre de ce travail. Cet aspect d'interaction entre les éléments fait de Pascal un des précurseurs des théories dynamiques du comportement qui ont fait l'objet d'étude de la psychologie moderne. Ces théories dynamiques, qui dans le cadre philosophique ont été étudiées sous le nom d'anthropologie philosophique, soutiennent que la nature humaine n'est pas statique, mais plutôt en mouvement créé par des forces internes qui la poussent à chercher des solutions aux états qui causent un malheur intérieur.<sup>37</sup> À travers la description des éléments qui composent

---

<sup>35</sup> Cf. Pascal, *Pensées*. Fr. 433-783 p.556

<sup>36</sup> Mesnard, J. *Les Pensées de Pascal*. p.195

<sup>37</sup> Cf. Donceel. J.F. *Philosophical Anthropology*. " The Human Will. " p.202

l'intériorité de l'homme, Pascal, sans même s'apercevoir de la répercussion de ses réflexions, a introduit un argument de défense contre toutes les théories qui ont prétendu placer les *Pensées* dans des approches pessimistes<sup>38</sup>, en présentant l'impossibilité de l'homme de sortir de la condition misérable qu'il occupe dans le monde. Attardons-nous maintenant à décrire comment le processus de dissociation des facultés humaines a eu lieu, tel que Pascal le présente dans les *Pensées* et dans les *Écrits sur la Grâce*.

Étant donné que, dans l'état adamique, les facultés de l'homme étaient en complète harmonie grâce à l'amour divin qui remplissait la nature du premier homme, tout fonctionnait en conformité avec l'état de bonheur que Dieu avait prévu pour sa créature. De nombreux auteurs, à travers les époques, spécialement ceux de la période médiévale, ont essayé de décrire l'état de bonheur adamique. Sellier, par exemple, affirme: « En Adam, pas de mort, pas de misères physiques, pas d'ignorance pas de concupiscence! »<sup>39</sup> Les mots de cet auteur peuvent se résumer en une seule idée : l'absence de douleur physique, mentale ou spirituelle dans la première nature de l'homme. Un des auteurs du Moyen-Âge que Sellier a étudié avec attention, en raison de sa grande influence sur Pascal, est saint Augustin. Selon Sellier, ce théologien aurait proposé les théories les plus sublimes sur la condition innocente de l'homme. Voici ses propres mots :

« L'évêque d'Hippone s'est posé les questions les plus variées sur la vie adamique : à quel âge, avec quelle taille fut créé Adam? Il avait d'abord imaginé, dans son traité anti-manichéen sur la *Genèse*, qu'Adam avait un corps transparent, qui n'avait pas besoin de nourriture et n'éprouvait pas d'inclinaison sexuelle. Peu à peu il revint de cette idée étrange. Il

---

<sup>38</sup> Cf. Par exemple : Goldmann et Kolakowsky.

<sup>39</sup> Sellier, P. *Pascal et Saint Augustin*. p.243

pencha cependant toujours à nier l'existence d'une libido sexuelle dans l'état paradisiaque : l'union de corps s'y accomplissait sans exaltation des sens. Ailleurs il affirme que l'homme fécondait la femme sans porter atteinte à sa virginité. »<sup>40</sup>

À l'instar de saint Augustin, d'autres auteurs ont essayé d'élaborer les caractéristiques reliées à l'état dans lequel le premier homme fut créé. Toutes les constructions théoriques divergent sur certains points, mais elles convergent toujours dans l'aspect essentiel de l'harmonie des facultés de l'homme d'où dérivent les présomptions sur l'absence de douleur dans le corps d'Adam, sur sa condition de chasteté et sur sa dévotion à Dieu, ces caractéristiques étant le summum de l'état généralisé du bonheur. Mais quelle peut être la cause de la perte de cette précieuse harmonie? Pascal l'explique comme étant le résultat de la chute d'Adam, refusant ainsi d'accepter toute autre explication différente de celle avancée par la religion chrétienne.

215-433 « Après avoir entendu toute la nature de l'homme il faut pour faire qu'une religion soit vraie qu'elle ait connu notre nature. Elle doit avoir connu la grandeur et la petitesse et la raison de l'une et de l'autre. Qui l'a connue que la chrétienne? »<sup>41</sup>

Pascal interprète l'histoire de la chute d'Adam pour expliquer comment se serait produite la disruption des facultés de l'âme du premier homme. Ainsi, Pascal affirme que la signification de la chute repose dans le remplacement de l'amour de Dieu par l'amour de soi-même qui s'est manifesté dans la rébellion de l'homme contre les principes que Dieu avait gravés dans son cœur. Ce qui permet à Pascal de dire, en suivant la doctrine

---

<sup>40</sup> Sellier, P. *Pascal et Saint Augustin*. p.243

<sup>41</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 215-433 p.529

biblique du péché, que Dieu a décidé de laisser l'homme libre arbitre de sa volonté et qu'ainsi ses facultés, qui étaient avant unies par la grâce, se trouvent, après cet éclatement, séparées par l'absence de cette force que les maintenaient unies. L'homme se retrouve alors avec l'esprit aveuglé par les ténèbres de l'ignorance, incapable de distinguer le bien du mal, et sa volonté, une fois liée à la clarté des commandements de l'esprit, se retrouve sans direction, comme un bateau qui a perdu son cap au beau milieu de l'océan. De la même façon, le corps de l'homme, une fois transparent et pur, devient corrompu par la domination d'un nouvel élément, les passions, également appelées instincts, et qui sont inexistantes dans l'état de béatitude. Ceci représente la base théorique sur laquelle Pascal fonde son explication de l'incapacité de l'homme à trouver le bonheur par l'usage exclusif de ses propres capacités dissociées.

Soyons encore plus explicites en citant les *Écrits sur la Grâce* :

« Adam, ayant péché et s'étant rendu digne de mort éternelle, pour punition de sa rébellion, Dieu l'a laissé dans l'amour de la créature. Et sa volonté, laquelle auparavant n'était en aucune sorte attirée vers la créature par aucune concupiscence, s'est trouvée remplie de concupiscence que le Diable y a semée, et non pas Dieu.

La concupiscence s'est donc élevée dans ses membres et a chatouillé et délecté sa volonté dans le mal, et les ténèbres ont rempli son esprit de telle sorte que sa volonté, auparavant indifférente pour le bien et le mal, sans délectation ni chatouillement ni dans l'un ni dans l'autre, mais suivant, sans aucun appétit prévenant de sa part, ce qu'il connaissait de plus convenable à sa félicité, se trouve maintenant charmée par la concupiscence qui s'est élevée dans ses membres. Et son esprit très fort, très juste, très éclairé, est obscurci et dans l'ignorance. »<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Pascal, *Écrits sur la Grâce*. p.317

Dans ce processus, l'homme actuel se retrouve confronté à l'expérience d'une double nature : d'un côté, celle qui rend compte des traits nommés par Pascal, la première nature, où l'homme habitait dans la plénitude intérieure et en harmonie avec les facultés de son âme, et d'un autre côté, celle héritée de la rébellion de celui-ci contre Dieu, appelée la deuxième nature, où l'homme se trouve misérable à cause du gouffre intérieur et la corruption de son esprit et de sa volonté.

149-430 « Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence qui est devenue leur seconde nature. »<sup>43</sup>

L'état de misère se définirait donc comme l'expérience de l'homme qui sent seulement la manifestation de la seconde nature, étant incapable de s'apercevoir des traits de la première. En utilisant la terminologie de Jean Mesnard, la chute de l'homme s'exprime en termes de dualité physique et morale: physique car sa constitution, en principe unifiée, s'est dédoublée en volonté et en esprit corrompus et ignorants; morale car les fins qui se proposent à l'homme dans l'ordre de la connaissance, comme celui de l'action, sont évaluées en terme de bien et de mal. Mesnard souligne, par rapport à ce point, que la dualité de l'homme actuel serait expliquée par la découverte de son histoire, « ...celle qui s'établit entre l'état de création et l'état du péché. »<sup>44</sup>

Dans cet état de dualité de la condition humaine, quels sont les traits qui rendent

---

<sup>43</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 149-430 p.520

<sup>44</sup> Cf. Mesnard, *Les Pensées de Pascal*. p.150

compte de l'aveuglement de l'esprit et de la corruption de la volonté, signes évidents de l'altération des facultés, qui dirigent les actions l'homme misérable?

Le principal trait qui traduit la corruption de l'esprit est la vanité régie par l'imagination. Selon Pascal, la vanité consiste en l'incapacité de l'homme de bien juger. Son mauvais jugement se manifeste alors dans l'attribution de certaines valeurs à des objets ou à des actions qui ne les méritent pas.<sup>45</sup> Ce manque de concordance entre les caractéristiques de l'objet perçu et le jugement que l'homme émet sur ce dernier, est une preuve évidente de la disruption dans le pouvoir de ses facultés, laquelle renforce l'état de misère. Pascal illustre ce fait à travers de nombreuses situations décrites brièvement dans la liasse « Vanité ». Dans le cas des rois, Pascal remarque que tout ce qui entoure leur être comme le luxe des vêtements ou des carrosses, les gardes qui les accompagnent, enfin tout ce qui compose « la machine », notion qui n'est que l'infrastructure artificielle qui cache nos vraies identités, fait croire à l'homme ordinaire que les pouvoirs de ces nobles sont le produit d'une loi naturelle qui leur fournit des habiletés spéciales et des pouvoirs privilégiés. Au contraire, nous dit Pascal, tous ces éléments, qui ne sont que le produit de l'imagination, dominant la raison et l'emportent sur la vérité. Ils s'approprient le jugement de l'homme et créent chez lui l'habitude d'accepter des mensonges comme s'ils étaient la vérité.

25-308 « 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 fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ses accompagnements imprime dans leurs sujets le respect et la terreur parce qu'on ne sépare point dans la pensée leurs personnes d'avec leurs suites qu'on y voit d'ordinaire jointes. Et

---

<sup>45</sup> Cf. Mesnard, J. *Les Pensées de Pascal*. p.189

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, etc. »<sup>46</sup>

Il n'est pas inutile de remarquer une relation entre la notion de vanité présentée par Pascal et cette même notion implicite dans les théories anciennes. La notion de vanité est en relation avec la notion de « duplicité des réalités » présentée par Platon et avec les concepts d' « essence » et d' « accident » présentés par Aristote. Dans le cadre platonicien, le monde sensible ne serait qu'une mauvaise copie de la réalité représentée dans l'idée pure. Cet argument est repris par Pascal, en faisant abstraction du contenu métaphysique, pour expliquer la séparation entre le bon jugement qui résulte de la bonne démarche des facultés de l'homme, comme dans le cas d'Adam, et la « perception trompeuse » qui résulte de l'altération des facultés de l'âme, comme dans le cas de l'homme dans l'état de misère. Dans le cadre aristotélien, le lien avec la vanité de Pascal réside dans les concepts d' « essence » et d' « accident ». Les facultés de l'âme doivent déterminer les degrés d'importance des objets et des actions en fonction des critères aristotéliens d' « essence » et d' « accident ». Cette idée que l'homme ne distingue pas l'essentiel et l'accidentel, est reprise par Pascal avec l'exemple d'une toile qui étant, à son avis, moins importante que l'original, suscite néanmoins, l'admiration et l'éloge du public. « Quelle vanité que la peinture qui attire l'admiration par la ressemblance des choses, dont on n'admire point les originaux! »<sup>47</sup>

L'imagination serait donc la voie par laquelle les peuples grandissent dans la

---

<sup>46</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 25-308 p.503

<sup>47</sup> *Ibid.* Fr. 40-134 p.504

vanité. À une époque marquée par le volontarisme et la maîtrise de l'homme sur l'univers, Pascal a trouvé, comme seule explication plus adéquate à de tels mensonges banals, le remplacement que l'homme libertin a fait de la raison, source de vérité, par l'imagination, source de fausseté. « Maîtresse d'erreur et de fausseté », l'imagination servait à développer les « sciences imaginaires » qui prenaient naissance dans le déroulement des facultés trompeuses. Les hommes ont cru trouver le point de guérison des misères humaines, sans être capables de juger le résultat aussi trompeur de ses recherches.

Pendant que ces sciences se dégagent dans la multiplicité des biens temporels, et dans les fondements de l'opinion, signes évidents de l'altération des facultés de l'homme, Pascal nous rappelle que la quête du bonheur doit être conduite vers l'absolu, à travers la raison qui contient la vérité, c'est-à-dire, non pas par la raison géométrique mais par celle qu'embrasse l'esprit de finesse. Ainsi, le comble de la vanité, comme le souligne Mesnard, est de « ne pas voir sa propre vanité », autrement dit, d'accepter les coutumes établies par l'imagination comme les sources uniques du bien de l'homme ainsi que le développement des sciences qui dirige la volonté vers la recherche de la connaissance des objets extérieurs, en laissant de côté la vraie quête que l'homme doit entreprendre pour sortir de l'état d'aveuglement dans lequel son esprit est plongé : celle orientée vers la recherche intérieure du vrai bien, de l'unique bien absolu, du « Souverain Bien » : Dieu. Le principal trait qui rend compte de l'altération de la volonté est l'amour propre ou la cupidité.

477-406 « L'orgueil contrepèse et emporte toutes les misères. Voilà un étrange monstre, et un égarement bien visible. Le voilà tombé de sa place, il

la recherche avec inquiétude. C'est ce que tout les hommes font. Voyons qui l'aura trouvée. »<sup>48</sup>

Selon Pascal, l'orgueil est l'ennemi du sentiment qui équilibre les facultés de l'homme et les met en harmonie. Ce sentiment est l'amour<sup>49</sup>. Toutefois, il faut remarquer que l'amour expérimenté par l'homme déchu n'est pas du même type que celui donné par Dieu à Adam. « La grâce » divine a doté l'homme adamique d'une persévérance dans ses actions sans néanmoins qu'elle détermine sa volonté. Ainsi, même si l'amour de Dieu était offert à Adam sans conditions, ce dernier avait aussi la liberté de choisir d'accepter un tel amour ou de le refuser, tel un adolescent qui a l'option de demeurer sous la garde de ses parents ou de quitter la maison en les oubliant définitivement. Dans la doctrine du péché, Dieu exigeait de l'homme une complète dévotion à ses principes, sinon il l'abandonnerait à l'état de misère. Il n'y avait pas de moyen terme. Sellier a résumé cette idée en soulignant que « Cette grâce adamique ne faisait pas persévérer infailliblement, mais sans elle le libre arbitre n'aurait pu persévérer. »<sup>50</sup>

Dans le cas de l'homme déchu, aux facultés corrompues et aveugles, la notion d'amour ne présente pas une connotation sublime ou spirituelle. Au contraire, l'amour est compris comme étant le jeu des passions charnelles, sujet au commandement de l'instinct. L'amour de soi-même représente une manifestation de ce type d'amour charnel car il poursuit seulement la satisfaction de ses désirs les plus immédiats. Une donnée curieuse qui servirait à combattre cette perception de l'amour dans les *Pensées* est la façon dont Pascal expose cette notion dans les *Discours des passions de l'amour*. Ce texte, que

---

<sup>48</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 477-406 p.562

<sup>49</sup> Il vaut la peine de consulter l'article *L'amour selon Pascal* d'André Compte-Sponville pour mieux comprendre les différentes notions d'amour chez Pascal.

<sup>50</sup> Sellier, P. *Pascal et Saint Augustin*. p.244

certaines critiques hésitent à attribuer à Pascal, présente l'amour comme étant le désir de la vie, comme un élément qui réveille l'homme de son état d'ennui mais, contrairement à l'amour de soi qui prend son origine dans la concupiscence de la volonté, il prend naissance dans l'esprit de finesse. Ainsi, Pascal affirme : « Quand un homme est délicat en quelque endroit de son esprit, il l'est en amour »<sup>51</sup> car ici, différemment à ce que Pascal présente dans les *Pensées*, l'amour et la raison ne s'opposent pas, comme ils le font dans l'état de misère, mais ils sont plutôt complémentaires : « N'excluons donc point la raison de l'amour puisqu'elle en est inséparable. »<sup>52</sup> D'après certains auteurs, le texte semble rendre compte d'une expérience d'amour vécue par Pascal qui, en se servant de l'anonymat, décrit la passion d'aimer à un niveau différent de celui qui se dégage dans la condition misérable.

Dans les *Pensées* se distinguent deux mouvements dans l'intériorité de l'homme pour définir ce sentiment : la charité et la cupidité. Le premier est proche de l'amour paradisiaque et le deuxième, synonyme d'amour de soi.

Le chemin pour vaincre la cupidité serait, selon Pascal, la haine envers soi-même et le retour de l'amour propre vers le Créateur. « Or nous sommes pleins de concupiscence, donc nous sommes pleins de mal, donc nous devons nous haïr nous-mêmes, et tout ce que nous excite à autre attache qu'à Dieu seul. »<sup>53</sup> L'homme qui suit ce principe est sauvé, celui qui va en son encontre fera l'expérience de la damnation.

Toutefois, pour arriver à l'accomplissement de cet état, il faut que l'homme oublie le divertissement et trouve le repos. « ...tout le malheur des hommes vient d'une seule

---

<sup>51</sup> Pascal, *Discours sur les passions de l'amour*. p.287

<sup>52</sup> *Ibid.* p.289

<sup>53</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 618-479 p.586

chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre. »<sup>54</sup> La solution contre l'agitation est la prière et la découverte de Dieu. Il est important cependant de clarifier que Pascal ne propose pas l'oubli total de soi-même, mais il suggère plutôt, dans la radicalisation de son esprit, que l'unique solution pour vaincre l'égoïsme est de se haïr. Dans les *Pensées* il est clair que « Dieu a créé l'homme avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même. » Pascal remarque que c'est seulement quand la cupidité surpasse la charité que la misère s'approprie inévitablement la condition humaine, car l'homme dirige ses actions en fonction de ce que dictent ses facultés corrompues et ses instincts les plus bas. Voilà un des traits de la condition dynamique de l'intériorité humaine qui a été repris par la psychologie moderne. Illustrons cette idée avec l'exemple du tyran et des déistes que Pascal expose dans les *Pensées*.

Le tyran est le plus misérable des hommes car il représente l'incarnation de l'amour de soi et de la haine envers les autres. Le tyran croit trouver la grandeur de son âme en vantant ses mérites et en humiliant tous ceux qui l'écoutent. Il utilise la force pure, manifestation la plus basse de l'abandon de la condition humaine aux instincts. Pascal l'abaisse ainsi au niveau animal. Pascal appelle « injustice » le résultat des actions du tyran car elles vont contre l'unique loi valable pour sortir d'un tel état de bassesse : la charité. La maladie de l'orgueil et de la volonté se manifeste évidemment dans les résultats des actions du tyran : Le mécontentement généralisé des peuples.

