



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

Phil
2805
74

WIDENER



HN NQFB 0



2805.74

Harvard College Library



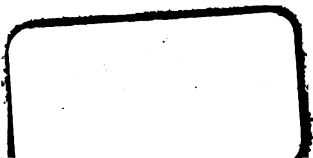
FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.

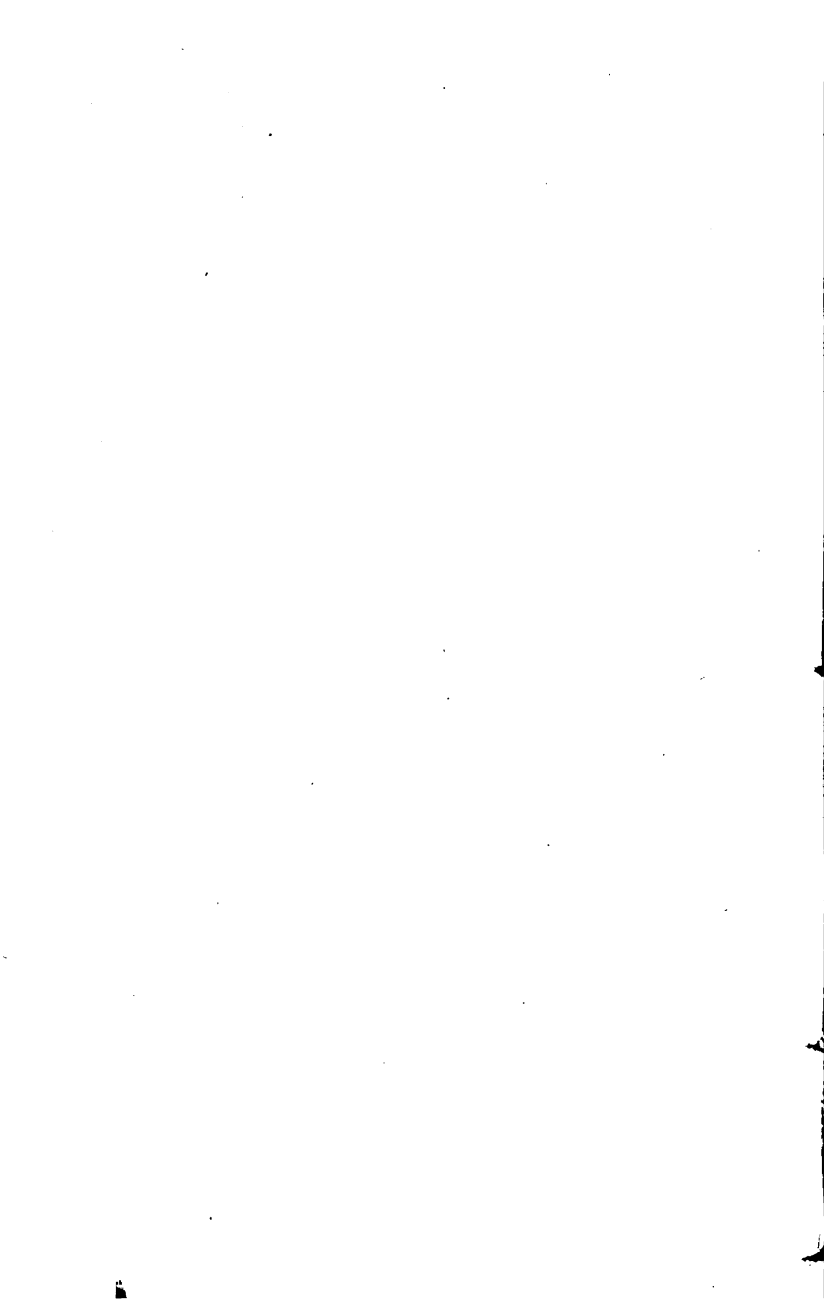
(Class of 1814)