58-332 « 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

---

<sup>54</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 136-139 p.516

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. — Ainsi ces discours sont faux...»<sup>55</sup>

Une autre manifestation de l'amour propre se trouve représentée par les déistes. Ces derniers ont prétendu connaître Dieu sans l'intermédiaire de Jésus-Christ qui est le symbole du refus de l'amour égoïste et la promulgation de l'amour à autrui. Les déistes n'ont jamais considéré la figure de Jésus-Christ car elle représente une menace pour l'orgueil suscité par la souveraineté de la raison. Mettant de côté l'amour représenté par Jésus-Christ, les déistes ont obtenu la reconnaissance de leurs adeptes, renforçant ainsi leur superbe. « Humiliez-vous, raison impuissante! Taisez-vous nature imbécile, apprenez que l'homme passe infiniment l'homme et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. »<sup>56</sup>, dira Pascal à tous ceux qui ont prétendu connaître Dieu sans Jésus-Christ. Ce fait prouve l'altération de leurs facultés. Et encore plus :

191-549 « Il est non seulement impossible mais inutile de connaître Dieu sans J.-C. Ils ne s'en sont pas éloignés mais approchés; ils ne se sont pas abaissés mais... *Quo quisque optimus eo pessimus si hoc ipsum quod sit optimus ascribat sibi.* »<sup>57</sup>

Pour conclure sur ce point de l'altération des facultés de l'âme, nous pouvons dire que l'homme dans l'état de misère est dirigé par la volonté corrompue. Cela implique

---

<sup>55</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 58-332 p.506

<sup>56</sup> *Ibid.* Fr. 131-434 p.514

<sup>57</sup> *Ibid.* Fr. 191-549 p.525

qu'elle se déroule, impulsée par les passions, les instincts, et l'amour propre, comme dans l'exemple du tyran et des déistes. Leur incapacité de se conduire autrement provient du fait que l'esprit de l'homme misérable demeure aveugle et ignorant, incapable de freiner les impulsions de la volonté. De la même manière, le cœur se retrouve insensible devant l'état de corruption des autres facultés. Il ne peut pas développer sa fonction de finesse, de purification et tout demeure comme si l'unique source du bonheur se trouvait en dehors de l'homme, dans des lois extérieures qui ont été formulées sous l'action de l'imagination et des passions. Ces lois, foncièrement différentes de celles inscrites naturellement dans le cœur humain, sont critiquées par Pascal car elles sont une troisième source de misère pour l'homme et elles empêchent la découverte des uniques lois valables pour la nature humaine : celles inscrites dans le cœur. Ici, l'aspect politique dans les *Pensées* apparaît évident. Procédons donc à le mettre en rapport avec notre sujet principal sur le bonheur.

Comme on vient de l'exposer, l'homme qui vit dans le côté misérable de sa double condition, expérimente, en plus de la sensation de vide intérieur ainsi que du manque d'habileté de ses facultés pour saisir la vérité, un sentiment total de perte. L'homme ne sait pas comment trouver un point fixe dans la nature changeante et inconnue de son être et de l'univers. Les passions viennent troubler la compréhension de sa place dans le cosmos. Elles jettent l'homme dans la fatigue du divertissement qui le rend plus malheureux. Elles lui font chercher les réponses aux énigmes de l'univers dans l'espace infini qui lui est impossible d'explorer dans la finitude de son existence, c'est-à-dire dans sa condition mortelle. L'homme se sent donc incapable de certitude, c'est-à-dire, de connaître par l'usage de ses propres facultés le bien et le mal inscrits dans ses actions et

dans la qualité des objets. Que détermine la bonne démarche de l'univers et du comportement humain, si Dieu ne semble pas être plus là pour nous la faire connaître?

Pascal affirme :

192-72 « Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un but 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 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 abîmes. »<sup>58</sup>

Devant cet état d'incertitude et d'inconstance, l'homme ne voit pas une autre solution que la création de lois différentes des lois naturelles. En d'autres mots, il se trouve obligé de formuler des lois conçues par ses propres facultés : la raison géométrique, l'opinion et l'imagination. Les vraies lois, celles qui sont naturelles, sont, selon Pascal, enregistrées dans le cœur de chaque homme depuis l'origine du monde. Après la chute, l'homme vidé de l'amour divin, source de connaissance de telles lois, doit fonctionner en suivant le seul outil que lui offre sa faculté imaginative : la création des lois artificielles. Celles-ci sont l'unique ressource qui ordonne le chaos cognitif et existentiel dans lequel l'homme se retrouve.

Les nouvelles lois sur lesquelles s'appuiera l'homme misérable essayeront d'expliquer le cosmos et d'ordonner les relations des hommes égoïstes et vaniteux. Toutefois, ces lois, au lieu de rétablir le bonheur, serviront plutôt à instaurer un ordre

---

<sup>58</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 199-72 p.525

artificiel qui étouffera la nature corrompue de l'homme misérable qui se trouve incapable de vivre en communauté sans l'aide de ses lois externes. Le travail de Jean-Fabien Spitz,<sup>59</sup> sur l'aspect politique dans les *Pensées*, expose cette perspective qui, par ailleurs, cadre avec les interprétations pessimistes de cet ouvrage.

« Si les hommes ont besoin d'être gouvernés c'est précisément parce qu'ils sont incapables de vérité : et c'est pourquoi il ne faut les gouverner que par l'instrument dont ils sont capables et auquel ils sont réceptifs : la concupiscence. Il faut faire appel à leurs passions pour les mettre dans le seul ordre dont ils soient réellement susceptibles. »<sup>60</sup>

À partir de cette citation, Spitz prétend remarquer que Pascal critique l'acceptation passive des hommes de l'ordre politique régnant sur leurs sociétés ainsi que des capacités de leurs gouverneurs à faire suivre un tel ordre. Selon cet auteur, Pascal considère que les lois qui maintiennent le système aboutissent à obscurcir le sentiment de haine présent chez les hommes sans l'effacer totalement de leur constitution. La haine, qui n'est que la manifestation de la concupiscence de la volonté, est contrôlée par la loi sans toutefois être éliminée. La loi externe serait la voie la moins efficace pour surmonter l'état de misère collective dans lequel se trouvent les hommes qui suivent et qui formulent la loi. Pascal affirme :

210-451 « Tous les hommes se haïssent naturellement l'un l'autre. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feindre et une fausse image de la charité, car au fond ce n'est que haine. »<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Spitz, J.-F. *Apparence et fausseté : la double nature de l'ordre politique chez Pascal*. p.118

<sup>60</sup> *Ibid.* p.117

<sup>61</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 210-451 p.529

Cependant, pour dépasser cette problématique reliée au contrôle de la haine parmi les hommes misérables, Pascal ne propose pas, comme saint Augustin, la création d'une cité régie par les lois naturelles, car il est conscient que la nature humaine ne peut pas retourner à l'état primitif dans lequel elle avait été créée. L'auteur des *Pensées* résiste à accepter les lois artificielles comme étant bénéfiques à l'homme misérable. Sur ce point-ci, nous pouvons adhérer à l'opinion de Spitz qui avance que Pascal s'oppose à Rousseau en ce qui concerne le dépassement de l'état de misère des hommes en suivant les lois externes :

« ...là où Rousseau imagine que l'homme pourrait guérir de son péché et s'ordonner en fonction du tout, passant ainsi d'un ordre apparent à un ordre réel, Pascal sait que, parce que l'homme est pécheur, il n'y a pas d'ordre plus réel que l'ordre apparent, pas d'union plus étroite que celle qui nous lie en nous opposant, pas de paix plus vraie que celle qui a la forme d'une guerre secrète. »<sup>62</sup>

Cette affirmation de Spitz est confirmée dans les *Pensées*, dans le fragment suivant :

211-453 « On a fondé et tiré de la concupiscence des règles admirables de police, de morale et de justice.

Mais dans le fond, ce vilain fond de l'homme, ce *fragmentum malum* n'est que couvert. Il n'est pas ôté. »<sup>63</sup>

La manifestation de la loi externe ne se trouve pas seulement dans le contexte politique et social des *Pensées*, mais aussi dans le milieu des sciences que Pascal appelle

---

<sup>62</sup> Spitz, *Apparence et fausseté: la double nature de l'ordre politique chez Pascal*. p.118

<sup>63</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 211-453 p.529

« imaginaires », car elles ont été élaborées en se basant dans la faculté trompeuse de l'imagination. Un exemple de ces sciences qui a troublé l'esprit de Pascal, furent les lois sur le fonctionnement du cosmos qui causèrent à l'époque une grande révolution de la pensée. Elles promulguaient que l'univers était un espace infini où la terre n'était qu'un point minime qui se déplaçait autour du soleil. À partir de la formulation de ces lois, l'esprit de l'époque a changé, car les doctrines stoïciennes et chrétiennes qui affirmaient la souveraineté de la providence sur le destin de l'homme ont été remises en question par la nouvelle cosmologie qui prétendait instaurer les lois mécaniques et mathématiques comme étant les seules valables pour comprendre la nature et le destin de l'homme.<sup>64</sup> Ainsi, il n'est pas surprenant que l'acceptation des miracles comme preuves divines de l'incidence de Dieu dans le cosmos aurait été refusée par ceux qui formulaient les lois externes en raison de leur infidélité aux nouveaux principes de l'univers, les principes coperniciens.<sup>65</sup>

Pascal ne s'attarde pas à discuter dans son oeuvre du contenu de telles lois extérieures au cœur humain. Cependant, il analyse la répercussion que celles-ci ont eu sur l'existence de l'homme, en soulignant qu'elles l'ont plongé dans la peur et l'incertitude, dans l'impuissance de les comprendre dans leur totalité, car elles empêchent la raison de trouver la clarté de jugement, et dans un état de solitude face à un univers muet, « ...indifférent à ses sentiments religieux et à ses exigences morales les plus

---

<sup>64</sup> Cf. Cassirer, E. *Essai sur l'homme*. p.29

<sup>65</sup> Cf. Podeur, L. *Image moderne du monde et foi chrétienne*. p.48-53 Dessauer, F. *De Galilée à nous: le scandale religieux de la science*. Chapitre VI p.48

profondes. »<sup>66</sup> La misère de l'homme se transforme en un appel à une réponse qui l'aide à surmonter l'état de désespoir et de peur dans lequel il est plongé.<sup>67</sup>

198-693 « En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet et l'homme sans lumière abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connaissance, j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveillerait sans connaître et sans moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre point en désespoir d'un si misérable état. »<sup>68</sup>

Ces lois externes ne contribuent pas à combler ni le vide intérieur de l'homme ni son impuissance envers l'altération de ses facultés, celles-ci dénuées de certitude pour différencier le bien du mal. Les nouvelles lois, au lieu de s'approcher de la vérité, elles projettent dans l'esprit et le cœur humain, l'illusion de celle-ci, unique source de remède à l'état de malheur de l'être humain. L'homme, en acceptant ces lois, a aussi la sensation de trouver le point fixe qui apaise la fatigue causée par le divertissement, lui procurant une paix artificielle, qui s'éteindra au moment de l'avènement d'une nouvelle loi remplaçant celle en vigueur. Finalement, la création de lois externes, place l'homme dans l'univers comme l'autorité la plus élevée des espèces animales, fait qui lui donne la sensation de n'appartenir à cette dernière, comme s'il pouvait assumer un contrôle qui correspond uniquement à Dieu. La petitesse, la faiblesse, la bassesse constituent encore dans la société, régie par la politique et la science, les caractéristiques principales de l'homme

---

<sup>66</sup> Cassirer, E. *Essai sur l'homme*. p.29

<sup>67</sup> Cet aspect du problème, ici vu comme le troisième aspect de la misère de l'homme, est historiquement traité sous l'angle de la problématique de la moralité du XVIIe siècle chez Pascal. Voir: *Moralistes du XVIIe siècle*. p.292

<sup>68</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 198-693 p.525

déchu. Elles demeurent néanmoins, endormies par l'illusion de vérité et de grandeur qu'elles projettent dans la nature humaine corrompue.

## Chapitre II

### **La Grandeur**

L'homme de Pascal n'est pas condamné à vivre perpétuellement dans l'état de misère. Dans cet état, les éléments qui composent sa nature, la raison, les passions, le cœur et la volonté, se sont manifestés d'une façon altérée en raison de l'influence négative de la concupiscence. La raison aveuglée par le domaine des passions et des instincts a laissé libre cours à la volonté, sans pouvoir intervenir dans la démarche agitée de cette volonté vers le bonheur fictif du divertissement. De la même façon, le cœur de l'homme, sourd et fatigué par les mouvements continuels de la volonté, est incapable d'exercer son appui à la raison, annulant ainsi tout dévoilement des premiers principes qui sont source de vérité. Tout cela représente un bref portrait de la dynamique interne de l'homme qui est prise dans les obscurités du péché, du malheur, de sa deuxième nature. La coutume, « la machine » telle que Pascal l'a appelée, est la caractéristique maîtresse de sa première nature, celle dans laquelle Dieu avait créé l'homme à son image et à sa ressemblance. La douleur, l'angoisse, les obscurités propres du doute, n'existaient pas dans le corps transparent d'Adam où régnaient la paix, l'harmonie des facultés et la plénitude intérieure, signes du bonheur de vivre sous le regard de Dieu.

La grandeur de l'homme après la chute est représentée par les vestiges que la première nature a laissés dans sa constitution. Cela permet de rendre compte des contraires qui composent l'essence de l'homme ainsi que l'objectif que doit viser son

existence. L'action de la grâce divine dans la nature corrompue, la naissance à l'intérieur de l'homme d'un nouveau sentiment, la foi, qui vient dévoiler la présence de Dieu à l'intérieur de l'homme, ainsi que la connaissance des premiers principes qui étaient endormis dans le cœur de l'homme, constitueront, parmi d'autres, les traits qui dévoilent, dans la nature actuelle, la vérité déjà inscrite dans la constitution première de l'homme. Cependant, s'il existe des traits communs entre l'homme déchu et l'homme dans sa première nature, une nuance dans la manifestation de ces traits subsiste tout de même. Cette nuance nous invite à réfléchir dans ce chapitre sur la pertinence d'attribuer à l'homme actuel qui se trouve dans un état de grandeur un sentiment de bonheur égal à celui de l'homme adamique. L'analyse des traits mentionnés ci-dessus nous aidera à vérifier la pertinence ou non du qualificatif de bonheur chez l'homme déchu.

La première manifestation qui rend compte du dépassement de la misère est l'intervention de la grâce divine dans la nature corrompue de l'homme. Avant de développer cet aspect de l'argumentation, il faut clarifier à l'avance que la notion de la grandeur pascalienne se greffe dans la problématique historico-théologique qui porte sur la détermination de l'influence de la grâce divine et du libre arbitre dans l'obtention du salut de l'homme. Le bonheur en tant que notion est reliée à l'atteinte du salut chez l'homme.

Dans l'état de misère, le cœur de l'homme se trouvait « creux et plein d'ordure »<sup>69</sup> en raison de l'influence nuisible de la concupiscence. La fonction que Dieu avait accordée au cœur depuis la création, soit l'illumination de la raison afin de guider la bonne démarche de la volonté, se trouvait tronquée à cause de l'agitation de la volonté

---

<sup>69</sup> Pascal, *Pensées*. Fr.139-143 p.518

qui, sans prendre repos, se perdait dans l'agitation du divertissement. Ainsi, la volonté, perdue dans la recherche de multiples objets qui satisfaisaient les impulsions charnelles de l'homme, celles-ci étant concentrées dans la concupiscence des yeux, de la chair et de la volonté, s'égarait de la première étape qui vise, selon l'auteur des *Pensées*, au dépassement de la misère, c'est-à-dire, du repos. En effet, selon Pascal, la grandeur de l'homme est mise en évidence quand la volonté se réjouit dans le repos. Ainsi, dans les *Pensées*, Pascal démontre de façon claire que c'est seulement en vainquant les sentiments douloureux qui affleurent dans le moment de quiétude de la volonté que l'homme commencera à s'apercevoir d'une réalité différente de celle de la misère.

622-131 « Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passions, sans affaires, sans divertissement, sans application.

Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide.

Incontinent il sortira du fond de son âme, l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir. »<sup>70</sup>

106-403 « Les raisons des effets marquent la grandeur de l'homme, d'avoir tiré de la concupiscence un si bel ordre. »<sup>71</sup>

Selon Pascal, les raisons qui déclenchent un tel changement d'attitude chez l'homme, c'est-à-dire, le saut d'un état d'agitation à un état de repos, ne sont point basées sur l'usage de ses propres forces ou encore sur les effets persuasifs du milieu externe. Au contraire, l'homme trouve le repos grâce à un secours qui dépasse sa condition de

---

<sup>70</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 622-131 p.586

<sup>71</sup> *Ibid.* Fr. 106-403 p.512

finitude : l'amour de Dieu. Il faut donc ici distinguer entre le repos de l'homme misérable, où ce dernier se trouve confronté à sa condition déchuée, et celui de l'homme touché par la grâce divine, qui s'aperçoit subitement de la plénitude de son existence. L'amour de Dieu est ici l'élément qui marque les différences entre l'un et l'autre des repos. Dans l'*Opuscule : Sur la conversion du Pécheur*, Pascal a bien décrit le saut entre les deux états.

« La première chose que Dieu inspire à l'âme qu'il daigne toucher véritablement, est une connaissance et une vue tout extraordinaire par laquelle l'âme considère les choses et elle-même d'une façon toute nouvelle.

Cette nouvelle lumière lui donne de la crainte, et lui apporte un trouble qui traverse le repos qu'elle trouvait dans les choses qui faisaient ses délices.

Elle ne peut plus goûter avec tranquillité les choses qui la charmaient. Un scrupule continuel la combat dans cette jouissance, et cette vue intérieure ne lui fait plus trouver cette douceur accoutumée parmi les choses où elle s'abandonnait avec une pleine effusion de cœur. »<sup>72</sup>

Ainsi, il faut nous garder d'interpréter d'une façon erronée les propos de Pascal sur la rencontre du repos gratifiant. Le repos ne se produit pas par des raisons psychologiques comme si l'homme pouvait se persuader lui-même, en faisant usage de ses facultés, d'une nouvelle réalité que lui offre le repos.<sup>73</sup> Dans le cadre pascalien, le repos, étant une expérience transformatrice de l'âme humaine, obéit à l'action du Dieu infini sur la nature finie de l'homme au travers de son amour, de sa miséricorde, de sa grâce divine. Cette dernière pénètre la partie la plus intime de l'homme, le cœur, et le

---

<sup>72</sup> Pascal, *Opuscules : Sur la Conversion du pécheur*. p.290

<sup>73</sup> Cf. Veuillez consulter la critique de Mesnard sur l'approche psychologique de la notion de grandeur.

décontamine des ordures laissées par les effets nuisibles de la concupiscence. Le cœur réveillé par les douceurs et les effets charmants de la grâce commence à restaurer la fonction que Dieu lui avait assignée dès l'origine de la création : la connaissance des premiers principes parmi lesquels se trouve le vrai but de l'existence humaine, intérêt central de Pascal. Dans les *Écrits sur la Grâce* Pascal a défini ce secours médicinal de la douleur de l'homme comme :

« ...une suavité et une délectation dans la loi de Dieu, répandue dans le cœur par le Saint-Esprit, qui non seulement égalant, mais surpassant encore la concupiscence de la chair, remplit la volonté d'une plus grande délectation dans le bien, que la concupiscence ne lui en offre dans le mal, et qu'ainsi le libre arbitre, charmé par les douceurs et par les plaisirs que le Saint-Esprit lui inspire, plus que par les attraits du péché, choisit infailliblement lui-même la loi de Dieu par cette seule raison qu'il y trouve plus de satisfaction et qu'il y sent sa béatitude et sa félicité. »<sup>74</sup>

Il faut distinguer cependant que, dans l'esprit de Pascal, la grâce médicinale que l'homme accueille dans le repos et qui substitue le sentiment de douleur à celui de la plénitude n'est pas comparable à la grâce d'Adam. La grâce qui guérit le cœur de l'homme pascalien est plus puissante que la grâce adamique car elle ne donne pas seulement « le pouvoir d'agir dans le bien », comme dans le cas d'Adam, mais aussi « le vouloir » du bien et « la certitude » d'être dans le bien, tel qu'on l'a souligné dans le chapitre précédent. La grâce adamique donnait au premier homme le pouvoir de bien agir. Toutefois, son libre arbitre avait la liberté soit de quitter, soit de maintenir ce pouvoir. Adam, n'ayant eu de critère de comparaison lui permettant de juger les

---

<sup>74</sup> Pascal, *Opuscules : Écrits sur la Grâce*. p.318

différences entre le bien et le mal, avait une certitude différente de celle acquise par l'homme actuel d'être dans le bien. De la même façon, Adam n'expérimentait ni les désirs, ni les contradictions entre le corps et l'esprit, comme l'homme déchu a pu en faire l'expérience. Cela explique qu'il n'aurait jamais eu le vouloir, en d'autres mots, la motivation, ou l'impulsion, de dépasser le mal et donc d'atteindre le bien comme l'homme actuel. Adam se réjouissait uniquement dans le pouvoir, octroyé par l'amour de Dieu, sachant cependant que Dieu même l'avait doté de liberté pour se servir ou refuser ce pouvoir. Sur cet aspect des différences entre la grâce adamique et médicinale, Pascal suit de tout près saint-Augustin d'Hippone qui avait déjà établi ces différences dans son traité *De la correction et de la grâce* :

« Le premier homme n'a pas eu cette grâce qui lui aurait donné de ne jamais vouloir être mauvais; il en a eu une par laquelle il n'aurait jamais été mauvais s'il avait voulu y demeurer, une grâce sans laquelle il n'aurait pu être bon, même avec son libre arbitre, mais qu'il pouvait cependant, par son libre arbitre, abandonner. Dieu n'a donc pas voulu qu'il fût privé de sa grâce, bien qu'il la laissât à son libre arbitre. Car le libre arbitre suffit pour le mal, mais pour le bien il est trop faible s'il n'est pas aidé par le Bien tout-puissant. Si par son libre arbitre, le premier homme n'avait pas abandonné ce secours, il serait resté toujours bon; mais il l'a abandonné, et il a été abandonné. Ce secours était donc tel qu'il pouvait l'abandonner s'il voulait, le garder s'il voulait, mais non pas tel que ce fût par lui qu'il voulût. Voilà la première grâce, celle qui fut donnée au premier Adam; la grâce de maintenant est dans le second Adam plus puissante. La première faisait que l'homme possédait la justice s'il le voulait; la seconde est plus puissante : elle le fait aussi vouloir, et vouloir si fortement et aimer avec une telle ardeur, qu'il triomphe par la volonté spirituelle de la volonté charnelle qui a des désirs contraires. Ce n'est pas que la première, qui a fait voir aussi la puissance du libre arbitre, fût petite : l'homme était en effet aidé par elle

de telle sorte que sans ce secours il ne pouvait demeurer dans le bien, mais il pouvait aussi abandonner ce secours s'il le voulait. La seconde grâce est bien plus grande : ce serait trop peu pour l'homme de retrouver par elle la liberté perdue, trop peu même de ne pouvoir, sans elle, le vouloir, faire le bien ou persévérer dans le bien, si elle ne le faisait aussi vouloir. »<sup>75</sup>

La différence entre la grâce adamique et la grâce nouvelle est très importante à garder à l'esprit au moment de comprendre le rôle central qu'elle a dans la notion de la grandeur pascalienne. Parmi certains commentateurs de Pascal, il y a eu la tendance à assimiler la notion de grâce, qui est présente dans l'œuvre des *Pensées*, aux principes jansénistes dû à la forte influence que ceux-ci ont eus dans la formation du fils d'Étienne Pascal. « Pascal est né dans le jansénisme. Il n'a jamais conçu la foi, les dogmes, la morale et l'Église que sous l'angle, nous dirions aujourd'hui sous le signe du jansénisme. »<sup>76</sup> Des deux types de grâce exposés ci-dessus, le jansénisme reconnaissait uniquement « le pouvoir » de la grâce adamique, lequel pouvait être restauré dans la nature de l'homme actuel.

La notion de grandeur pascalienne s'insère à l'intérieur de la problématique qui vise à élucider les rapports du libre arbitre et de la grâce divine pour le salut de l'homme. Jansen en traitant ce débat, qui en plus avait donné naissance aux origines du Moyen-Âge, finit par justifier sa solution en basant ses arguments sur la doctrine de la grâce augustinienne en détournant celle-ci en faveur de ses intérêts. Ceci suscite une confusion parmi les interprètes de Pascal qui se sont battus dans les démarches intellectuelles pour

---

<sup>75</sup> Sellier, P. *Pascal et Saint Augustin*. p.286

<sup>76</sup> De Reynold, G. *Le XVIIe siècle*. p.101

arriver à un accord en ce qui concerne la source d'influence majeure qui aurait prédominé dans l'esprit de Pascal au sujet de la définition de la notion de la grâce, qu'elle soit d'inspiration uniquement janséniste ou augustinienne. La conception de l'idée de la grandeur dans les *Pensées* s'insère à l'intérieur d'une notion particulière de la grâce.

Le jansénisme est un mouvement qui naît au sein de la pluralité des débats du XVI<sup>e</sup> siècle et qui est devenu sujet de grandes discussions parmi les historiens au moment de le définir. Le jansénisme embrasse multiples facettes reliées soit à la politique, centrée dans son opposition à l'absolutisme de Louis XIV, soit à la sociologie, en tant que mouvement qui se développe parmi la classe sociale nommée « Noblesse de robe », soit à la théologie, en tant que mouvement opposé aux Jésuites et condamné pour son caractère hérétique lié à l'abbaye de Port-Royal.<sup>77</sup> Ce dernier fut le centre intellectuel du mouvement avec ses adeptes Saint Cyran, Arnauld, Nicole ainsi que la sœur de Pascal, Jacqueline. De ces aspects, nous nous concentrerons uniquement dans cette analyse de l'influence que le mouvement janséniste a eue sur la pensée de Pascal, d'un point de vue théologique. Étant donné que la notion de la grandeur s'insère dans les controverses du domaine théologique, il est possible d'établir un lien entre cette notion et l'atteinte du bonheur de l'homme.

Corneille Jansen ( 1585-1638 ), personnage de grande influence dans la formation intellectuelle de Pascal<sup>78</sup>, était professeur de théologie à l'Université de Louvain et nommé évêque d'Ypres en 1636. Publié posthumément en 1640, l'*Augustinus* œuvre d'une grande longueur prétend donner une nouvelle réponse à l'ancien débat théologique

---

<sup>77</sup> Cf. Chantin, J.-P. *Le jansénisme*.

<sup>78</sup> Cf. Lhermet, J. *Pascal et la Bible*.

sur l'extension du pouvoir de la grâce divine à celui du libre arbitre dans la recherche du salut. L'ancien conflit avait éclaté d'une façon notable dans la période médiévale quand Saint Augustin, évêque d'Hippone, a dû confronter la thèse d'un autre théologien, Pélage. Ce dernier affirmait la dominance du libre arbitre plutôt que celle de la grâce divine, dans l'obtention du salut. Contrairement à Pélage, saint Augustin se consacrait à défendre la toute puissance de la grâce de Dieu. Toutefois, saint Augustin a dû non seulement se confronter à la thèse de Pélage mais aussi celle des manichéens qui, contrairement aux pélagiens, enlevait tout pouvoir au libre arbitre dans l'atteinte du salut. Contre les manichéens, Saint Augustin élabore des arguments visant à justifier l'importance du libre arbitre dans l'atteinte du salut. C'est spécifiquement à travers cet aspect que nous remarquons la cause possible de la tergiversation que fait Jansen de la doctrine de la grâce augustinienne, et que les historiens attribuent à la faiblesse des aptitudes de Jansen en tant qu'historien, en plus des conditions sociales dans lesquelles l'*Augustinus* est apparu.<sup>79</sup> Jansen se concentre sur les arguments augustiniens qui portent sur la défense de la grâce divine en tant que source prédominante dans l'obtention du salut, et il néglige les arguments que l'évêque d'Hippone aurait apportés contre les manichéens en défense du libre arbitre dans l'atteinte du salut de l'homme. Saint Augustin d'Hippone aurait laissé cette distinction clairement décrite dans son traité *De la correction et de la grâce* où il affirme : « Dieu disposa la vie des anges et des hommes de façon à montrer d'abord en elle ce que pouvait leur libre arbitre, et ensuite ce que pouvait le bienfait de sa grâce et le jugement de sa justice. »<sup>80</sup> Comme nous le remarquerons plus tard, Pascal ne s'attache

---

<sup>79</sup> Cf. De Reynold, G. *Le XVIIe siècle*. Deuxième partie : Chapitre VI. Le jansénisme.

<sup>80</sup> Sellier, P. *Pascal et Saint Augustin*. p.285

pas aux principes jansénistes en ce qui concerne la définition et les effets de la grâce divine.

Dans l'*Augustinus*, œuvre hérité des traits de la Réforme protestante et des débats entre Luther et Calvin, Jansen présente cinq propositions, soutenant une thèse unique : « ...la conviction de la corruption foncière de l'homme, perdu irrémédiablement par la faute originelle et entraîné au mal. »<sup>81</sup> fait qui indique l'impossibilité de celui-ci d'atteindre le salut par ses propres forces.<sup>82</sup> Le 31 mai 1653, le Pape Innocent X condamne les quatre premières propositions pour leur caractère hérétique et la cinquième pour sa fausseté. L'interprétation de Jansen de la doctrine de la grâce augustinienne demeurait ainsi dans l'histoire théologique une impasse mal définie et dégradée dans sa stricte connotation religieuse.

À notre avis, Pascal, en relation au sujet de la grâce divine, s'éloigne de la thèse centrale de Jansen en conservant cependant son influence.<sup>83</sup> Dans les *Pensées*, Pascal ne centre pas sa réflexion sur l'idée d'une grandeur qui n'embrasse pas chez l'homme l'idée du salut. Pascal laisse voir clairement la possibilité que la nature corrompue soit restaurée tel que saint Augustin l'avait prévu, et non condamnée à vivre dans un état irréparable, tel que Jansen l'avait proposé. Cependant, Pascal conserve la notion d' « élu » janséniste, à qui Dieu donne le privilège de sa grâce par une cause mystérieuse, c'est-à-dire qui passe les bornes de la raison dépourvue de la grâce divine. Sous cet aspect, Pascal suit la ligne

---

<sup>81</sup> Chantin, J-P. *Le jansénisme*. p.11

<sup>82</sup> Cf. *Ibid*

<sup>83</sup> Pour une vision plus complète sur la position de Pascal vis-à-vis le jansénisme. Veuillez consulter Blondel, chapitre I : Le jansénisme et l'anti-jansénisme de Pascal.

de Jansen en enlevant toute responsabilité au libre arbitre dans l'obtention première de la grâce miséricordieuse de Dieu.<sup>84</sup>

Un des auteurs qui adhère à la vision de Pascal sur cette thèse est Jean Mesnard. Il a identifié la perspective pascalienne de la grandeur, comme foncièrement augustinienne. Dans son livre *Les Pensées de Pascal*, il affirme que « ...dans tous les cas, les fondements de la doctrine [ pascalienne ] sont purement augustinien; préférer le mot « jansénisme » à celui d' « augustinisme » conduit à faire passer l'accessoire avant l'essentiel, à déplacer le centre de gravité de la doctrine, à fausser l'équilibre de la pensée. »<sup>85</sup>

Penchant vers l'avis de Mesnard, nous identifions la structure de la notion de grandeur dans l'esprit de Pascal comme adepte aux principes de « la grâce efficace » augustinienne. Celle-ci est différente de « la grâce suffisante » proposée par ses adversaires, les pélagiens, et peu de temps après par les Jésuites molinistes, et de la conception particulière de la grâce janséniste qui a prétendu égaler le même « pouvoir » de la grâce d'Adam à la nature de l'homme actuel.

Même si la liasse « Grandeur » dans les *Pensées* s'insère dans la problématique que nous venons d'exposer, elle ne constitue pas un nouvel essai de Pascal pour résoudre l'ancien problème théologique sur l'extension du pouvoir de la grâce divine sur le libre arbitre de l'homme. Les inquiétudes de Pascal par rapport à ce sujet se trouvent bien développées dans les *Écrits sur la Grâce* et *Les Provinciales*. Ce qui est important de remarquer c'est que dans l'esprit de Pascal, la notion de grandeur, étant un des états qui

---

<sup>84</sup> Pour une lecture plus approfondie de cet aspect, veuillez réviser Sellier, P. *Pascal et Saint Augustin*.

<sup>85</sup> Mesnard, J. *Les Pensées de Pascal*. p.141

explique la composition de la nature humaine, se sert de celle de la grâce divine, dans sa vision foncièrement augustinienne, pour expliquer le saut mystérieux de l'état de misère à celui de la grandeur. Ce processus a lieu à l'intérieur de l'homme qui n'est pas tangible mais cependant reconnu par la force du sentiment de plénitude qu'il projette dans la totalité de l'être. Dans les *Pensées*, Pascal décrit cette idée comme suit : « Qu'est-ce qui sent du plaisir en nous? Est-ce la main, est-ce le bras, est-ce la chair, est-ce le sang? On verra qu'il faut que ce soit quelque chose d'immatériel. »<sup>86</sup>

La grâce divine est ainsi le premier trait qui rend compte d'une nouvelle facette qui se dévoile dans la nature humaine : la grandeur. Cela signifie que les facultés décrites dans le chapitre antérieur, altérées par les effets de la concupiscence, se découvrent désormais à l'homme dans sa vraie nature, celle accordée par Dieu depuis l'origine des temps. Parmi les manifestations de cette grandeur, nous trouvons le réveil du cœur touché par la grâce miséricordieuse de Dieu, qui recouvre la fonction d'illuminer la raison, cette dernière étant aveuglée dans la misère par la concupiscence. La raison va désormais servir d'instrument qui déchiffre le contenu des premiers principes obscurcis par les effets de la concupiscence. La grandeur est donc mise en évidence dans le dévoilement soudain à l'esprit de l'homme de ces premiers principes.

110-282 « Car l(es) connaissances des premiers principes : espace, temps, mouvement, nombres, sont aussi fermes qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie et qu'elle y fonde tout son discours. »<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 108-339 p.512

<sup>87</sup> *Ibid.* Fr. 110-282 p.512

131-434 « Par où il paraît clairement que l'homme par la grâce est rendu comme semblable à Dieu et participant de sa divinité, et que sans la grâce il est censé semblable aux bêtes brutes. »<sup>88</sup>

Alors, la grâce met en évidence la grandeur par le dédoublement de la raison qui se produit à l'intérieur de l'homme. Si dans l'état de misère, la connaissance reposait uniquement dans « la raison géométrique »; dans l'état de grandeur, il se produit un changement déterminé par le réveil de la « raison intuitive », nommé en termes pascaliens « esprit de finesse » dont l'activité a lieu dans le cœur. Pascal affirme dans les *Pensées* :

110-282 « Comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire, plutôt à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin et que nous conussions toutes choses par instinct et par sentiment, mais la nature nous a refusé ce bien; elle ne nous a au contraire donné que très peu de connaissances de cette sorte; toutes les autres ne peuvent pas être acquises que par raisonnement. »<sup>89</sup>

Le nom que Pascal octroie à cette nouvelle manifestation de la connaissance, que certains interprètes de Pascal ont nommée « raison intuitive »<sup>90</sup> et qui situe l'homme dans une hiérarchie supérieure à celle de la misère, est celle de « la foi ». La foi est le deuxième élément qui, dans le cadre des *Pensées*, vient définir la grandeur de l'homme.

La foi, dans le cadre des *Pensées*, est décrite comme un sentiment déclenché par la grâce au travers duquel Dieu se fait présent dans le cœur de l'homme. « C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est la foi. Dieu sensible au cœur, non à la

---

<sup>88</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 131-434 p.515

<sup>89</sup> *Ibid.* Fr. 110-282 p.512

<sup>90</sup> Cf. Michon, H. *L'ordre du cœur*.

raison. »<sup>91</sup> Selon Pascal, cette foi, qui n'est que Dieu présent dans la nature humaine, dirige l'homme vers la véritable connaissance des contrariétés qui composent sa nature et qui sont représentées dans le couple misère-grandeur, ainsi que vers l'élucidation du vrai sens de son existence. L'homme dans l'état de misère ignorait les composants qui rendaient compte de sa condition existentielle. L'agitation quotidienne l'empêchait d'approfondir les connaissances qui font partie du domaine spirituel, c'est-à-dire, de la foi présente dans l'état de grandeur et qui vient remplir l'espace qui demeurait vide à l'intérieur de l'homme, à cause de la suppression de l'amour de Dieu. « Toutes ces misères-là même prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur. Misères d'un roi dépossédé. »<sup>92</sup> Par la foi, l'homme dépasse la misère car il se retrouve rempli d'un sentiment tout à fait inconnu qui lui communique des nouvelles connaissances qui se dégagent d'une source différente de la raison logique. Ces connaissances, soit les composants de sa nature et le sens de l'existence de l'homme, rendent compte d'un nouveau statut de la condition humaine définie par la foi. « *Concevons donc que l'homme passe infiniment l'homme, et qu'il était inconcevable à soi-même sans le secours de la foi. Car qui ne voit que sans la connaissance de cette double condition de la nature on était dans une ignorance invincible de la vérité de sa nature.* »<sup>93</sup>

La découverte des premiers principes par la foi trouve son fondement dans la doctrine de la religion chrétienne. Cet aspect est important à souligner car certains auteurs comme Hélène Michon<sup>94</sup> ont essayé d'assimiler la notion de foi pascalienne aux approches mystiques. Contrairement à la foi des mystiques, qui consiste en la découverte

---

<sup>91</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 424-278 p.552

<sup>92</sup> *Ibid.* Fr. 116-398 p.513

<sup>93</sup> *Ibid.* Fr. 131-434 p.514

<sup>94</sup> Cf. Michon, H. *L'ordre du cœur*. Chapitre II : Une anthropologie au service de la mystique.

d'un Dieu qui a toujours été présent dans la nature intime de l'homme mais d'où il n'est jamais parti,<sup>95</sup> la notion de foi pascalienne, telle qu'elle se manifeste dans la nature déchue, se greffe sur les principes chrétiens qui portent sur les contenus reliés à la soustraction de l'amour divin de l'intérieur de l'homme et à la restauration de cet amour dans la nature actuelle corrompue par l'intermède de la miséricorde de Dieu. Le premier principe se résume dans le mystère de la chute d'Adam qui se trouve dans l'ancien testament, et le deuxième dans la venue de Jésus-Christ en tant que médiateur entre la divinité et l'humanité. « Toute la foi consiste en J.-C. et en Adam et toute la morale en la concupiscence et en la grâce. »<sup>96</sup> « La vraie religion enseigne nos devoirs, nos impuissances, orgueil et concupiscence, et les remèdes, humilité, mortification. »<sup>97</sup>

La foi permet à l'homme de comprendre qu'en Adam se trouvait la figure exemplaire de la grandeur dans laquelle Dieu avait créé le premier homme ainsi que le sens de félicité avec lequel Dieu avait doté son existence. En Adam, l'homme actuel pouvait reconnaître certains traits qui demeuraient encore vivants dans sa nature déchue comme celui de la foi. De la même façon, il se rendait compte qu'il possédait une certaine spiritualité qui le plaçait au-dessus de sa condition charnelle. De la même façon, l'homme touché par la foi reconnaît dans la figure de Jésus-Christ l'exemple vivant de la possibilité d'atteindre son salut. Ainsi, si en Adam l'homme actuel trouvait uniquement l'explication d'un des états composant sa nature, en Jésus-Christ il trouve l'explication des éléments contraires qu'il remarquait en tant que caractéristiques de sa nature déchue, soit la concupiscence de la chair ( la misère ) et la possibilité d'être guéri ( la grandeur ).

---

<sup>95</sup> Cf. Michon, H. *L'ordre du cœur*. Chapitre II : Une anthropologie au service de la mystique..