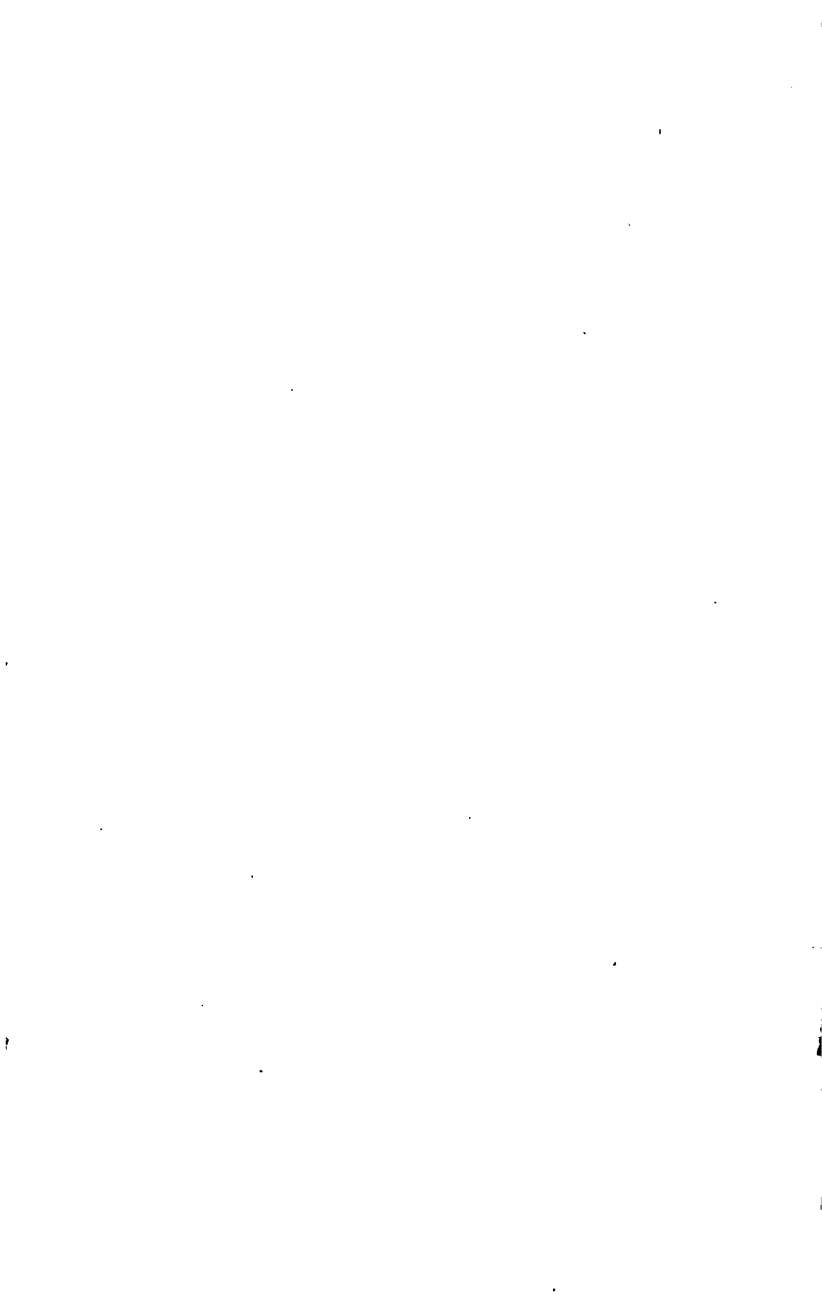
FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE

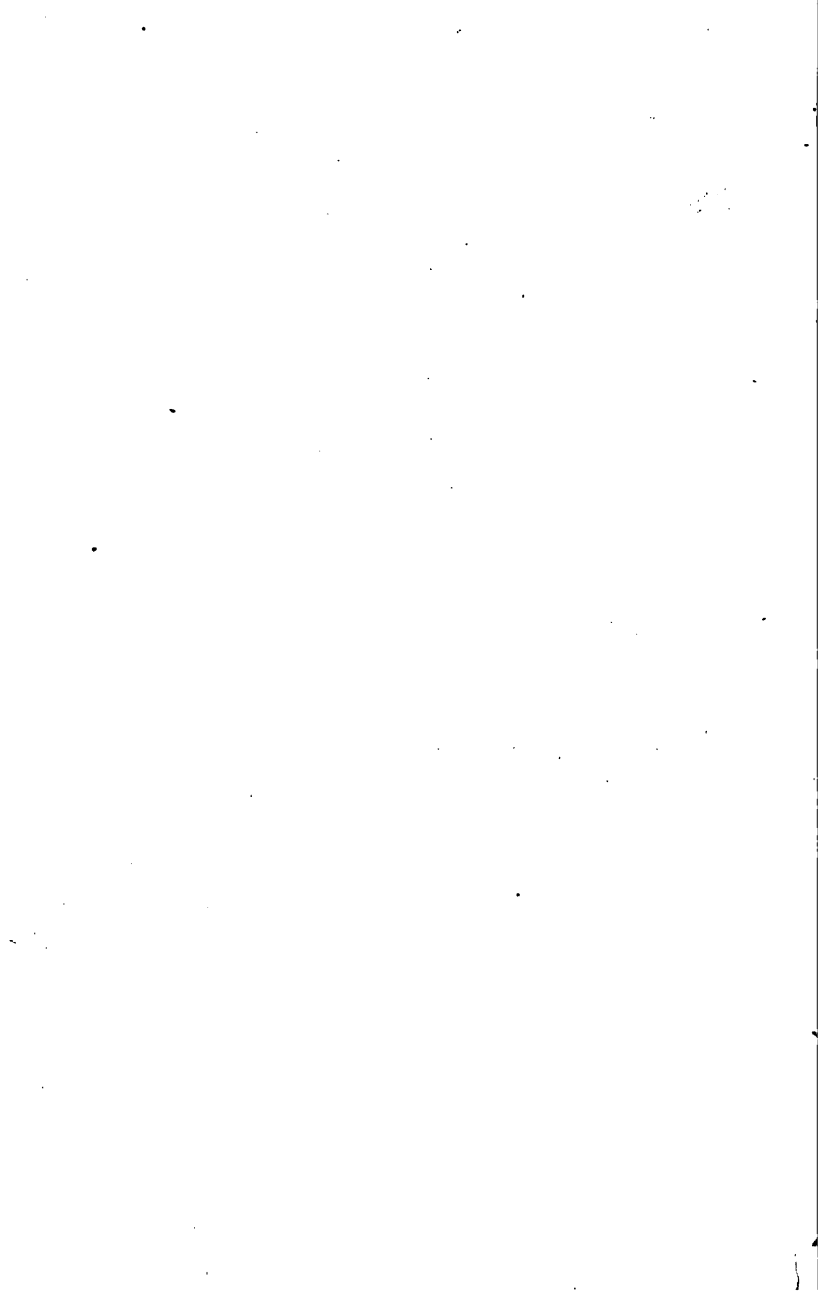
“Preference being given to works in the
Intellectual and Moral Sciences”











18177

NOUVELLE COLLECTION CLASSIQUE D'OUVRAGES PHILOSOPHIQUES

PASCAL

ENTRETIEN AVEC DE SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

DE L'AUTORITÉ ET DU PROGRÈS

EN PHILOSOPHIE

AVEC INTRODUCTION ET NOTES

Par M. GUYAU

Professeur délégué au lycée Fontanes, à Paris



PARIS

LIBRAIRIE CH. DELAGRAVE

58, RUE DES ÉCOLES, 58

PENSÉES DE PASCAL publiées dans leur texte authentique, avec une introduction contenant : 1° une *Etude sur les pensées de Pascal*; 2° une *Préface de Port-Royal*; 3° une *Vue de Pascal*; 4° *Entretien sur Épictète et Montaigne*. Nouvelle édition, revue, améliorée.

LIBRAIRIE DELAGRAVE

Majoration
temporaire **100 %**

Syndicat des Editeurs, *12 Déc. 1918*

ENTRETIEN AVEC DE SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

DE L'AUTORITÉ ET DU PROGRÈS

EN PHILOSOPHIE

DU MÊME AUTEUR

HISTOIRE ET CRITIQUE DE LA MORALE UTILITAIRE depuis *Épicure* jusqu'à l'*École anglaise contemporaine*. Ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques. 2 vol. in-8.— *En préparation*.