<sup>96</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 226-523 p.530

<sup>97</sup> *Ibid.* Fr. 216-493 p.529

271-545 « J.-C. n'a fait autre chose qu'apprendre aux hommes qu'ils s'aimaient eux-mêmes, qu'ils étaient esclaves, aveugles, malades, malheureux et pécheurs; qu'il fallait qu'il les délivrât, éclairât, béatifiât et guérît, que cela se ferait en se haïssant soi-même et en le suivant par la misère et la mort de la croix. »<sup>98</sup>

Selon l'auteur des *Pensées*, les voies par lesquelles Dieu avait communiqué à l'homme la connaissance des premiers principes, reliés à la double condition de sa nature ainsi au but de sa propre existence, étaient centrées non seulement dans les figures d'Adam et de Jésus-Christ, mais aussi dans les miracles et les prophéties que raconte l'Évangile. Les prophéties de l'ancien testament annonçaient la loi de Dieu dans les dix commandements de Moïse, ainsi que la venue du Messie, le fils de Dieu, qui avait la mission de guérir la nature corrompue des hommes de foi. Les miracles servaient à corroborer la parole que Dieu avait dictée aux hommes par l'intermédiaire des prophètes.

282-616 « Le Messie a toujours été cru. La tradition d'Adam était encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis en prédisant toujours d'autres choses dont les événements qui arrivaient de temps en temps à la vue des hommes marquaient la vérité de leur mission et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie. J.-C. a fait des miracles et les apôtres aussi qui ont converti tous les païens et par là toutes les prophéties étant accomplies le Messie est prouvé pour jamais. »<sup>99</sup>

Ainsi, selon Pascal, la vérité que Dieu révèle à l'homme par la foi, et qui est prouvée dans l'Écriture à partir d'Adam, de Jésus-Christ, des prophéties et des miracles, est un privilège exclusif de l'homme touché par la grâce divine. Pascal exprime cette idée

---

<sup>98</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 271-545 p.535

<sup>99</sup> *Ibid.* Fr. 282-616 p.538

dans une pensée qui souligne la mission de Jésus-Christ dans le monde : « J.-C. est venu aveugler ceux qui voient clair et donner la vue aux aveugles, guérir les malades et laisser mourir les sains, appeler à pénitence et justifier les pécheurs, et laisser les justes dans leurs péchés, remplir les indigentes et laisser les riches vides. »<sup>100</sup>

Les miracles que Jésus-Christ avait accomplis prouvaient l'exactitude de l'affirmation antérieure. De cette façon, tous les hommes qui croyaient dans la véracité de ces miracles, auraient été privilégiés avec le don de la foi, celle-ci leur faisant comprendre que la nature humaine corrompue pouvait être restaurée et approchée de sa condition originelle, celle où l'homme expérimentait le sentiment du bonheur.

La foi servirait donc à montrer à la raison, désormais illuminée par le réveil du cœur où se trouvent les premiers principes, que « ...si l'homme n'avait jamais été corrompu il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrompu il n'aurait aucune idée ni de la vérité, ni de la béatitude. »<sup>101</sup> L'incroyant, dépourvu de foi dans le cœur, incapable ni de connaître la vérité inscrite dans les premiers principes, ni de comprendre la signification des figures d'Adam et de Jésus-Christ ainsi que des prophéties et des miracles, doit se résigner à suivre les impulsions de « la machine », c'est-à-dire, les instincts du corps, d'où se dégagent le malheur qu'instaure la concupiscence.

Dans les *Pensées*, Pascal illustre la grandeur de l'homme par la foi, en démontrant les différences qui se trouvent parmi les individus en relation à leurs capacités à interpréter correctement le contenu de l'Évangile. Pascal nous donne comme

---

<sup>100</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 235-771 p.531

<sup>101</sup> *Ibid.* Fr. 131-434 p.514

exemples les Juifs et les apocalyptiques en tant que groupe d'individus qui se sont égaré du vrai état de la grandeur. Les Juifs basaient l'interprétation biblique dans le sens littéraire et les apocalyptiques dans le sens spirituel. Selon Pascal, les deux groupes ont eu tort dans les conclusions dérivées de leurs démarches interprétatives. Le manque de foi dans leur cœur fut la raison centrale d'une telle erreur. Dans le cas des Juifs, l'orgueil de la volonté ainsi que le culte que ce peuple rendait à la chair, met en évidence l'absence de la foi ainsi que de la grâce dans leur nature. Cela explique l'aveuglement dans lequel ce groupe de pharisiens a interprété le sens caché de la parole divine. « C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché, le spirituel, dont ce peuple était ennemi, sous le charnel dont il était ami. »<sup>102</sup> À l'avis de Pascal, c'est évident que les Juifs n'auraient jamais atteint la vraie grandeur sinon celle construite par l'imagination et les mœurs de l'époque.

Bien que le jansénisme ne rende pas un culte à la chair comme chez les Juifs, il présente des similitudes avec ceux-ci. Ces similitudes sont centrées dans l'orgueil de la volonté et dans la confiance en la raison, outils exclusifs de l'interprétation biblique. Selon De Reynold<sup>103</sup>, les caractéristiques les plus pertinentes du jansénisme sont « le rigorisme » ou « l'exagération doctrinale », « l'orgueil » et « l'illuminisme », d'où dérivent « l'esprit de chicane et de polémique ». Ces principes étaient éléments de fierté parmi les membres du mouvement janséniste.

Comme nous l'avons remarqué plus tôt, dans les *Pensées*, Pascal laisse entrevoir au lecteur qu'un des principes qui est clarifié par la naissance de la foi dans le cœur de l'homme est relié à la double condition qui compose la nature humaine. « ...qu'à mesure

---

<sup>102</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 502-571 p.573

<sup>103</sup> Cf. De Reynold, G. *Le XVIIe siècle*. p.95

que les hommes ont de lumières ils trouvent et grandeur et misère en l'homme. »<sup>104</sup>  
Les jansénistes, ayant une notion de foi qui ne correspond pas à celle décrite par l'auteur des *Pensées*, méconnaissent les éléments contraires qui composent la nature humaine. Selon Pascal, ce fait dégage une mauvaise compréhension de l'homme, centrée dans le déséquilibre des contraires. Les jansénistes se seraient servis, au moment d'élaborer un portrait de la nature humaine, d'un seul des contraires soit la misère qui est décrite dans le péché d'Adam, en omettant la grandeur qui pourrait être dégagée par la possibilité de récupération de cette nature au travers de Jésus-Christ. Ainsi, les jansénistes méconnaissent l'expérience de la conversion en tant que restauratrice de la nature humaine. La grandeur janséniste serait identifiée uniquement avec la figure de l'homme adamique dans le domaine théorique et dans cette vie, dans l'expérience de quelques élus de l'amour divin. Dieu est un personnage de crainte et arbitraire qui, depuis le début, a mis à disposition le privilège de la grandeur à un groupe réduit d'individus.<sup>105</sup> Pascal montre son désaccord avec les jansénistes dans une des *Pensées* :

786-865 « S'il y a jamais un temps auquel on doive faire profession des deux contraires c'est quand on reproche qu'on en omet un; donc les Jésuites et les jansénistes ont tort en les celant, mais les jansénistes plus, car les Jésuites en ont mieux fait profession des deux. »<sup>106</sup>

Des principes jansénistes proviennent certaines approches pessimistes sur la notion de la grandeur. Une de ces approches, « la tragédie », conclut à l'impossibilité pour l'homme d'atteindre le bonheur. La pensée tragique interprète la grandeur sur l'idée

---

<sup>104</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 122-416 p.514

<sup>105</sup> Cf. Chantin, J.-P. *Le jansénisme*.

<sup>106</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 786-865 p.600

unique de la prise de conscience de l'homme de sa propre misère, celui-ci en se servant de la seule raison corrompue. Ceci s'unit à l'idée selon laquelle l'homme aurait dans cette vie aucune possibilité de trouver un remède à la misère dont il est conscient. L'intervention de la grâce divine dans la nature corrompue de l'homme étant ni contrôlée par la volonté humaine, ni définie en termes humains, ni obtenue par les efforts de l'homme, demeure un mystère.

Lucien Goldmann est un des auteurs contemporains qui a essayé de présenter une interprétation des *Pensées*, dans l'encadrement des principes de « la tragédie ». De plus, l'auteur de l'ouvrage *Le Dieu caché* essaie d'insérer ces principes, dans la logique du matérialisme historique inscrit dans le marxisme. L'hétérogénéité des cadres utilisés dans la démarche philosophique de Goldmann rend très confuse l'analyse des notions basiques à partir desquelles Pascal décrit les contraires qui composent la nature humaine soit : la misère et la grandeur. Cependant, il vaut la peine de donner notre bref avis sur l'interprétation de Goldmann de la grandeur pascalienne.

Selon Goldmann, l'homme, qui a pris conscience de sa propre misère, se rend incapable d'atteindre le bonheur car il vit dans le monde « ...sans y prendre de part et de goût. »<sup>107</sup>, soit le principe central de « la tragédie ». Les raisons qui soutiennent cette affirmation obéissent à l'impossibilité de l'homme de changer son propre destin à travers l'incidence de ses actions dans le monde ou bien à travers la promulgation de ses idées. « Car elle [ la tragédie ] ne croit ni à la possibilité de transformer le monde et d'y réaliser

---

<sup>107</sup> Goldmann, L. *Le Dieu caché*. p.60

des valeurs authentiques, ni à celle de le fuir et de se réfugier dans la cité de Dieu. »<sup>108</sup>

La notion de la grâce est traitée par Goldmann en tant qu'associée au mysticisme.

D'après cet auteur, la grâce ainsi expliquée ne répond pas aux critères explicatifs du matérialisme historique, et donc elle est exclue de l'explication de la grandeur pascalienne. « Or le mysticisme nous paraît inconciliable avec la tragédie. »<sup>109</sup> et « Son expression littéraire ne saurait être que poétique : le cantique ou le poème lyrique. »<sup>110</sup>

En excluant la grâce en tant que notion explicative de la grandeur, Goldmann développe une argumentation qui vise à prouver l'état inévitable du malheur auquel l'homme conscient de sa misère est contraint à s'y résigner. L'existence de l'homme se réduit donc à la tragédie d'être conscient de son propre malheur sans pouvoir le dépasser. « ...aussi n'y a-t-il pour la pensée de Pascal aucun espoir de progrès à l'intérieur du temps humain... »<sup>111</sup>

Les arguments de Goldmann qui visent à prouver : la raison en tant que fondement unique de la notion de grandeur, l'association de la grâce avec le mysticisme et l'interprétation de la grandeur en dehors du cadre de la grâce divine, deviennent, à notre avis, infidèles à l'intention originelle dans laquelle l'auteur des *Pensées* a conçu ses réflexions sur l'état de grandeur de l'homme et que nous essayons de développer dans ce chapitre.

Selon Pascal, un autre groupe qu'illustre l'erreur d'interpréter la grandeur en dehors de la foi et de la grâce divine, sont les déistes. Les déistes ont commis une erreur encore plus grave que celle qu'ont faite les Juifs et les jansénistes. Les déistes ont

---

<sup>108</sup> Goldmann, L. *Le Dieu caché*. p.60

<sup>109</sup> *Ibid* p.163

<sup>110</sup> *Ibid*

<sup>111</sup> *Ibid* p.219

prétendu connaître l'essence de la nature de Dieu par le seul usage de la raison en excluant la foi, les prophéties, les miracles, Adam et Jésus-Christ comme manifestations de Dieu dans le monde. Descartes, en tant que déiste est un des principaux adversaires de Pascal. Dans les *Pensées*, Pascal, sans nommer directement Descartes, critique l'attitude cartésienne de la première méditation métaphysique comme erronée et donc contraire à ce qu'est la vraie nature de Dieu :

427-194 « ...Dieu a établi des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement; et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur, quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre... »<sup>112</sup>

Bouchilloux dans son article *La critique des preuves de l'existence de Dieu et la valeur du discours apologétique* fait référence au refus de Pascal des preuves déistes de l'existence de Dieu, plus précisément à la preuve cartésienne, en affirmant :

« C'est, au contraire, faute d'inclure en elles la nécessité de la foi et, par conséquent, la médiation de Jésus-Christ, que les preuves métaphysiques de Dieu, aboutissant tout juste au déisme, ne sont ni convaincantes, ni même encore utiles jusque dans leur impuissance à convaincre. Elles n'invitent pas à l'humilité requise par la raison, qui doit s'ouvrir à la foi et, à défaut de la foi, se soumettre au remède de la coutume. Elles exaltent, à l'inverse, une raison qui se veut autonome à l'intérieur de ses limites. Une telle démarche fait de Pascal l'adversaire résolu de la métaphysique cartésienne. S'il évite de se colleter directement et techniquement avec les preuves cartésiennes de l'existence de Dieu exposées dans les *Méditations* et dans les *Principes*, il n'en combat pas moins l'entreprise cartésienne tout entière, dont la

---

<sup>112</sup> Pascal, *Pensées*. p.552

force philosophique lui paraît être la déduction *a priori* de toute une physique à partir de la métaphysique, mais dont la faiblesse – corrélative de cette force – lui paraît être la relégation de la théologie hors du champ de la philosophie. »<sup>113</sup>

Selon Pascal, Descartes, à l'égal de tous les autres philosophes déistes qui ont prétendu arriver à la connaissance de la divinité à l'extérieur de la foi qui est déclenchée par la grâce divine, a mal compris ce qu'est la vraie nature de Dieu. Descartes, en mettant à égalité la perfection de la raison de Dieu et de la raison humaine, a prétendu faire en sorte que les lois qui expliquent la nature soient toutes valides.<sup>114</sup> Pascal condamne cette idée, et ceci en se basant sur la transformation qu'ont soufferte les facultés humaines après la chute; la raison devenant obnubilée par la concupiscence est guérie uniquement par l'action de la grâce divine. Cet argument prouve que l'approche déiste s'éloigne sans aucun doute de la notion du Dieu pascalien, celui-ci connu uniquement au travers de la foi, et donc se présentant à l'homme sous le voile d'une immatérialité qui seulement peut être aperçue par ceux qui sont guéris par l'action de la grâce divine. Ce Dieu de Pascal qui en plus est le même du Dieu de la Révélation est décrit ainsi dans les *Pensées* :

449-556 « Mais le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob, le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation; c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur de ceux qu'il possède; c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère, et sa miséricorde infinie; qui s'unit au fond de leur âme; qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même.

Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ, et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne

---

<sup>113</sup> Bouchilloux, H. *La critique des preuves de l'existence de Dieu et la valeur du discours apologétique.*

p.6

<sup>114</sup> Cf. Brun, J. *La philosophie de Pascal.* p.118

trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connaître Dieu et de le servir sans médiateur, et par là ils tombent ou dans l'athéisme ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également. »<sup>115</sup>

Un exemple qui dénonce dans les *Pensées* une mauvaise interprétation de ce que Pascal comprend par la foi, en tant que composante essentielle de la grandeur de l'homme, est présent dans les apocalyptiques. Selon Pascal, ce groupe a prétendu transformer la notion de foi chrétienne en connaissances superstitieuses « qui voient partout des figures, qu'ils font servir au gré de leurs fantasques imaginations. »<sup>116</sup> Il faudrait donc distinguer les nuances entre le mot « croyance » et le mot « foi ». La croyance peut provenir de la coutume quand elle se greffe dans les limites de la raison humaine. La foi, elle, est toujours le résultat de l'intervention mystérieuse de Dieu dans la nature intime de l'homme. Selon Pascal, les apocalyptiques ainsi que les païens ont mêlé la signification de ces deux notions fondamentales dans la compréhension de la grandeur humaine.

217-650 « Il y a des figures claires et démonstratives, mais il y en a d'autres qui semblent un peu tirées par les cheveux, et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs. Celles-là sont semblables aux apocalyptiques. »<sup>117</sup>

Il est important de souligner que Pascal ne confond pas la superstition et l'ignorance. Les hommes instruits peuvent être superstitieux et donc essayer de faire

---

<sup>115</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 449-556 p.558

<sup>116</sup> Sellier, P. *Pascal et Saint Augustin*. p.398

<sup>117</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 217-650 p.529

passer les obscurités pour des vérités, la foi comme une croyance, la grâce pour de la magie. Certaines religions comme celle qui proclame Mahomet en sont un exemple, car cette religion n'a pas respecté le vrai sens des prophéties, et de plus, elle n'a pas compris le vrai sens de la foi. « Et c'est pourquoi il n'est pas juste de prendre ses obscurités pour des mystères, vu que ses clartés sont ridicules. »<sup>118</sup> Pascal a remarqué que les individus ignorants peuvent connaître, aussi bien que les personnes instruites, la vérité de l'Évangile en refusant la pensée superstitieuse, cette dernière étant propre aux individus dont le cœur n'a pas été touché par l'amour de Dieu, et donc qui n'ont pas la foi. Il apparaît donc évident que la grandeur n'est pas reliée au niveau d'instruction des individus mais à la présence de Dieu dans le cœur de l'homme.

110-282 « Et c'est pourquoi ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment de cœur sont bienheureux et bien légitimement persuadés, mais ceux qui ne l'ont pas 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. »<sup>119</sup>

Les Juifs charnels, les jansénistes dogmatiques et les apocalyptiques superstitieux n'ont pas réussi à déchiffrer la vraie signification de l'Évangile, car ceux-ci demeurent, selon Pascal, dans la misère parce que chez eux, l'imagination, la raison corrompue et les passions superstitieuses dominent la foi.

La grâce divine et la foi ne sont donc pas les uniques éléments qui décrivent la grandeur de l'homme. La raison, illuminée désormais par les élans projetés par le cœur, joue également un rôle important.

---

<sup>118</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 218-598 p.530

<sup>119</sup> *Ibid.* Fr. 110-282 p.513

En reprenant l'argument sur l'interprétation que l'homme de foi fait de l'Évangile, procédons, dans cette dernière partie du chapitre à analyser le rôle que la raison logique, transformée par l'action de la grâce divine, joue en tant que faculté interprétative, ou traductrice de la vérité des premiers principes. Parmi ces derniers, nous avons fait référence à la connaissance des contraires qui conforment la nature humaine, expliqués par Adam et Jésus-Christ, sans clarifier le premier principe qui porte sur le sens de l'existence humaine. Procédons donc à approfondir un peu plus cet aspect. « La corruption de la raison paraît par tant de différentes et extravagantes mœurs. Il a fallu que la vérité soit venue, afin que l'homme ne véquît plus en soi-même. »<sup>120</sup>

Si la raison dans l'état de misère ignorait le vrai sens de son existence, la raison, qui reçoit la clarté projetée par le cœur, est désormais capable de reconnaître par la distinction du sens littéraire et du sens spirituel de l'Évangile la vraie mission de l'homme dans le monde. Elle est capable d'y arriver car ayant été aveuglée par la concupiscence, et perdue dans le désordre auquel la volonté l'avait soumis, la raison trouve désormais son point d'équilibre : le cœur. Selon Mesnard, l'homme a trouvé dans le cœur le « point fixe » d'où il interprétera sous un angle différent, sa propre réalité. « En partant de ces principes, qu'elle cherche vainement à détruire, la raison fonctionne efficacement et atteint des vérités qui participent de la certitude des principes. Le point fixe est trouvé. Un nouveau « renversement du pour au contre » s'est effectué. »<sup>121</sup>

Le cœur qui contient la vérité des premiers principes fait en sorte que la raison s'aperçoive que c'est uniquement dans l'étude de la religion chrétienne que l'homme

---

<sup>120</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 600-440 p.584

<sup>121</sup> Mesnard, J. *Les Pensées de Pascal*. p.209

pourra trouver l'unique explication valable au vrai sens de sa propre existence. Rappelons-nous que l'homme s'était déjà basé dans les principes de la religion chrétienne pour trouver une réponse à la duplicité de sa nature. « La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu. Cela est bien juste et cependant aucune ne l'a ordonné, la nôtre l'a fait. Elle doit encore avoir connu la concupiscence et l'impuissance, la nôtre l'a fait. »<sup>122</sup> Ainsi, la raison illuminée par le cœur incite la volonté à se consacrer à suivre les commandements qui sont exposés dans les Saintes Écritures, et la volonté s'y consacre. « ...l'esprit marchant d'une pièce avec la volonté s'arrête à regarder la face qu'elle aime et ainsi il en juge par ce qu'il y voit. »<sup>123</sup> La raison est alors désormais capable de comprendre le sens caché des lettres de l'Évangile. « 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... »<sup>124</sup>

Pascal, qui aurait lui aussi été touché par la grâce divine, a voulu nous prévenir de l'erreur dans laquelle nous pourrions tomber si nous errions dans le discernement entre l'interprétation des Saintes Écritures, faite à partir de la raison dépourvue de la grâce divine, et celle appuyée par la lumière du cœur. Tous ceux qui se sont méfiés de la raison en dehors de la foi, et donc de la grâce, comme par exemple les Juifs, n'ont pu comprendre la vraie signification des circonstances décrites dans l'Ancien Testament comme propres à la venue du Messie; les prophéties devant être comprises au sens figuratif. Les luxes et la présence des rois, qu'annonçait la prophétie comme indicatrice du contexte de la naissance du fils de Dieu, étaient que des symboles cachant la vraie

---

<sup>122</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 214-491 p.529

<sup>123</sup> *Ibid.* Fr. 539-99 p.579

<sup>124</sup> *Ibid.* Fr. 172-185 p.523

richesse que le Messie venait offrir au monde et les vrais rois venant présenter le salut de l'homme et donc la possibilité pour l'homme d'atteindre la grandeur. « Pour examiner les prophéties il faut les entendre. Car si on croit qu'elles n'ont qu'un sens il est sûr que le Messie ne sera point venu, mais si elles ont deux sens il est sûr qu'il sera venu en J.-C. »<sup>125</sup> Ainsi, selon l'auteur des *Pensées*, les Juifs n'auraient pas compris le vrai sens de leur existence à cause du manque de clarté de leurs raisonnements, fait qui indique la nécessité de la grâce et ceci afin de nous approcher des vérités qui se trouvent au-dessus de la raison dénuée de grâce.

Sellier, dans son livre *Pascal et Saint Augustin*, souligne que celui-ci se détache de Saint Augustin en ce qui concerne la valorisation du sens caché du contenu de l'Évangile. Pendant que l'évêque d'Hippone remarque les obscurités qui gardent l'Écriture sainte et qui constituent un mystère pour la raison humaine, Pascal exalte plutôt la clarté qu'elle offre à la raison de l'homme touché par la grâce. Cette clarté se montre par la capacité de la raison de déchiffrer et ensuite de connaître les premiers principes gardés dans le cœur. Pour Pascal, tous ceux qui ont prétendu interpréter les Saintes Écritures à partir de la raison, dépourvue de l'appui du cœur, tel que les stoïciens, ont trouvé dans l'Écriture uniquement des obscurités, et donc ils sont demeurés dans l'ignorance du vrai sens de leur existence. Ceux-ci seront, à l'avis de Pascal, abaissés car ils ont mis leur confiance dans la puissance de la connaissance obtenue à partir de la raison aveuglée et corrompue par la concupiscence.

130-420 « S'il se vante je l'abaisse.  
S'il s'abaisse je le vante.  
Et le contredis toujours.  
Jusqu'à ce qu'il comprenne

---

<sup>125</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 274-642 p.536

Qu'il est un monstre incompréhensible. »<sup>126</sup>

Sellier vient clarifier l'idée selon laquelle Pascal aurait reconnu chez l'homme dans l'état de la grandeur la capacité à prendre conscience du chemin qui le conduit vers son unique salut : Jésus-Christ. La religion chrétienne présente dans le Nouveau Testament la figure de Jésus-Christ comme le fils de Dieu qui viendrait sauver tous ceux qui ont compris les vraies circonstances que l'ancien testament décrivait comme propre à son arrivée. De la même manière, Jésus-Christ donnerait à ceux-ci l'unique loi qui devrait régir leurs volontés : l'amour entre les hommes. « J.-C. est venu aveugler ceux qui voient clair et donner la vue aux aveugles, guérir les malades, et laisser mourir les sains, appeler à pénitence et justifier les pécheurs, et laisser les justes dans leurs péchés, remplir les indigents et laisser les riches vides. »<sup>127</sup>

608-766 « J.-C. offices.

Il devait lui seul produire un grand peuple, élu, saint et choisi, le conduire, le nourrir, l'introduire dans le lieu de repos et de sainteté, le rendre saint à Dieu, en former le temple de Dieu, le réconcilier à Dieu, le sauver de la colère de Dieu, le délivrer de la servitude du péché qui règne visiblement dans l'homme, donner des lois à ce peuple, graver ces lois dans leur cœur, s'offrir à Dieu pour eux, se sacrifier pour eux, être une hostie sans tache, et lui-même sacrificateur, devant offrir lui-même son corps et son sang. Et néanmoins offrir pain et vin à Dieu. »<sup>128</sup>

Tel que nous l'avons souligné à plusieurs reprises, la foi réveille les premiers principes qui se trouvent endormis dans le cœur de l'homme, et ils font comprendre à la

---

<sup>126</sup> Pascal, *Pensées* Fr. 130-420 p.514

<sup>127</sup> *Ibid.* Fr. 235-771 p.531

<sup>128</sup> *Ibid.* Fr. 608-766 p.585

raison, qui cherche une réponse au sens de l'existence de l'homme, que c'est uniquement par Jésus-Christ que nous pouvons trouver cette réponse. Pendant que la foi invitait le cœur à accueillir par le sentiment l'exemple de Jésus-Christ, la raison sert d'interprétante au sentiment projeté par le cœur, en indiquant à la volonté que le vrai chemin, où se trouve la réponse aux besoins de l'homme est Jésus-Christ. Étant conçu par l'esprit divin, il s'est fait chair pour nous faire comprendre l'origine de notre nature, les raisons de notre existence et le chemin qui rédime la nature corrompue. Jésus a dit: « Je suis le chemin, la vérité et la vie. » L'homme touché par la grâce dévoile comme principe de la connaissance que Jésus-Christ, en qui se synthétise la Trinité, c'est-à-dire les deux natures : finie ( la chair ) et infinie ( la divine ), est venu montrer à « tous ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur » les deux réalités qui cohabitent dans leurs intérieurs et qui expliquent leurs possibilités à être sauvés. L'amour fait partie d'une de ces deux natures, et l'orgueil qui étouffe l'amour constitue l'autre partie. L'homme dans l'état de grandeur est conscient qu'il doit demeurer dans l'amour et se haïr soi-même pour empêcher l'orgueil de pénétrer dans les douceurs qui remplissent son cœur et pour atteindre ainsi le salut, unique but de son existence. « Grandeur de l'homme dans sa concupiscence même, d'en avoir su tirer un règlement admirable et en avoir fait un tableau de charité. »<sup>129</sup>

La certitude de la connaissance des premiers principes place l'homme dans un statut nouveau. Il est plus proche de Dieu, il dépasse sa condition finie par l'accueil de la foi, ainsi que par la clarté que le cœur offre à la raison. Cependant les raisons pour lesquelles Dieu a décidé de restaurer son amour seulement en certains hommes,

---

<sup>129</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 118-402 p.513

échappent aux limites de la connaissance humaine et demeurent encore dans nos jours un mystère à cause de la gratuité avec laquelle cet amour divin est donné. Pascal, qui admet la supériorité de l'homme octroyée par la grâce et la finitude de l'esprit à déchiffrer le mystère de la concession de la grâce à l'homme déchu, se limite à classer l'humanité en groupes et ceci en fonction de trois ordres afin de clarifier la notion de la grandeur comprise à l'intérieur des différences entre la raison et le cœur.

308-793 « La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle.

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit.

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

La grandeur de la sagesse, qui n'est nulle sinon de Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différents, de genre. »<sup>130</sup>

Ainsi dans les *Pensées*, la raison joue un rôle fondamental dans l'explication des certitudes acquises par la voie de la foi. La raison permet de rendre compte du processus interne qui a lieu dans le cœur de l'homme. Elle sert de témoin de la foi en traduisant en paroles l'expérience du sentiment. Ainsi, ce serait une erreur de déplacer l'importance de cette raison qui, une fois éclaircie par la lumière du cœur, devient outil de foi. Pascal a remarqué cet aspect dans les *Pensées* en écrivant que « La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais non pas le contraire de ce qu'ils voient; elle est au-dessus, et non pas contre. »<sup>131</sup> et de plus, « La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que faible si elle ne va jusqu'à connaître

---

<sup>130</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 308-393 p.540

<sup>131</sup> *Ibid.* Fr. 185-265 p.524

cela. »<sup>132</sup> De cette façon, Pascal rappelle à l'homme, qui commence à ouvrir son esprit aux principes de la modernité, ceux-ci centrés dans l'autonomie de la raison et du pouvoir personnel, l'impuissance de l'esprit au moment de dévoiler avec certitude la vérité des premiers principes que Dieu avait enregistré dans le cœur des hommes depuis l'origine des temps.

7-248 « La foi est différente de la preuve. L'une est humaine et l'autre est un don de Dieu. *Justus ex fide vivit*. C'est de cette foi que Dieu lui-même met dans le cœur, dont la preuve est souvent l'instrument, *fides ex auditu*, mais cette foi est dans le cœur et fait dire non *scio* mais *Credo*. »<sup>133</sup>

*L'Apologie* représente l'effort de Pascal à présenter à l'incroyant, d'une façon réflexive et impliquant des arguments rationnels, la certitude des arguments qui expliquent le mystère de sa nature ainsi que le vrai but de son existence, s'il se laissait envahir par l'exemple d'amour de Jésus-Christ. Ici, Pascal fait usage de sa raison en suivant la clarté des principes qui émane du cœur. Dans le long fragment du pari dans les *Pensées*, Pascal explique à l'incroyant, en se servant des notions mathématiques, tel que le calcul de probabilités, les avantages qu'il aurait s'il gageait leur existence en faveur de Dieu. Pascal affirme :

418-233 « Oui, mais il faut parier. Cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqués. Lequel prendrez-vous donc? Voyons; puisqu'il faut choisir voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre : le vrai et le bien, et deux choses à engager : votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude, et votre nature deux choses à fuir : l'erreur et la misère. »<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 188-267 p.524

<sup>133</sup> *Ibid.* Fr. 7-248 p.502

<sup>134</sup> *Ibid.* Fr. 418-233 p.550

À l'égard de l'usage que Pascal aurait fait de la raison impuissante dans la misère, mais utile dans la grandeur, il vaut la peine de faire allusion aux commentaires d'Hélène Michon sur les techniques que l'auteur des *Pensées* aurait utilisées dans *l'Apologie* afin de convaincre l'incroyant du chemin qui l'emmènerait au vrai bonheur. Michon remarque que les techniques présentées par Pascal dans son *Opuscule : l'Art de persuader* se base sur « la méthode de convergence ». Ceci consiste en la construction de structures répétitives qui obligent le lecteur à maintenir dans la mémoire le contenu principal que l'écrivain prétend transmettre. Les formes interrogatives ainsi que la circularité dans la construction d'arguments font en sorte que le lecteur soit persuadé d'une façon plus efficace que celle utilisée dans la méthode métaphysique déjà utilisée par Descartes. Cette procédure est, selon Michon, comparable à la technique musicale du *leitmotiv* dans le domaine musical. « Pascal reprend en effet un même thème dans des lieux distincts de l'apologie, créant alors un jeu de miroirs propre à montrer une seule fin. »<sup>135</sup> Michon fait aussi référence à la technique pascalienne qui répond à la « méthode d'immanence ». Cette dernière vise à persuader le lecteur à partir du sentiment plutôt que de la raison. « ...la méthode d'immanence autorise le lecteur à ne pas se sentir persuadé par autrui, mais convaincu par lui-même. La rhétorique de l'ordre du cœur conduit à un effacement de la figure de l'apologiste. »<sup>136</sup> En se basant sur la distinction entre le statut de la raison et celui de la foi, Pascal dira dans les *Pensées* : « Le cœur a son ordre, l'esprit a le sien qui est par principe et démonstration. Le cœur en a un autre. »<sup>137</sup> et « Les principes se

---

<sup>135</sup> Michon, H. *L'ordre du cœur*. p.295

<sup>136</sup> *Ibid.* p.302

<sup>137</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 298-283 p.539

sentent, les propositions se concluent et le tout avec certitude quoique par différentes voies... »<sup>138</sup>

Enfin, l'homme dans l'état de grandeur, qui se réjouit dans les délices de l'amour de Dieu, ne doit pas, selon Pascal, tenir pour acquise la permanence de cette grâce divine dans son cœur. L'homme doit faire lui-même un effort pour conserver la foi vivante dans le cœur. À de telles fins, il doit se consacrer à la prière et à l'humilité qui abaissent la superbe raison et l'orgueil nuisible à l'homme. « Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et perdre la grâce à cause du double péril où il est toujours exposé de désespoir ou d'orgueil. »<sup>139</sup> Dans cet aspect, Pascal s'éloigne foncièrement des jansénistes qui, ne croyant pas dans la restauration de la nature humaine, ont supprimé la prière en tant que moyen pour nourrir la relation de l'homme avec Dieu. Pascal révèle ici sa vraie identité augustinienne. Pendant que l'amour et les sacrifices ainsi que la prière étaient exclus de l'orgueil intellectuel janséniste, Pascal reprend ces éléments et les exalte comme essentiels à la grandeur de l'homme. Voici la distance que Pascal prend à l'endroit de Jansen, et de plus on y voit son rapprochement avec saint Augustin. Voici aussi son originalité par rapport aux auteurs de la période médiévale et à ses collègues contemporains. Pascal ne prétend pas déterminer le type de grâce dans lequel l'homme se réjouit comme ont prétendu le faire Luther, Calvin, les molinistes et les pélagiens. Pascal est plutôt intéressé à connaître comment cette grâce, dont il a la certitude, établit une différence entre les hommes qui sont heureux et ceux qui ne le sont pas; ainsi apparaît

---

<sup>138</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 110-282 p.512

<sup>139</sup> *Ibid.* Fr. 354-524 p.544

son humanisme. Dans les *Pensées*, Pascal ne réfléchit pas à titre de théologien, mais plutôt à titre de philosophe humaniste qui veut offrir à l'homme de science, plongé dans les démarches incertaines de la raison, une alternative au vide que l'homme expérimente par la méconnaissance de sa propre nature. Pascal veut dévoiler l'énigme qui est à la base de la nature humaine et que ni les philosophes de toutes les époques, ni les théologiens du Moyen-Âge ont pu résoudre. La nature humaine est contradictoire car elle est composée par deux matériaux différents qui ne se lisent pas entre eux. Le langage de la nature humaine, à la fois spirituel et matériel, ne peut être expliqué par un code génétique quelconque, mais plutôt à partir des principes gravés dans le cœur par Dieu. L'*Apologie* de Pascal contient donc un projet ambitieux : prouver à l'homme que de sa misère il peut dégager sa grandeur.

121-418 « Il est trop dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Et il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre, mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre.

Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre. »<sup>140</sup>

Pascal, a-t-il réussi à accomplir ce projet?

---

<sup>140</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 121-418 p.513

### Chapitre III

#### **Le Bonheur**

L'état de grandeur que nous venons de décrire dessine une nouvelle facette de la nature humaine qui donne à l'homme un sens différent à son existence. Dans l'état de misère, le vide, la corruption des facultés humaines et les lois externes dégagées de ces facultés étaient les caractéristiques les plus représentatives de la nature humaine; dans l'état de grandeur, la foi vient combler ce gouffre intérieur, cause du malheur de l'homme, et l'amour de Dieu éclaire la raison, la rendant apte à juger avec certitude. C'est dans la grandeur, comme nous l'avons présenté dans le chapitre précédent, que la ressemblance entre l'homme actuel et l'homme dans son état premier, se manifeste de façon claire et évidente. Ceci nous a conduits à nous demander quels sont les rapports entre la grandeur de l'homme actuel et sa nature première en ce qui concerne le problème du bonheur.

Dans les *Pensées*, Pascal emploie le mot « bonheur » dans un sens assez large, de sorte qu'il est difficile pour le lecteur d'adopter une définition unique du terme ou de l'illustrer par des exemples concrets. Dans certaines réflexions des *Pensées*, Pascal relie le terme bonheur à d'autres concepts tels que le *repos*, « le bonheur n'est en effet que dans le repos et non pas dans le tumulte. »<sup>141</sup>. À maintes reprises il l'associe à Dieu :

---

<sup>141</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 136-139 p.517

« Si l'homme n'est fait pour Dieu pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu. »<sup>142</sup>. Finalement il emploie une pluralité d'expressions telles que « félicité », « joie » et « béatitude », comme caractéristiques descriptives du terme « bonheur ». Malgré les nuances que présentent ces notions dans leur relation avec le terme *bonheur*, nous pouvons constater en nous servant d'une concordance des *Pensées* que l'auteur les utilise afin de définir le sens de ce terme dans le cadre anthropologique. Ces nuances seront expliquées dans ce chapitre au fur et à mesure du développement des arguments. Dans le cas présent, nous utiliserons comme notions descriptives centrales du « bonheur » dans le cadre anthropologique, le mot « repos » et la définition de « Dieu ».

Dans les *Pensées*, Pascal ne traite pas la notion de « repos » à partir d'une définition uniforme, et de la même façon il ne traite pas la notion de « Dieu » en tant que concept dérivé d'une démarche logique de la pensée de style cartésien. Quant à la notion de repos dans les *Pensées*, elle embrasse diverses traditions, sources d'influence dans l'esprit de Pascal, telles que l'école classique stoïcienne, l'approche théologique augustinienne et la spiritualité mystique.<sup>143</sup> Cependant, cette notion de repos est traitée de façon différente à l'intérieur du cadre anthropologique pascalien, lequel se détache de la tradition et propose la compréhension de la nature humaine à l'intérieur des rapports de « l'homme sans Dieu » et de « l'homme avec Dieu ». La notion de Dieu, n'ayant pas été définie par Pascal comme une idée ou une donnée concrète, trouve dans l'*Apologie* une double explication à partir de la doctrine de la religion chrétienne ( Révélation externe ) et du sentiment de foi qui affleure à l'intérieur de l'homme ( Révélation interne ).

---

<sup>142</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 399-438 p.548

<sup>143</sup> Cf. Beugnot, B. *Apologétique et mythe moral : La méditation pascalienne sur le repos*.

La diversité des cadres théoriques qui soutiennent dans les *Pensées* la notion de repos, ainsi que la compréhension de la condition humaine à partir de la dualité entre croyance et incroyance, met en évidence la confusion et la difficulté qu'a suscitée la précision du mot « bonheur » dans l'esprit de Pascal lorsqu'il rédigea ses *Pensées*. Prenant en considération ces vicissitudes, nous entreprendrons la tâche de déchiffrer le sens de la notion de bonheur, que Pascal aurait tenté d'expliquer à l'incroyant, et ceci le plus fidèlement possible afin de répondre à notre question initiale : l'homme de Pascal retrouve-t-il le bonheur?