ÉPICTÈTE, MANUEL, traduction nouvelle, précédée d'une *Étude sur la philosophie d'Épictète*, suivie d'Extraits des Entretiens d'Épictète et des Pensées de Marc-Aurèle.

ÉPICTÈTE, MANUEL, texte grec. 4 vol. in-12. (Paris, Ch. Delagrave.)

CICÉRON, DE FINIBUS (Livre I et II, exposition et critique de la philosophie épicurienne), traduction Desmarais, suivie d'extraits et d'éclaircissements relatifs à l'histoire de l'épicurisme. 4 vol. in-12.

CICÉRON, DE FINIBUS, texte latin. 4 vol. in-12.

NOUVELLE COLLECTION D'OUVRAGES PHILOSOPHIQUES

PASCAL

ENTRETIEN AVEC DE SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

DE L'AUTORITÉ & DU PROGRÈS

EN PHILOSOPHIE

AVEC INTRODUCTION ET NOTES

Par M. GUYAU

Délégué au lycée Fontanes, à Paris



PARIS

LIBRAIRIE CH. DELAGRAVE

58, RUE DES ÉCOLES, 58

1875

Tous droits réservés.

Phil 2805.74



Walker fund

NOTICE

SUR L'ENTRETIEN AVEC DE SACI ¹

Pascal vint en 1654 demeurer à Port-Royal-des-

¹ Cet *Entretien* a été rédigé par Fontaine, le secrétaire de M. de Saci. Il fut publié en 1728 par le P. Desmolets (*Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire*, t. V, partie II). Condorcet, et plus tard Bossut, supprimant dans ce morceau les réflexions de Fontaine, les réponses de M. de Saci, et tout ce qui donnait de la vie et un caractère personnel aux répliques de Pascal, le publièrent sous la forme d'un article des *Pensées*. Sainte-Beuve (*Port-Royal*, t. II, p. 372) et V. Cousin (*des Pensées de Pascal*, p. 29) relevèrent cette faute; Sainte-Beuve restitua même en partie les endroits supprimés ou altérés (p. 375 et suiv.). Enfin, MM. Faugère et Havet donnèrent une édition complète de l'*Entretien* : le premier, d'après le texte publié dans les *Mémoires* de Fontaine; le second, d'après le texte plus incorrect, mais plus hardi et sans doute plus fidèle publié par le P. Desmolets et copié sur la première rédaction de Fontaine. — C'est le texte du P. Desmolets que nous donnons ici, sauf les premières et les dernières lignes empruntées aux *Mémoires* de Fontaine, et quelques changements de mots signalés dans les notes.

On s'est souvent demandé comment, dans cet *Entretien* rédigé par un tiers, après un temps plus ou moins long, la pensée, le caractère et le style même de Pascal avaient pu subsister avec si peu d'altération. A ce sujet, on a émis diverses hypothèses. Sainte-Beuve semblerait porté à croire (p. 372) que c'est Le Maître, et non Fontaine lui-même, qui a rédigé l'*Entretien*. Mais, à vrai dire, ni Le Maître, ni Fontaine, ni aucun des messieurs de Port-Royal n'était capable de reproduire dans toute sa force la pensée de Pascal; nul d'entre eux ne comprenait même les plus grandes beautés de son style, comme le montre trop souvent l'édition des *Pensées* faite par Port-Royal. Il faut donc, ce semble, renoncer à toute hypothèse de ce genre. Ce que Pascal seul a pu dire, lui seul a pu l'écrire. — Ce qui paraît décisif à cet égard, c'est l'observation faite par M. Havet (*Pensées de Pascal*, t. I, p. cxxii) et confirmée par le témoignage de Nicole (Préambule des discours sur la condition des grands), que Pascal avait l'habitude d'écrire ce qu'il devait dire dans les conférences philosophiques de Port-Royal, et qu'en général, selon les termes mêmes de Nicole, il écrivait « toutes les pen-

Champs. C'était alors, dit Fontaine¹, un nouveau converti, encore tout plein du « brillant » du monde et qui ne s'était point éclairé aux « saintes lumières des Pères de l'Église ». Épictète et Montaigne, voilà ses deux auteurs, ses deux autorités : — païens tous deux, ou peu s'en faut, l'un stoïcien, l'autre alliant dans sa morale un peu large Épicure et Pyrrhon. C'est en prenant pour guides ces deux auteurs profanes que Pascal est arrivé à la foi : chemin bien « détourné », comme le fait observer Fontaine, chemin d'autant plus curieux à connaître. Aussi « tout Port-Royal » était-il occupé de M. Pascal et de sa conversion².