Dans les *Pensées*, la perspective du bonheur pascalien en tant que repos apparaît davantage dans les fragments de « l'homme avec Dieu », c'est-à-dire dans les réflexions de Pascal moins achevées que celles de la première partie « l'homme sans Dieu », qui visent à proposer une alternative à la condition misérable de l'homme. Ces fragments placés principalement dans les « Papiers non classés » par les éditeurs serviront de contraste entre ceux qui sont classés et qui décrivent le repos comme l'état de malheur humain qui pousse l'homme au « divertissement ». Nous rappelons au lecteur que le mot « divertissement » est traité dans les *Pensées* comme synonyme du mot « égarement », c'est-à-dire du détachement de la volonté de son but originel, soit Dieu.<sup>144</sup> Ainsi, dans la première partie de ce chapitre, nous exposerons brièvement les sources possibles d'influences grâce auxquelles Pascal a pu dégager la notion de repos comme synonyme de bonheur et ceci dans le cadre explicatif de la tradition. Ensuite, nous prendrons position face aux approches traditionnelles pour exposer ce qui constitue notre perspective du bonheur dans les *Pensées*.

---

<sup>144</sup> La justification de cette explication se trouve dans le chapitre I de cette thèse.

La première source d'influence marquante dans l'esprit de Pascal au moment de concevoir le bonheur de l'homme à l'intérieur du repos a été l'école stoïcienne, selon les spécialistes. Beugnot et Ernst,<sup>145</sup> par exemple, affirment que Pascal, en suivant la doctrine stoïcienne, interprète le bonheur comme un état de tranquillité globale de l'esprit nommé *ataraxie*. La maîtrise des passions qui conduit l'homme à la paix intérieure, et l'égalité entre le mot paix et le mot bonheur dans le cadre stoïcien, ont servi de base aux spécialistes afin d'associer le repos stoïcien au bonheur pascalien, tout en oubliant que les stoïciens, contrairement à Pascal, ne se sont pas servis de la doctrine de la religion chrétienne en tant que prescriptrice des principes qui conduiraient l'homme à la maîtrise de soi et donc à la connaissance de Dieu, ceci constituant à notre avis le premier point de tension dans l'établissement d'une telle association. Pascal expose de façon explicite cette idée dans les *Pensées* :

144-360. « Ce que les stoïques proposent est si difficile et si vain.

Les stoïques posent : tous ceux qui ne sont point au haut degré de sagesse sont également fous, et vicieux, comme ceux qui sont à deux doigts dans l'eau»<sup>146</sup>

De cette citation se dégage alors le raisonnement selon lequel si le Dieu des stoïciens correspond à une approche déiste et non chrétienne comme celle de Pascal, et si de plus ils défendent l'idée que l'homme accède à la connaissance de Dieu sans l'intervention de la grâce, le repos que les disciples d'Épictète vantent ne devrait pas correspondre à celui de Pascal.<sup>147</sup> Les raisons de cette affirmation se trouvent dans le fait

---

<sup>145</sup> Cf. Beugnot, B. *Apologétique et mythe moral : La méditation pascalienne sur le repos*. et Ernst, P. *Approches pascaliennes*.

<sup>146</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 144-360 p.519

<sup>147</sup> Cf. *Ibid.* Fr.140-466 p.518 et Fr. 146-350 p.519

que le repos stoïcien, synonyme de bonheur dérivé de l'absence de perturbations, serait dépourvu en premier lieu de tout sentiment, fondement de la connaissance selon Pascal, et en plus de toute liaison avec la doctrine du péché originel que Pascal assume comme prémisses, modèle servant à déterminer le portrait anthropologique actuel. L'influence des stoïciens chez Pascal se limite uniquement à l'usage du mot « repos » pour expliquer la paix qui viendrait rendre compte d'un état de bonheur possible chez l'homme. Cependant, chez Pascal, ce bonheur que les stoïciens vantent n'est jamais conçu ni par la raison ni par les forces humaines.<sup>148</sup>

Un autre point de vue est celui qui soutient l'interprétation du bonheur chez Pascal en tant que stade identifié à la mort, en d'autres mots, à l'éternité. Graeme Hunter affirme que, sur cet aspect, Pascal se serait inspiré de la notion de repos augustinien qui soutient que le bonheur de l'homme peut être trouvé dans l'union du cœur avec Dieu. « Tu nous as faits tournés vers toi, et notre cœur est sans repos jusqu'à tant qu'il repose en toi. »<sup>149</sup> Cette élaboration métaphorique de saint Augustin décrit la vie spirituelle de l'homme après la mort. « Augustine's terms for rest, usually *quies* or *requies*, become 'repos' in Pascal's French. But the Augustinian doctrine of rest appears unchanged in the *Pensées*. »<sup>150</sup>

Un autre aspect qui appuie l'idée d'associer le repos pascalien à la mort est l'influence de la formation janséniste de Pascal qui l'empêche d'admettre toute possibilité de bonheur chez l'homme dans sa vie terrestre. Tel que nous l'avons exposé dans le chapitre précédent, le jansénisme nie la récupération de la nature déchue dans

---

<sup>148</sup> Cf. *Entretien avec M. de Sacy*.

<sup>149</sup> Saint Augustin, *Confessions*. Liv. I, l. I. p.781

<sup>150</sup> Hunter, G. *Motion and Rest in the Pensées*. p.88

cette vie et donc de toute option pour l'homme d'atteindre le bonheur dans ce monde. Ainsi pour les jansénistes, la grandeur est la reconnaissance de l'impuissance de l'homme à dépasser l'état de misère dans lequel il est plongé. Dieu, ne pouvant être dévoilé ni par la raison et ni dans la nature, demeure un mystère pouvant être connu uniquement après la mort. Seuls les élus à qui Dieu octroie la grâce dans sa miséricorde pourront atteindre le bonheur dans la vie éternelle et tous les autres à qui Dieu n'a pas donné sa grâce demeureront, dans cette vie et la suivante, dans l'obscurité du malheur. Bénichou décrit le jansénisme comme suit :

« La théologie janséniste est destinée à écraser, non pas le matérialisme, mais plutôt toute forme d'idéalisme, même chrétien, qui ne s'accompagne pas d'une négation absolue des valeurs humaines, toute forme de vertu ou de grandeur suspecte de pactiser avec la nature et avec l'instinct. »<sup>151</sup>

De plus, certaines réflexions de Pascal sur le sujet de la mort ont suscité cette perspective qui propose d'identifier le bonheur de l'homme actuel au repos trouvé dans la vie éternelle. Voici quelques exemples des fragments dans les *Pensées* qui prêtent à confondre le bonheur avec la mort en tant que repos éternel, en raison de l'influence augustinienne et janséniste chez Pascal :

428-195 « Cependant, cette éternité subsiste, et la mort, qui la doit ouvrir et qui les menace à toute heure, les doit mettre infailliblement dans peu de temps dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux, sans qu'ils sachent laquelle de ces éternités leur est à jamais préparée. »<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> Bénichou, P. *Morales du grand siècle*. p.127

<sup>152</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 428-195 p.555

429-229 « Mon cœur tend tout entier à connaître où est le vrai bien, pour le suivre; rien ne me serait trop cher pour l'éternité. »<sup>153</sup>

L'interprétation du bonheur trouvé après la mort, c'est-à-dire dans la vie éternelle, ne semble pas suivre la pensée pascalienne car l'état de grandeur, décrit en profondeur dans le chapitre antérieur, met en évidence la capacité de l'homme à connaître Dieu dans cette vie. Nous y reviendrons en détail dans ce chapitre. Nous nous limiterons à mentionner l'exemple dans *Le Mémorial*, où Pascal relate la jouissance qu'il expérimente dans l'acquisition de la connaissance de Dieu, exemple qui, malgré son caractère ponctuel dans le temps, met en évidence la possibilité de l'homme dans cette vie de sentir revivre les traits du bonheur hérités de sa première nature. « Père juste le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu. Joie, joie, joie, pleurs de joie. »<sup>154</sup>. Il faut remarquer ici l'association implicite que Pascal fait entre le sentiment de joie, la connaissance de Dieu et l'instauration du bonheur chez l'homme. Cela nous conduit à dégager l'idée que la joie est une des composantes descriptives de la notion de bonheur dans les *Pensées*.

D'ailleurs, placer le bonheur de l'homme dans la vie éternelle est incohérent avec l'intention de Pascal de laisser de côté l'étude de la nature humaine dans le contexte surnaturel, c'est-à-dire dans l'état adamique, en se centrant uniquement dans la nature actuelle « Nous ne concevons ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de son péché, ni la transmission qui s'en est faite en nous. Ce sont choses qui se sont passées dans l'état d'une nature toute différente de la nôtre et qui passent l'état de notre capacité

---

<sup>153</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 429-229 p.555

<sup>154</sup> Pascal, *Le Mémorial*. Fr. 913 p.618

présente. »<sup>155</sup> Les propos de Pascal sont plutôt ceux de convaincre l'incroyant de sa capacité à connaître Dieu dans cette vie lorsqu'il suit les principes de la religion chrétienne et l'exemple de Jésus-Christ. « ...tout ce qu'il nous importe de connaître est que nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ; et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre. »<sup>156</sup> Nous pouvons donc en déduire qu' un autre composant qui décrit le bonheur de l'homme va au-delà de la joie. Il s'agit de l'effort de la volonté qui suit l'exemple et les principes vantés par Jésus-Christ. De cette façon, l'homme peut demeurer dans la joie. Sur ce dernier aspect nous reviendrons plus tard dans ce chapitre.

En plus, l'idée du bonheur prise comme synonyme de vie éternelle ne suit pas l'intention de Pascal dans *l'Apologie de la Religion Chrétienne*, soit celle de communiquer à l'incroyant des enseignements différents de ceux vantés par les théologiens du Moyen-Âge. Parmi ces enseignements, celui du bonheur éternel, et de son antithèse, le malheur de l'athée, ne semblent pas justifier le dur labeur qu'exige l'élaboration de nouveaux arguments visant à convaincre les libertins de parier en faveur d'un objet qui les rendra heureux. Cet argument a un rapport avec l'idée du bonheur reliée à la notion de béatitude<sup>157</sup>. Selon Pascal, l'homme béat n'est pas uniquement préparé à recevoir le bonheur dans l'éternité tel que saint Augustin d'Hippone et d'autres philosophes du Moyen-Âge l'ont affirmé, mais il est également capable de l'atteindre dans cette vie. Dans les *Pensées*, Pascal invite l'incroyant à parier en faveur de gagner sa béatitude dans cette vie, en présentant comme homologues la notion de béatitude et celle

---

<sup>155</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 431-560 p.555

<sup>156</sup> *Ibid.* Fr. 431-560 p.555

<sup>157</sup> Il faut noter que dans cette thèse nous prendrons la signification du mot « béatitude » tel qu'elle était comprise jusqu'au XVIIe siècle.

du bonheur : « ...puisque'il faut choisir voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre : le vrai et le bien, et deux choses à engager : votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude, et votre nature deux choses à fuir : l'erreur et la misère. »<sup>158</sup> Il faut remarquer que dans certains fragments des *Pensées* Pascal utilise le mot « félicité » pour désigner la béatitude des saints, celle-ci comprise comme un état préparatoire au repos éternel tandis que dans d'autres fragments il utilise le mot « bonheur » pour rendre compte de la béatitude qui se dégage du processus de conversion.<sup>159</sup> Ces variations, qui peuvent sembler contradictoires au lecteur, obéissent à la tension soulevée par les débats théologiques présentés dans le chapitre précédent et qui visent à résoudre les rapports entre la grâce et le libre arbitre dans l'obtention du salut de l'homme. Il nous paraît que Pascal tentait de choisir entre le mot « félicité » et le mot « bonheur » et entre la notion d'un bonheur terrestre et celui vanté par les philosophes du Moyen-Âge, soit le repos éternel.

Si Pascal ne suit pas les théologiens médiévaux dans leurs descriptions de la notion du bonheur en tant que stade qui décrit la rencontre de l'homme avec Dieu après la mort, il est pertinent de se demander si la notion de bonheur que Pascal prétend transmettre à l'incroyant dans les *Pensées* a des rapports avec celle vantée par les mystiques et selon laquelle l'atteinte du bonheur est possible dans cette vie à partir de la contemplation.

Les mystiques, en tant que groupe qui s'éloigne du courant augustinien, source d'influence majeure chez Pascal, et qui au XVIIe siècle tend à gagner des adeptes,

---

<sup>158</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 418-233 p.550

<sup>159</sup> Cf. Davidson and Dubé. «A Concordance to Pascal's *Pensées*»

présentent comme postulat central la suffisance de la foi et l'inutilité de la raison dans l'atteinte du salut de l'homme. Ainsi, selon les mystiques, le bonheur de l'homme a lieu au moment même où les natures humaines et divines sont en union parfaite dans l'âme de l'homme, et ceci grâce à l'exercice spirituel nommé « contemplation » par lequel la nature de l'homme est capable de retrouver Dieu dans le fond de son âme, Dieu n'ayant pas été absent, comme dans le cas du « Dieu caché » de Pascal, mais toujours présent à l'intérieur de l'homme quoique inconnu. Michon a décrit l'approche mystique en se basant sur les études de Bremond : « Il rappelle, en effet, que le tout premier principe des mystiques est cette certitude de la présence de Dieu en nous et de la nécessité du mouvement d'introspection : le mystique cherche Dieu dans le fond de son âme, d'où il n'est jamais vraiment parti. »<sup>160</sup>

De cette prémisse, les *Pensées* pourraient trouver leurs résonances dans le fait que selon Pascal l'homme est « capable » de connaître Dieu dans cette vie.<sup>161</sup> Nous y reviendrons plus tard. Ici nous dirons uniquement que l'interprétation des mystiques sur la capacité de l'homme de connaître Dieu dans cette vie présente des nuances marquées face à l'affirmation pascalienne, « capable de Dieu ». Pour les mystiques, ce terme prend sa signification à partir du développement de la spiritualité de l'homme. Cette idée implique que l'homme trouverait en lui-même les forces nécessaires pour dépasser les instincts charnels et s'élever à partir d'un processus contemplatif, similaire en termes conceptuels à l'ataraxie stoïcienne. À partir de cet exercice, l'homme serait capable d'atteindre le domaine surnaturel dans lequel Dieu s'unirait finalement à l'âme

---

<sup>160</sup> Michon, H. *L'ordre du cœur*. p.271

<sup>161</sup> Cf. Pascal, *Pensées*. Fr. 444-557 p.557

contemplative de l'homme. Ainsi, le bonheur du mystique comme celui du stoïcien naît d'une activité qui part et qui se finalise dans l'homme, en d'autres mots, il demeure toujours immanent.

Puisque les mystiques n'admettent pas la nécessité d'une grâce efficiente venant guérir la nature corrompue en permettant à l'homme d'accueillir le sentiment de foi dans lequel Dieu se fait présent et d'ailleurs ils n'assument pas non plus comme modèle l'état pré-lapsaire, servant à expliquer la condition de l'homme actuel, nous ne pouvons donc affirmer que le bonheur dans le cadre des *Pensées* est similaire à celui présenté par les mystiques. Toutefois, l'approche mystique soulève la prise en considération d'un postulat majeur qui touche directement la façon d'interpréter la notion du bonheur dans les *Pensées*, soit la considération chez Pascal d'un Dieu transcendant et immanent à l'homme.

Hélène Michon, ayant affirmé l'existence d'un cadre mystique dans les *Pensées* et donc se prononçant dissidente de notre point de vue, affirme que le problème dans l'unification des critères visant à assimiler les *Pensées* à un cadre mystique obéit au changement que cette notion de « capacité » a eu avant et après le XVIIe siècle. Michon affirme :

« Avant le XVIIe siècle, elle [la capacité] renvoie à un pôle plutôt passif; la capacité est synonyme alors de réceptacle – acception retenue encore de nos jours : on parle en ce sens de la capacité d'un vase; elle acquiert cependant peu à peu une signification différente, et renvoie à une forme de puissance : on parle alors de capacité à faire quelque chose.

Au XVIIe siècle, les deux acceptions se trouvent encore unies : l'homme « capable de Dieu » signifie tout à la fois qu'il est orienté vers lui et qu'il est apte à le recevoir. La capacité est ainsi comme la

marque en creux dans le cœur de tout homme de la présence de Dieu. »<sup>162</sup>

Les rapports entre la conception d'un Dieu transcendant et immanent à l'homme et la notion du bonheur ne concernent pas uniquement le cadre du débat sur le mysticisme dans les *Pensées*. La position des philosophes à l'endroit de l'un ou l'autre de ces avis amène des répercussions importantes dans la vie sociale et politique du XVIIe siècle. La société intellectuelle et bourgeoise commençait à s'opposer au transcendantalisme religieux et ce par la promotion d'un immanentisme rationaliste fortement critiqué par Pascal.

Ainsi du point de vue sociopolitique, la problématique posée par ces deux manières d'analyser les relations entre l'homme et Dieu, soit la transcendante et l'immanente, et l'obtention du bonheur se manifestaient dans le désir de la noblesse française de se détacher des préceptes moraux imposés par l'Église en créant, par conséquent, une idéologie qui commençait à reconnaître le pouvoir individuel suffisant pour combler le statut moral de l'époque. L'homme moderne remet en question l'Église en tant qu'autorité externe au pouvoir individuel.<sup>163</sup> Cela explique la lutte de Pascal pour effacer toute conception du bonheur attribuable aux habiletés corrompues de l'homme, comme le divertissement caractéristique de l'élite aristocratique; et de là provient également la lutte du courant janséniste contre les principes stoïciens qui déformaient ceux de la religion chrétienne, à partir de la construction d'un portrait qui louait la puissance souveraine de l'homme à connaître Dieu. Dans ce cadre, les *Pensées* viennent

---

<sup>162</sup> Michon, H. *L'ordre du cœur*. p.274

<sup>163</sup> Cf. Bénichou, P. *Morales du grand siècle*.

constituer une réponse aux inquiétudes concernant les rapports entre l'homme et la notion d'un Dieu transcendant, comme le soutient la perspective médiévale, et la notion d'un Dieu immanent, comme l'affirme les humanistes modernes et les mystiques. Cette réponse vise à expliquer la possibilité réelle de l'homme d'atteindre le bonheur.

Les approches traditionnelles, sources d'influence majeure chez Pascal, nous servent à démontrer que pour l'auteur des *Pensées* la notion de repos pris comme synonyme du bonheur ne peut faire abstraction de Dieu, source centrale du repos, et donc du bonheur humain, soit ce Dieu transcendant et immanent à l'homme. Pascal l'affirme dans les *Pensées* à maintes reprises sans se prononcer en faveur d'aucune de ces traditions : « Le bonheur n'est ni hors de nous ni dans nous; il est en Dieu et hors et dans nous. »<sup>164</sup> et « ...que le vrai bien est d'être uni à Dieu. »<sup>165</sup>

Ainsi l'explicitation de Pascal dans les *Pensées* que le bonheur se trouve associé à Dieu, son intention de convaincre l'incroyant que sa vie serait plus heureuse s'il s'engage à l'intérieur de la croyance, ainsi que son affirmation sur la viabilité d'acquérir la connaissance de Dieu dans cette vie par l'intermédiaire de la foi dans la grandeur, nous inclinent dans cette thèse à prendre la position d'identifier comme premier élément descriptif de la notion de bonheur dans les *Pensées* l'expérience de Dieu par la foi.

Si Pascal n'assimile pas totalement la notion de bonheur des approches traditionnelles, la résultante logique est de supposer que l'auteur des *Pensées* aurait voulu présenter à l'incroyant une notion de bonheur détachée de ces approches, s'inspirant toutefois de certaines caractéristiques de ces principes. Cette idée nous motive à proposer

---

<sup>164</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 407-465 p.549

<sup>165</sup> *Ibid.* Fr. 453-610 p.560

dans la partie suivante une perspective sur le bonheur qui suit la tradition du dévoilement de Dieu dans la nature de l'homme, mais qui s'en détache par rapport à l'idée de concevoir le bonheur en tant qu'absence de mouvement de la volonté, aspect commun des approches stoïciennes, augustinienes et mystiques. Les deux prémisses explicatives de la notion du bonheur seraient alors les suivantes : Dieu, en tant que source surnaturelle, transcendante et immanente à l'homme, et la volonté, en tant que faculté qui permet à l'homme de trouver le bonheur qui constitue le sens de son existence.