L'*Entretien avec de Saci* n'est pas autre chose que l'histoire raisonnée de cette conversion, le récit des divers degrés par où a passé successivement la pensée de Pascal.

sées qui lui venaient sur les sujets dont il avait l'esprit occupé. » Il est presque certain que Pascal, prié par M. de Saci de « lui parler à fond de Montaigne et d'Épictète, » dut mettre par écrit toutes les pensées qui lui vinrent à ce sujet ; disons plus, il dut les disposer dans leur ordre, en faire un tout. N'oublions pas, encore une fois, que Pascal, au moment de cet *Entretien*, ne faisait qu'arriver à Port-Royal ; il « éblouissait » tous les solitaires, dit Fontaine, et il devait en avoir conscience ; appelé par M. de Saci à exposer son système philosophique, il dut chercher à l'exposer dans toute sa force, afin « d'enlever » M. de Saci, qui précisément, abrité derrière saint Augustin, ne voulait pas se laisser « enlever. » Il prépara donc le plus complètement possible tout ce qu'il voulait dire : la parole de Pascal ne devait pas être moins réfléchie que son style. En somme, nous serions porté à croire que Fontaine, se servant du travail préparatoire de Pascal, n'a fait presque autre chose qu'intercaler les réponses de M. de Saci entre les notes laissées par Pascal. Nous aurions alors dans l'*Entretien avec de Saci* l'ébauche d'un discours de Pascal, comme nous avons dans les *Pensées* l'ébauche d'un grand ouvrage.

¹ Fontaine, *Entretien avec de Saci*, p. 19.

² *Ibid.*

³ Fontaine, *Entretien avec de Saci*, p. 43.

Pascal nous parle tout d'abord d'Épictète. Il ne faut pas s'attendre de sa part à une exposition suivie et raisonnée de la philosophie stoïcienne. Sans doute il possède bien Épictète, mais beaucoup moins bien que Montaigné; je n'en voudrais pour preuve que ceci : il traduit et cite mot pour mot le philosophe, comme font les interprètes ordinaires, tandis que nous le verrons repenser la pensée de Montaigne, taillant à plaisir dans les phrases tortueuses de son auteur et reproduisant d'autant mieux l'esprit qu'il corrige davantage la lettre. Épictète, vu à travers Pascal, perd autant que gagnera Montaigne. De toute cette théorie si originale de la volonté, qu'Épictète concevait comme « autonome » et trouvant en soi sa règle et son bien, Pascal ne dit mot. Il semble qu'en ouvrant le *Manuel* ou les *Dissertations* il ait eu hâte de laisser les passages essentiels, pour courir et s'attarder à ceux où il croyait apercevoir quelque lointaine ressemblance avec la Bible. Il nous représente presque Épictète comme un autre Job prosterné sous la droite de Jéhovah, et il répète avec admiration ces paroles qu'il prend sans doute en un sens tout biblique : « Ne dites jamais : j'ai perdu cela ; dites plutôt : je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu. Ma femme est morte, je l'ai rendue. » Puis vient la comparaison de la vie avec une pièce de théâtre, où le Maître nous distribue d'avance nos rôles, et où il faut, sans y rien changer, jouer le personnage qu'il nous donne. Résignation humble à Dieu, voilà ce que Pascal a cru apercevoir et ce qui le frappe tout d'abord dans le stoïcisme d'Épictète.