Avant de justifier cette position que nous venons de proposer au lecteur comme explication de la notion de bonheur dans les *Pensées*, il faut clarifier auparavant que « la tragédie » à laquelle nous avons fait référence dans le chapitre antérieur a une toute autre interprétation et elle dénie l'accès au bonheur humain dans cette vie. Pour les tragiques, la grandeur ne serait que la reconnaissance que l'homme fait de la misère et donc la conscience de ne pas posséder les habiletés pour la dépasser. La tragédie, n'admettant pas l'efficacité d'une intervention dans le monde ni humain ni divin qui améliore ce scénario, loue chez Pascal le fait d'avoir reconnu que le malheur de l'homme se trouve sans défenses et sans espoirs dans ce monde. Rappelons-nous l'influence janséniste dans la consolidation de cette perspective « tragique » du malheur humain, laquelle à notre avis est foncièrement éloignée des nobles intentions de Pascal de racheter l'incroyant des abîmes de la concupiscence. Bénichou s'identifie à cet exposé de la grandeur sous une perspective pessimiste qui égale celle de la tragédie.

« Ainsi la seule grandeur de l'homme est qu'il ressent sa misère; sa nature n'est haute que parce qu'elle ne peut être basse avec tranquillité, et quand Pascal plaide la grandeur de l'homme, c'est toujours pour conclure à l'inquiétude et à l'angoisse. Seul subsiste le contraste des deux termes extrêmes, et ce

qui a pu rester dans l'entre-deux de l'état premier de l'homme, loin d'adoucir ce contraste, ne sert, dans son état actuel, qu'à l'accuser davantage. Pascal fait mieux que de nier la grandeur humaine, il la force à se nier elle-même, à creuser son propre gouffre. »<sup>166</sup>

À notre avis, cette vision pessimiste se sert uniquement de certains fragments des *Pensées* qui démontrent l'état de la nature humaine dissociée de la miséricorde divine, en d'autres mots de « l'homme sans Dieu ». Il faudrait rappeler cependant aux adeptes de la vision tragique que même si Pascal a laissé inachevée son *Apologie*, celle-ci était destinée à montrer à l'incroyant que l'homme n'était pas condamné à vivre dans la misère, en d'autres mots que Dieu n'était pas totalement absent de son existence. « (1.) Partie. Misère de l'homme sans Dieu. (2.) Partie. Félicité de l'homme avec Dieu. »<sup>167</sup> Notons alors que dans cette dernière phrase le mot « félicité » n'a pas la même signification que dans le contexte qui compare la notion du bonheur au repos éternel expliquée plus tôt. Dans l'*Apologie*, Pascal se proposait aussi de persuader l'homme de la présence dans sa constitution de certains traits qui appartiennent à l'héritage de sa première nature, et qui le place dans une position supérieure à celle de la misère. La grandeur est l'état où ces traits se manifestent par l'action de la grâce divine chez l'homme, en permettant à celui-ci de donner un sens différent à son existence, le bonheur pouvant être ce nouveau sens.

La vision pessimiste conçoit donc la notion du repos et l'idée de la possibilité chez l'homme d'atteindre le bonheur dans un sens différent de celui de l'*ataraxie* stoïcienne et de la contemplation mystique car les pessimistes dissocient ces notions, c'est-à-dire, celles du « repos » et du « bonheur » à celle de Dieu, centrale dans les

---

<sup>166</sup> Bénichou, P. *Morales du grand siècle*. p.145

<sup>167</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 6-60 p.501

approches traditionnelles. Pendant que ces approches conçoivent le repos comme un état de tranquillité mentale, les pessimistes restreignent cette signification uniquement à une étape qui culmine le processus du divertissement qui suscite chez l'homme des sentiments douloureux et donc son malheur. Pascal soulignerait la confusion soulevée par les pessimistes, soit l'inaccessibilité au bonheur dans cette vie, en argumentant qu'ils n'ont pas su déchiffrer le « projet confus » qui se cache à l'intérieur de la nature humaine dans laquelle se trouve inscrite le trait d'un bonheur antérieur, endormi dans l'état de misère mais une fois ravivé dans la grandeur devient indicateur de la possibilité du bonheur de l'homme dans cette vie.

Dans les *Pensées*, Pascal explique cette idée comme suit :

136-139 « Ils [les incroyants] ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au-dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles. Et ils ont un autre instinct secret qui reste de la grandeur de notre première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos et non pas dans le tumulte. Et de ces deux instincts contraires il se forme en eux un projet confus qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme qui les porte à tendre au repos par l'agitation et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera si en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos. »<sup>168</sup>

Le bonheur de l'incroyant, étant une notion qui décrit plutôt une illusion, se situerait donc dans la réalité physique, dans l'atteinte d'un but ou d'un objet quelconque, qui, une fois accompli ou obtenu, permettrait à l'homme de sentir le repos qui se dégage de cette fin d'activité. Ce type de bonheur ainsi conçu par l'incroyant n'est pas celui que

---

<sup>168</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 136-139 p.517

Pascal décrit comme étant l'expérience de Dieu, même si dans certains fragments les mots émis par Pascal semblent le trahir. « Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y point penser. »<sup>169</sup> Ces mots ne sont que des exemples qui s'éloignent du bonheur pascalien, et ils sont fortement critiqués par Pascal parce qu'ils proviennent des idées de ses adversaires tels que Montaigne chez qui le bonheur se limite à l'action de l'homme dans l'ordre physique,<sup>170</sup> en d'autres mots, dans la réalité sensible, tout en laissant de côté la connotation métaphysique que Pascal essaie de rétablir dans la conscience de l'homme moderne.

L'avis sur le bonheur que nous défendons dans cette thèse, foncièrement opposé à celui des pessimistes, justifie dans ce commandement des *Pensées* l'argument qui dicte ceci : « Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale. »<sup>171</sup> Selon nous, cette idée est la pièce clé qui devrait conduire l'homme au vrai bonheur. Selon Pascal, l'expression « bien penser » est reliée à la certitude de la connaissance en relation à la condition paradoxale de l'homme, en d'autres mots, à sa condition double. Cette certitude en suscite une autre, qui a une importance majeure, soit le dévoilement du vrai sens de l'existence humaine : Dieu en tant qu'unique source de bonheur de l'homme. Ces deux principes représenteraient le centre de la morale pascalienne et structureraient le portrait du bonheur humain. Chez Pascal, ces principes sont déduits non pas par un raisonnement logique mais uniquement par la raison illuminée par la foi.

---

<sup>169</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 133-168 p.516

<sup>170</sup> Cf. Pascal, *Entretien avec M. de Saci*.

<sup>171</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 200-347 p.528

Dans la grandeur, un des arguments qui vient appuyer l'avis exposé ci-dessus est corroboré par le sentiment de foi qui naît à l'intérieur de l'homme. À partir de la naissance du sentiment de la foi, l'homme pascalien éclaire sa pensée par les élans que cette foi projette sur la raison, fait qui lui permet de se rendre compte de la constitution paradoxale de sa nature. De la même façon, la foi représente la présence de Dieu à l'intérieur de l'homme, celle-ci étant ignorée dans l'état de misère. La foi ne peut surgir par les seules forces humaines, elle est toujours la conséquence de la grâce. L'homme a une première nature qui, ayant été créée sous le regard de Dieu, permet à l'homme actuel d'accueillir cette foi.

Selon Pascal, tout ce que les philosophes stoïciens, pyrrhoniens et épicuriens ont proposé sont de fausses images du fonctionnement de la nature humaine qui la décrivent d'une manière tergiversée. Ces écoles ont commis l'erreur de confondre les divers ordres qui décrivent le portrait anthropologique car elles ont placé le but de l'existence de l'homme dans la réalité physique en mettant de côté l'importance du rôle de la réalité surnaturelle décrite dans la foi et la grâce divine. De la même façon, ces écoles ont traité la nature humaine comme exempte de corruption et donc capable de construire par ses propres forces un état de bonheur, synonyme de plaisir. Ainsi, la notion de bonheur décrite dans les états d'*ataraxie* stoïcienne et mystique est éloignée de la conception du bonheur pascalien. Les notions stoïciennes et mystiques ne peuvent décrire la relation que ce bonheur établit avec l'existence de l'homme déchu. Selon Pascal, il ne faut donc pas confondre le sentiment de plénitude traduit en bonheur que l'homme expérimente dans la foi chrétienne avec le bonheur vanté par les écoles philosophiques classiques, car celles-ci restreignent le bonheur uniquement à la réalité physique et confondent les sentiments

d'orgueil et de vanité avec le vrai bonheur de l'homme, celui qui prend naissance dans la réalité spirituelle. Selon Pascal, le bonheur humain dans cette vie terrestre doit être compris uniquement au travers de Jésus-Christ qui se manifeste dans la foi. Dans les *Pensées*, Pascal affirme :

407-465 « Les stoïques disent : rentrez au-dedans de vous-même, c'est là où vous trouverez votre repos. Et cela n'est pas vrai.

Les autres disent : sortez dehors et cherchez le bonheur en un divertissement. Et cela n'est pas vrai, les maladies viennent.

Le bonheur n'est ni hors de nous ni dans nous; il est en Dieu et hors et dans nous. »<sup>172</sup>

Ceci vient appuyer notre idée première selon laquelle le bonheur est expliqué par la connaissance de Dieu à partir du sentiment de foi. Dans cette citation, Pascal égale de façon explicite le bonheur à Dieu, un bonheur déclenché par la grâce et qui prend vie chez l'homme dans le sentiment de foi. Ainsi, la foi est pour Pascal une des conditions nécessaires au bonheur : « Nul n'est heureux comme un vrai chrétien ... »<sup>173</sup>.

Ces arguments visent donc à affirmer que chez Pascal le bonheur de l'homme ne peut être interprété comme le produit d'une idée, ou comme la recherche du plaisir. De la même façon, le bonheur pascalien n'obéit pas aux lois de la causalité que suivent les empiriques en tant que garantes de la vérité ultime des choses. L'esprit scientifique de Pascal est conscient de l'inadéquation de ces lois pour comprendre la nature de l'homme actuel. La nature de l'homme, n'étant pas une donnée stable, ne s'adapte pas à la rigueur des lois illusoirement établies par la raison corrompue. Le bonheur chez Pascal représente

---

<sup>172</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 407-465 p.549

<sup>173</sup> *Ibid.* Fr. 357-541 p.544

plutôt une expérience individuelle décrite par la force du sentiment avec lequel cette expérience se manifeste et qui comble l'homme en l'orientant par sa douceur à demeurer dans le « Souverain Bien », soit Dieu. Le bonheur humain ainsi compris s'explique par l'inclusion dans les *Pensées* d'un cadre explicatif qui ne se restreint pas à la réalité tangible en se prolongeant dans la réalité surnaturelle, cette dernière étant représentée par la grâce divine, la première nature et Dieu. La religion chrétienne contient les preuves de cette réalité surnaturelle dans les récits des prophéties, des miracles et dans la vie de Jésus-Christ. Un des auteurs qui a essayé d'expliquer la vision ontologique ainsi que la vision épistémologique chez Pascal est Le Roy. Nous nous servons de ses démarches théoriques pour extrapoler une justification à la position que nous proposons sur le bonheur pascalien.

Le Roy dans son livre *Pascal Savant et Croyant* soutient la thèse selon laquelle, dans les réflexions sur la nature humaine, Pascal se serait servi de certains arguments provenant de ses travaux en mathématiques et en physique pour distinguer les différents ordres à partir desquels la réalité est composée : soit le physique, l'intellectuel et le surnaturel. L'ordre physique est constitué par la réalité matérielle, l'ordre intellectuel par le raisonnement et l'ordre surnaturel par la charité. Par exemple dans le cas des mathématiques, les données qui sont élaborées dans la réalité intellectuelle comme les nombres viendraient rendre compte de l'ordre de la réalité tangible. Cependant dans la recherche anthropologique, Pascal, ayant affirmé la validité des données dérivées d'une réalité surnaturelle comme celle que raconte l'histoire biblique, utilise celles-ci pour achever le portrait anthropologique dans les *Pensées*. Selon Le Roy, c'est par cette division de la réalité que Pascal se distingue des rationalistes tels que Descartes et des

empiristes tels que Locke, qui eux se sont concentrés à un unique niveau de la réalité. Ainsi, en ce qui concerne l'étude de l'homme, Pascal aurait dépassé la vision limitée que ces auteurs avaient de la réalité, et ceci en tentant d'expliquer la nature humaine à l'intérieur des relations qu'elle présente avec les trois différents niveaux de la réalité : le physique ou le corporel, l'intelligible ou la raison, le surnaturel ou la charité.

« D'après Pascal, il faut reconnaître dans les choses l'existence d'une pluralité de plans qui demeurent hétérogènes et donnent ainsi au réel une structure discontinue : chacun de ces plans répond à ce qu'il appelle un *ordre*. Or, si l'on fait appel à l'expérience sous toutes ses formes, – pour la solution des problèmes scientifiques comme pour celle des problèmes moraux et religieux, – c'est de trois ordres qu'il convient en définitive de reconnaître l'existence : l'ordre des corps, l'ordre des esprits, l'ordre de la charité. »<sup>174</sup>

Selon Le Roy, si la réalité est divisée en trois niveaux autonomes, la raison de l'homme ne doit pas être conçue comme un élément statique, c'est-à-dire, comme si elle avait l'habileté de se déplacer uniquement à l'intérieur d'un seul niveau de la réalité sans pour autant absorber la force argumentative des autres niveaux. Le Roy souligne que le traitement que Pascal octroie à la raison n'est pas celui d'un élément fixe et immuable mais celui d'une composante appartenant à la réalité physique de l'homme qui s'étend verticalement parmi les différents niveaux que forment les trois degrés de la réalité. Le Roy complète sa description en soulignant que Pascal aurait concédé à la raison l'habileté de juger les données qui appartiennent à l'ordre de la charité en les replaçant dans la réalité physique représentée par la nature humaine.

---

<sup>174</sup> Le Roy, G. *Pascal Savant et Croyant*. p.87

« Aux yeux de Pascal, la raison a donc deux visages. Pour peu qu'on la considère à un certain niveau de son développement et dans son application à un objet déjà défini, elle n'est qu'habitude; elle s'épanouit pour ainsi dire horizontalement, par extension d'un savoir qui demeure nécessairement relatif aux idées acquises. Mais, pour peu qu'on la considère dans l'élan de sa croissance et à travers l'effort qu'elle poursuit pour s'adapter à l'inconnu, elle est invention; elle grandit en quelque sorte verticalement, par ajustement de ses structures aux réalités nouvelles. »<sup>175</sup>

Cette distinction de Le Roy sur les divers degrés de la réalité ainsi que l'adaptation de la raison à ceux-ci, sert de fondement pour la justification des éléments que nous proposons comme constituants de la notion de bonheur dans les *Pensées* et donc de notre idée sur l'accès au bonheur dans cette vie. Ainsi, le bonheur compris comme connaissance de Dieu dépend du secours de la grâce divine qui se situe dans la réalité surnaturelle de l'homme et qui vient déclencher la foi dans le cœur de l'homme ( ordre physique et rationnel ). Le cœur est traité par Pascal à deux différents niveaux de réalité. Premièrement, en tant que siège aux connaissances premières, tels l'espace, le temps, les nombres et le mouvement, le cœur se profile comme une composante de la réalité intellectuelle de l'homme. Pascal se sert de la notion d' « intuition », en d'autres mots de « l'esprit de finesse », pour expliquer la liaison qui s'établit entre la connaissance de ces premiers principes, ceux-ci appartenant au « domaine intellectuel » de l'homme guéri par la grâce et à la réalité surnaturelle dont se dégagent ces premiers principes. Deuxièmement, le cœur représente le centre de la vie affective de l'homme, car ayant été conçu pour accueillir la grâce divine, réalité surnaturelle, il permet la naissance du

---

<sup>175</sup> Le Roy, G. *Pascal Savant et Croyant*. p.77

sentiment de foi et du bonheur humain. Sully Prudhomme<sup>176</sup> a décrit cette nuance qui place le cœur à l'intérieur d'une double fonction soit intellectuelle et affective : « ...que Pascal fasse de la foi un mode de l'intuition, quand il la présente comme un produit du cœur. »<sup>177</sup> La double fonction du cœur analysée selon la théorie de Le Roy constitue l'élément clé pour affirmer que le bonheur de l'homme est issu de la convergence des deux différents niveaux de la réalité, la connaissance surnaturelle de Dieu, inscrite comme un des « premiers principes » qui contient le cœur, et le sentiment physique qui surgit à partir de cette connaissance et qui pousse la volonté à y demeurer.

Le bonheur trouve donc son explication dans l'union de la nature divine avec la nature humaine, fait qui place l'homme dans une catégorie supérieure à celle de la misère, grâce à la certitude du dogme chrétien qui garantit la véracité des principes surnaturels, transformés en réalité vivante dans la nature humaine. L'empirisme et le rationalisme n'acceptent pas ces sauts d'un ordre de la réalité à un autre dans le cadre explicatif du portrait anthropologique. Cela permet donc à Pascal d'affirmer :

160-257 « Il n'y a que trois sortes de personnes : les uns qui servent Dieu l'ayant trouvé, les autres qui s'emploient à le chercher ne l'ayant pas trouvé, les autres qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux, les derniers sont fous et malheureux. Ceux du milieu sont malheureux et raisonnables. »<sup>178</sup>

L'expérience unique et individuelle de la foi dans le cœur de l'être humain, qui permet à l'homme de se sentir heureux, nous montre que selon Pascal le bonheur ne

---

<sup>176</sup> Prudhomme, S. *La vraie religion selon Pascal*.

<sup>177</sup> *Ibid.* p.309

<sup>178</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 160-257 p.522

s'atteint pas exclusivement par la lecture de la Révélation basée sur la raison dépourvue de la foi. Les jansénistes croyaient en ce bonheur rationnel mais Pascal a voulu se distancer de cette croyance. Selon l'auteur des *Pensées*, la lecture de les Saintes Écritures ne conduit pas nécessairement l'homme au dévoilement du Dieu caché, et le bonheur humain naît plutôt à partir de la Révélation intérieure car c'est uniquement avec l'expérience du sentiment de plénitude que suscite la grâce que l'homme dépasse le vide causant la douleur et l'angoisse, et grâce à laquelle il se trouve guéri. Dans les *Pensées*, l'idée d'une Révélation interne est exposée à partir d'un fragment que Pascal cite des Saintes Écritures : « Deut. 30. 6. Dieu te circoncirca le cœur et à tes enfants afin que tu l'aimes de tout ton cœur. »<sup>179</sup>

La Révélation intérieure que Dieu fait chez l'homme octroie à celui-ci la possibilité de connaître Dieu sans toutefois lui donner les moyens de le décrire. Deux auteurs viennent appuyer cet avis :

« L'homme peut certes connaître Dieu, mais sans savoir ce que Dieu est. L'homme plonge dans un sens qu'il décrypte sans jamais l'épuiser, car c'est le Sens qui fait l'homme et non pas l'homme qui fait le Sens. On ne prouve pas Dieu, on le rencontre grâce à la Visitation par laquelle il vient à nous en se dépouillant de lui-même pour s'incarner dans Jésus; tel est le signe de l'amour infini qu'il nous porte en partageant charnellement notre existence, notre agonie et notre mort. »<sup>180</sup>

Sully Prudhomme expose cette idée en la replaçant dans la psychologie de Pascal :

---

<sup>179</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 453-610 p.559

<sup>180</sup> Brun, J. *La philosophie de Pascal*. p.101

« Selon Pascal on ne peut connaître Dieu que par le cœur; il *sent* Dieu et ne le *conçoit* pas.