Mais Épictète, s'il a bien compris notre devoir (et, selon Pascal, notre principal devoir, c'est résignation, humilité), a trop présumé de notre pouvoir : c'est là la marque qu'il était homme, et comme tel faillible, comme tel « terre et cendre. » Par un brusque changement, après nous avoir montré dans Épictète le Job biblique, Pascal élève devant nous l'inspiré de l'esprit des ténèbres, qui, méprisant la mort et les maux envoyés par la Providence, espère avec ses seules forces « se rendre saint et compagnon de Dieu. » « Superbe diabolique ! » s'écrie Pascal avec une sorte d'horreur, mêlée peut-être d'une secrète admiration ¹.

(¹ Pascal, voyant la philosophie stoïcienne à travers sa foi, n'en a pas toujours saisi le vrai sens et l'originalité. Il donne tout d'abord une idée inexacte de la méthode d'Épictète, telle qu'elle ressort surtout du *Manuel*, ce *vade mecum* du Stoïcien. « Épictète, dit-il, veut avant toutes choses que l'homme regarde Dieu comme son principal objet. » Mais, d'après les stoïciens, le *principal objet* de la philosophie n'est point Dieu, comme le croit Pascal, c'est l'homme, c'est la morale pratique (*Manuel*, LII). Ni le *Manuel* ni les *Entretiens* ne commencent par des considérations sur la Divinité : ils commencent par des considérations sur l'homme. Épictète établit la morale avant d'en déduire la religion.

1131

Selon les stoïciens, ce qu'il faut « regarder avant toutes choses », ce n'est aucun être extérieur à nous, c'est nous-mêmes. « Tourne-toi vers toi-même, » dit Épictète. En se tournant ainsi vers soi, l'homme aperçoit en lui une faculté absolument indépendante de tous les événements du dehors, absolument libre et maîtresse d'elle-même : la volonté raisonnable (*Manuel*, I, II ; *Entretiens*, III, 22). C'est sur cette volonté qu'il doit tout d'abord, d'après Épictète, prendre appui ; c'est de là, comme répétera Pascal lui-même, qu'il doit se relever. Jugeant indifférent tout ce qui arrive au dehors de lui, indifférents les maux et les biens sensibles, indifférentes la douleur et la mort, le stoïcien dédaigne ce qu'il souffre, pour ne faire attention qu'à ce qu'il pense et veut. Ainsi, au sein de toutes les nécessités extérieures, il conservera sa liberté. Selon Épictète et surtout selon son disciple indirect, Marc-Aurèle, cette liberté de l'homme subsiste également, soit qu'on considère le monde comme gouverné par une providence, soit qu'on le considère avec les épicuriens comme livré au hasard. Dans toutes les hypothèses métaphysiques, la liberté morale et la règle de conduite

Lorsque d'Épictète Pascal passe à Montaigne, il semble qu'il se retrouve bien plus à l'aise. Le stoïcisme, en effet, cause une certaine gêne à Pascal : cet esprit « si élevé de lui-même, » comme

qui en dérive restent les mêmes. « De ces opinions, quelle que soit « la vraie, disait aussi Sénèque, et le fussent-elles toutes, il faut philosopher : soit que sous son inexorable loi la nécessité nous enserme, « soit qu'un Dieu, arbitre de l'univers, ait disposé toutes choses, soit « que le hasard pousse et jette sans ordre les affaires humaines, la « philosophie doit nous protéger. Elle nous exhortera à obéir de bon « gré à Dieu, à résister opiniâtrément à la fortune : elle nous apprendra à suivre Dieu, à supporter le hasard (*Deum sequi, ferre casum*). » (SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, XVI.) Nos devoirs sont donc pour les stoïciens indépendants de nos croyances religieuses : dans tous les cas la morale est saine ; fais ce que dois, advienne que pourra.

C'est seulement après avoir ainsi pris son point d'appui dans l'homme même que le stoïcisme s'élève vers Dieu. Lorsqu'en effet le stoïcien s'est accoutumé à placer en soi seul le bien et le mal, lorsqu'il a compris que nul événement extérieur ne peut l'atteindre, alors il ne voit plus au dehors de lui aucun mal véritable. Le mal qu'il croyait apercevoir dans le monde est seulement dans ses opinions ; quant à la douleur, ce n'est pas un mal, c'est chose indifférente : mal penser, mal agir, voilà le seul mal, qui ne réside pas dans le monde, mais en nous ; nous seuls en sommes responsables et nous seuls pouvons, quand nous voudrions, le faire évanouir. Le Tout est donc pour le mieux. Ce qui arrive, naît ou meurt, monte ou descend sur le flot éternel des choses, tout cela est beau et bon, car lui, le sage, il en peut tirer par sa volonté le bien et le beau : tout ne lui est-il pas matière à bonnes actions ? (*Entretiens*, III, 22.)