Son impuissance à concevoir le Dieu chrétien ne l'induit nullement à mettre en suspicion la véracité des Livres Saints. Il vénère la formule mystérieuse qui, pour être divine, doit déborder son intelligence et ne le saurait faire sans la violenter. Aussi bien la foi est une vertu. »<sup>181</sup>

Dieu ne peut être décrit en des termes élaborés par la raison. Cela est dû à la connaissance partielle que l'homme possède de la nature divine. Dans les *Pensées*, Pascal affirme : « ...il n'est pas vrai que tout découvre Dieu, et il n'est pas vrai que tout cache Dieu. »<sup>182</sup> et « Ainsi, il est non seulement juste, mais utile pour nous que Dieu soit caché en partie... ».<sup>183</sup> Jean Brun a affirmé que l'idée de Pascal de présenter dans les *Pensées* la connaissance de Dieu comme étant partielle s'inspire des travaux en géométrie qui ont précédé l'œuvre des *Pensées* et qui ont conduit Pascal à affirmer que l'homme est « capable » de Dieu et en même temps « indigne » de lui. Cette dernière caractéristique correspond à la corruption de la nature humaine empêchant l'homme d'avoir une connaissance totale de Dieu. Pascal écrit dans les *Pensées* « ...que les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu et capables de Dieu : indignes par leur corruption, capables par leur première nature. »<sup>184</sup> Brun décrit par les travaux en géométrie de Pascal la source d'où ce dernier aurait déduit l'idée de la connaissance partielle que l'homme possède de Dieu en ces termes :

« Mais, pour ce mathématicien qu'est Pascal, le terme *capable* a aussi une acception mathématique; en géométrie, en effet, on appelle arc de cercle *capable*, associé à un angle  $\beta$  et à deux points *A* et *B*,

---

<sup>181</sup> Prudhomme, S. *La vraie religion selon Pascal*. p.318

<sup>182</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 444-557 p.557

<sup>183</sup> *Ibid.* Fr. 446-586 p.557

<sup>184</sup> *Ibid.* Fr. 444-557 p.557

un arc composé de tous les points à partir desquels le segment *AB* est vu sous un angle constant et égal à  $\beta$ . À la ressemblance de cet arc, l'homme est capable de toujours voir sous un même angle ce segment de réel que constituent lui-même et son environnement, il est capable de voir toujours sous le même angle ce qui lui représente son état et sa misère. En se découvrant ainsi comme arc de cercle, l'homme dévient capable d'accéder à l'idée du cercle dont il relève, mais avec lequel il ne peut pas coïncider. »<sup>185</sup>

Quoique la connaissance de Dieu soit partielle, elle représente quand même une connaissance et ceci malgré son manque de concordance avec les réquisits établis par la science actuelle, selon lesquels la certitude de la connaissance doit être basée sur un paradigme empirique, et par son corollaire, le principe de la causalité. Il est important ici de suivre la pensée pascalienne et de démontrer que malgré sa partialité et son caractère non-scientifique cette connaissance partielle que l'homme possède de Dieu est suffisante à le rendre heureux, et de ce fait elle place la nature humaine dans un ordre de réalité supérieure à celui de la misère. Suivant ainsi la pensée de Pascal, l'homme est « capable de Dieu » grâce aux traits en puissance de sa première nature et il devient ainsi digne d'être heureux par la retrouvaille de l'amour divin, un amour qui lui avait été enlevé après le péché d'Adam.

Jean Mesnard appuie cette interprétation argumentative de la possibilité de l'homme de trouver le bonheur dans cette vie en soulignant l'influence que Saint Paul aurait eue dans l'esprit de Pascal et qui aurait inspirée notre auteur dans le développement de la deuxième partie de l'*Apologie* que Mesnard intitule « l'homme réconcilié ». Ce dernier affirme :

---

<sup>185</sup> Brun, J. *La philosophie de Pascal*. p.110

« L'idée de réconciliation, empruntée à Saint Paul, exprime bien ce qui distingue la condition de l'homme avec Dieu de celle de l'homme sans Dieu. Un lien brisé est renoué. Quoique toujours marqué par les conséquences du péché, l'homme racheté est rétabli dans sa relation avec Dieu, où il trouve la fin qui lui est propre. L'union se substitue à la division; un ordre s'instaure, une harmonie entre les parties et le tout.

La première manifestation en est la stabilité intérieure de l'homme, qui, auparavant ballotté entre les extrêmes, dans l'expérience du divertissement, dans le spectacle des deux infinis, a trouvé le « point fixe » où s'équilibrent, comme les plateaux d'une balance, la conscience de sa misère et son besoin de grandeur... »<sup>186</sup>

En dehors de cette séquence argumentative du bonheur de l'homme pascalien, nous aimerions rappeler au lecteur le refus de l'approche tragique d'admettre que l'homme peut trouver ce « point fixe » que Mesnard mentionne. La perspective tragique exposée par Goldmann met de côté la foi en raison de l'impossibilité de la décrire dans des termes propres au « matérialisme historique ». Ainsi sans la foi, Dieu est voilé à l'homme de façon permanente de sorte qu'il est impossible pour l'homme d'atteindre le bonheur. Premièrement, Goldmann négligerait l'analyse de l'intention explicite de Pascal de réconcilier l'homme avec Dieu, unique source de bonheur, en se limitant à l'étude de la première partie de l'*Apologie* : « l'homme sans Dieu ». Deuxièmement, Goldmann tendrait à adapter l'esprit pascalien aux critères d'analyse d'un cadre théorique, celui du « matérialisme historique », avec sa connotation marxiste, qui ne constitue pas l'horizon pertinent du contexte dans lequel Pascal a rédigé les *Pensées*, et de ce fait Goldmann attribuerait à la doctrine chrétienne, fondement de l'*Apologie*, un statut inférieur à celui

---

<sup>186</sup> Mesnard, J. *Les Pensées de Pascal*. p.242

du matérialisme historique. La position de Goldmann négligerait donc l'intention initiale de Pascal, soit de freiner l'impétueuse revanche de la raison des libertins envers la foi, tout en essayant de convaincre ces libertins de la nécessité de cette foi dans l'atteinte du bonheur. Pol Ernst vient appuyer ces hypothèses :

« Toute l'apologie pascalienne est orientée dans ce sens optimiste, et il semble que cette orientation fondamentale soit trop souvent perdue de vue. Or cette orientation est capitale : la condition humaine est misérable, c'est entendu; mais « il y a un réparateur »! L'espérance se substitue au désespoir, et le climat est à la confiance, à l'abandon, à la certitude, à la sérénité : le secours divin en effet ne manque pas à l'homme...»<sup>187</sup>

« Il n'y a rien sur la terre qui ne montre ou la misère de l'homme ou la miséricorde de Dieu, ou l'impuissance de l'homme sans Dieu ou la puissance de l'homme avec Dieu. »<sup>188</sup> Ce fragment de Pascal viendrait ici confronter la position de Goldmann.

Il reste à élucider la permanence ou la temporalité du sentiment de foi révélateur de la présence de Dieu dans le cœur de l'homme. Cet aspect a des rapports avec le rôle de la volonté, composante humaine dans l'atteinte du bonheur ; fait qui distingue notre approche à celle de la tradition.

Selon Pascal, même si la nature de l'homme touchée par la grâce surnaturelle est rachetée, cela n'implique pas une garantie de la permanence de la foi et donc du bonheur de l'homme. L'auteur des *Pensées* souligne que la constitution de l'être humain demeure toujours assujettie aux attirances du péché, au risque de perdre la grâce divine, donc

---

<sup>187</sup> Ernst, P. *Approches pascaliennes*. p.254

<sup>188</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 468-562 p.562

Dieu, unique source du bonheur humain. « Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la grâce à cause du double péril où il est toujours exposé de désespoir ou d'orgueil. »<sup>189</sup> Face à ces vicissitudes, le bonheur de l'homme va dépendre non seulement de la grâce divine mais aussi de l'effort de l'homme à maintenir vivant la foi dans son cœur, en d'autres mots, à conserver la présence divine dans sa constitution charnelle. « Pour faire que les membres soient heureux il faut qu'ils aient une volonté et qu'ils la conforment au corps. »<sup>190</sup> À cette fin, l'homme doit se consacrer à vivre selon l'exemple de Jésus-Christ et les préceptes qu'il nous a communiqués dans les Saintes Écritures. La prière, l'humilité, la charité sont les principes centraux de l'enseignement que le fils de Dieu a laissé inscrits dans l'histoire.

Le bonheur de l'homme compris comme l'expérience de Dieu à partir du sentiment de la foi s'étendra dans le temps, dans la mesure où la volonté suivra les principes de la religion chrétienne. Cela implique l'instauration d'un ordre de la volonté dans sa quête vers le bonheur. La grâce divine favorise un tel ordre qui est inexistant dans la condition déchu. Ainsi, dans la misère, la volonté s'oriente sans contrôle vers les objets externes. Cela reflète sa principale caractéristique, son manque d'ordre; et dans la grandeur, état dans lequel l'homme connaît Dieu, cette volonté se transforme, changeant sa démarche aléatoire et aveugle en une quête ordonnée vers un unique objet : Dieu. Suivant ce raisonnement, ce virage de la volonté nous sert à définir une nouvelle interprétation pour comprendre le « repos » dans le cadre des *Pensées*. Pendant que les

---

<sup>189</sup> Pascal, *Pensées*. Fr. 354-524 p.544

<sup>190</sup> *Ibid.* Fr. 370-480 p.545

stoïciens, les théologiens et les mystiques ont prétendu assimiler le repos au manque de mouvement, nous proposons ici de le comprendre comme la certitude qui se manifeste chez l'homme dans la quête ordonnée de la volonté qui, mue par la charité, dirige ses forces vers un unique but : la préservation de Dieu et donc de la foi dans le cœur. Cette nouvelle facette de la volonté permet donc le prolongement du bonheur de l'homme dans sa vie terrestre. Beugnot appuie cet avis en disant : « Le vrai repos est donc moins la cessation du travail que l'accomplissement d'une activité tournée vers Dieu. »<sup>191</sup>

Pascal aurait ébauché cette idée des deux rapports, divin et humain, qui composent le bonheur de l'homme dans cette vie dans la lettre VII écrite à Mlle Roannez en décembre 1656 :

« Les bienheureux ont cette joie sans aucune tristesse; les gens du monde ont leur tristesse sans cette joie, et les Chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, et de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche. Et ainsi nous devons travailler sans cesse à nous conserver cette joie qui modère notre crainte, et à conserver cette crainte qui conserve notre joie; et selon qu'on se sent trop emporter vers l'une, se pencher vers l'autre pour demeurer debout. »<sup>192</sup>

Henri Schmitz du Moulin<sup>193</sup> présente un commentaire sur « la persévérance des élus » où il traite à égalité la figure de l'élu et celle du chrétien qui ont le privilège de la connaissance de Dieu. Le chrétien se sentant uni à Dieu se réjouit dans la paix qui progressivement pénètre son existence et lui fait renoncer sans douleur aux biens

---

<sup>191</sup> Beugnot, B. *Apologétique et mythe moral : La méditation pascalienne sur le repos.* p.72

<sup>192</sup> Pascal, *Lettres aux Roannez.* p. 269

<sup>193</sup> Cf. Schmitz du Moulin, H. *Blaise Pascal une biographie spirituelle.*

physiques. Dans ce commentaire, l'auteur fait référence à la dualité qui se manifeste à l'intérieur du chrétien et qui se traduit par la présence des sentiments de joie et de tristesse, qui malgré leurs contradictions sont également descriptifs du bonheur humain. De la même façon, l'auteur souligne l'effort qui doit conduire la volonté à maintenir sa démarche vers Dieu afin de demeurer sous les faveurs accordées par la grâce, et donc dans le bonheur. La volonté renonce ainsi à obéir aux attraits que les objets du monde physique lui présentent et qui suscitent son égarement du point fixe, tel était son état avant sa guérison par l'amour de Dieu. Schmitz du Moulin appuie cette argumentation en la replaçant dans le contexte de la conversion, point initial de « la bonne disposition du cœur » qui prépare l'accueil de la grâce :

« Si les peines, les inquiétudes les souffrances mêmes constituent un élément inhérent à la conversion dans sa phase initiale, à cause du conflit intérieur entre l'attrait des choses visibles et des choses invisibles, on constate aussi qu'avec l'argumentation de l'attrait des biens invisibles, les peines causées par l'abandon des choses du monde changent de caractère. C'est que l'homme voit de mieux en mieux qu'il a été criminel en suivant le monde. Aussi les peines seront-elles de plus en plus causées par les remords d'avoir préféré le monde à Dieu. Ce qui ressort irrévocablement de ce raisonnement, c'est que la vie du chrétien ici-bas se caractérisera toujours par un mélange de joie et de tristesse, tristesse qui se double de l'inquiétude causée par la crainte de perdre la grâce. »<sup>194</sup>

Le bonheur conçu comme la connaissance de Dieu et défini par le sentiment de foi et par l'effort de la volonté est corroboré par l'observation que Pascal fait de l'homme chrétien. Pascal, en s'observant en tant que chrétien, trouve en lui-même

---

<sup>194</sup> Schmitz du Moulin, H. *Blaise Pascal une biographie spirituelle*. Chapitre IV p.87

le modèle le plus fidèle à partir duquel il prouve la possibilité de connaître Dieu et d'atteindre le bonheur humain.<sup>195</sup>

Le Roy dans sa tentative de comprendre l'anthropologie pascalienne a conclu que celle-ci se greffe dans une « philosophie de l'expérience », car Pascal n'ayant pas traité la nature humaine à l'intérieur d'un système de raisonnement logique tel que Descartes, ni comme une donnée qui appartient exclusivement à la réalité empirique, vient enrichir la connaissance de l'homme en admettant la validité dans la description d'une donnée ( la nature humaine ) à partir de prémisses qui sont conçues dans les trois différents niveaux de la réalité ( physique, intellectuel, surnaturel ), procédé inacceptable aux yeux des libertins. La philosophie de l'expérience introduit ainsi une nouvelle vision du portrait anthropologique des *Pensées* en prouvant que l'existence de l'homme qui se situe dans l'ordre physique s'explique à partir d'un autre ordre de la réalité qui dépasse le physique et qui est aussi valide que ce dernier.

« Tout autre est une philosophie de l'expérience. Celle-ci conçoit ce que doit être l'activité de l'esprit. Il n'y a d'expérience, désormais, que là où s'opposent deux plans de pensée, l'un sur lequel surgit le problème, l'autre, supérieur, où s'obtient la solution. Et la démarche expérimentale n'est que le passage, assurément téméraire, mais seul décisif et fécond, du premier de ces plans au second. Ainsi conçue, l'expérience rend possible une exploration du monde dans sa complexité. »<sup>196</sup>

L'homme de Pascal retrouve ainsi le bonheur en cette vie terrestre dans l'expérience de Dieu à partir du sentiment de foi, dans son effort à maintenir vivant ce

---

<sup>195</sup> Cf. Pascal, *Le Mémorial*. p.618

<sup>196</sup> De Roy, *Pascal. Savant et Croyant*. p.93

sentiment à partir du refus de la vanité enfermée dans la recherche des objets externes, et dans l'amour qui le guérit de la douleur de la misère. L'intention de Pascal ne fut jamais de faire naître le doute, l'angoisse et le malheur chez l'incroyant, mais de lui montrer le caractère temporaire de ces émotions, celles-ci servant non pas à l'écraser mais bien à l'élever au statut similaire du premier homme : la grandeur, état dans lequel le cœur devient loi.

## **Bibliographie**

### **Oeuvre principale :**

Pascal, Blaise. (1963) Ceuvres complètes. Louis La Fuma. Paris. Éditions Du Seuil.

### **Oeuvres secondaires :**

Bénichou, Paul. (1948) Morales du grand siècle. Paris. Éditions Gallimard.

Beugnot, Bernard. (1988) Apologétique et mythe moral : la méditation pascalienne sur le repos. Paris. Librairie Philosophiques J. Vrin.

Blondel, Maurice. (1923) Études sur Pascal. Paris. Librairie Armand Colin.

Brun, Jean. (1992) La philosophie de Pascal. Paris. Presses Universitaires de France.

Cassirer, Ernst. (1975) Essai sur l'homme. Paris. Les Éditions de Minuit.

Chantin, Jean-Pierre. (1996) Le jansénisme. Paris. Les Éditions du Cerf.

Davidson, Hugh and Dubé, Pierre. (1975) A concordance to Pascal's *Pensées*. London. Cornell University Press.

De Reynold, Gonzague. (1944) Le XVIIe siècle. Montréal. Éditions de l'Arbre.

Dessauer, Friedrich. (1968) De Galilée à nous : Le scandale religieux de la science. Paris. Privat Éditeur.

Donceel, J.F. (1967) Philosophical Anthropology. NewYork. Ed. Sheed and Ward.

- Ernst, Pol. (1970) Approches pascaliennes. Gembloux-Belgique. Éditions J. Duculot, S.A.
- Goldmann, Lucien. (1959) Le Dieu caché. La France. Éditions Gallimard.
- Kolakowski, Leszek. (1997) Dieu ne nous doit rien. Paris. Éditions Albin Michel S.A.
- Lafond, Jean. (1992) Moralistes du XVIIe siècle. Paris. Éditions Robert Laffont.
- Le Roy, Georges. (1963) Pascal. Savant et Croyant. Paris. Presses Universitaires de France.
- Lhermet, Jean. (1964) Pascal et la Bible. Paris. Librairie philosophique. J.Vrin.
- Mesnard, Jean. (1993) Les Pensées de Pascal. Paris. 3e.Éd.C.D.U. et SEDES réunis.
- Michon, Hélène. (1996) L'ordre du cœur. Philosophie, théologie et mystique dans les Pensées de Pascal. Paris. Honoré Champion Éditeur.
- Pintard, René. (1983) Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle Genève-Paris. Éditions Slatkine.
- Platon. (1966) La République. Paris. Éditions GF Flammarion.
- Podeur, Lucien. (1976) Image moderne du monde et foi chrétienne. Paris. Éditions du Centurion.
- Prudhomme, Sully. (1905). La vraie religion selon Pascal. Paris. Félix Alcan Éditeur.
- Saint Augustin, (1998) Les Confessions. Paris. Éditions Gallimard.
- Schmitz du Moulin, Henri. (1982) Blaise Pascal une biographie spirituelle. Pays-Bas Van Gorcum. Assen..
- Sellier, Philippe. (1970) Pascal et Saint Augustin. Paris. Librairie Armand Colin.

**Articles:**

Bouchilloux, Hélène. «La critique des preuves de l'existence de Dieu et la valeur du discours apologétique». *Revue Internationale de Philosophie* 1-1997. No.199 pp.5-29.

Charles-Daubert, Françoise. «Le libertinage érudit: Problèmes de définition. Libertinage et Philosophie au XVIIe siècle» Publications de l'Université de Saint Étienne. 1-1996. pp.11- 25

Compte-Sponville, André. «L'amour selon Pascal». *Revue International de Philosophie* 1-1997 N.199. pp.131-160.

Hunter, Graeme. «Motion and rest in the *Pensées*. A note on Pascal's Modernisme» *International Journal for Philosophy of Religion*. 47:87-99, 2000.

Spitz, Jean-Fabien. «Apparence et fausseté: La double nature de l'ordre politique chez Pascal » *Revue Internationale de Philosophie*. 1-1997. N.199. pp.1