Arrivé à ce point du « progrès » dans la philosophie (*προκοπή*), le stoïcien s'explique le monde : c'est alors que sa raison y aperçoit la trace d'une raison organisant et travaillant sans cesse la matière ; il s'attache à cette raison divine (I, XII), il la suit, non par une soumission aveugle, mais par un libre consentement, et il accepte tout événement (*Manuel*, VIII), parce que d'une part rien de ce qui arrive n'est un mal pour lui, et que d'autre part tout ce qui arrive, étant rationnel, est en soi-même un bien.

Loin donc que, comme le voudrait Pascal, l'homme puisse aller tout d'un coup vers Dieu, les Stoïciens croient qu'il doit d'abord rentrer en soi pour y contempler et y honorer la divinité qui y habite : *ἐν σαυτῷ φέρεις Θεόν* (II, VIII). C'est seulement après ce retour sur soi que l'homme pourra lever ses regards vers le grand Dieu. Sinon, plaçant le mal dans les choses extérieures, à chaque douleur, à chaque opinion fâcheuse qui se présenterait, il accuserait Dieu. « Comment observer alors ce que je lui dois ? Car, si l'on me fait du tort, et si je suis malheureux, c'est qu'il

l'appelle Fontaine ¹, devait craindre plus qu'aucun autre de se laisser aller à la « superbe » stoïque. Aussi coule-t-il légèrement sur Épictète, de peur sans doute, comme il dirait, « d'y enfoncer en appuyant. » Mais, une fois arrivé à Montaigne, comme il insiste ! Tout ce qui était gracieusement mêlé et brouillé dans son auteur, prend du relief sous sa main ; tout devient distinct et saillant. C'est d'abord ce doute de Montaigne, dont Montaigne lui-même voudrait bien faire seulement une « forme naïve, » un trait passager de ses « conditions et humeurs, » mais qui dans Pascal éclate et nous apparaît comme « si universel et si général qu'il s'emporte soi-même, « c'est-à-dire s'il doute : » — « Sur ce principe, dit Pascal, roulent tous ses discours et tous ses Essais, » et c'est la « seule chose » qu'il prétende bien établir. C'est dans ce but qu'il détruit « insensiblement » tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes et qu'il va se moquant de toutes les assurances. Où

ne s'occupe pas de moi. Et qu'ai-je affaire de lui, s'il ne peut pas me secourir ? Qu'en ai-je affaire encore, si c'est par sa volonté que je me trouve dans cette situation ? Je me mets par suite à le haïr. Pourquoi donc alors lui élevons-nous des temples, des statues ? Il est vrai qu'on en élève aux mauvaises divinités, à la Fièvre ; mais comment s'appellera-t-il encore le Dieu sauveur, le Dieu qui répand la pluie, le Dieu qui donne les fruits ? » (ÉPICTÈTE, *Entretiens*, I, xxiii.)

Pour Épictète, en un mot, la connaissance de l'homme et de ses devoirs précède la connaissance de Dieu et de ses attributs : la morale soutient la religion. V. notre traduction du *Manuel* et notre *Étude sur la philosophie d'Épictète*.

Selon le philosophe stoïcien, la morale pourrait à la rigueur se passer de la religion ; la religion ne peut se passer de la morale : il faut d'abord être philosophe avant d'être pieux : seul l'homme de bien, dira Marc-Aurèle, est le prêtre et le ministre de la Divinité.

On le voit, Pascal, comme M. de Saci va le lui dire, tourne en son sens et accommode trop à sa pensée les auteurs qu'il commente.

¹ Voir p. 43.

veut-il donc en venir avec son pyrrhonisme ? — Pascal ne s'attarde guère à le suivre dans les circuits de sa pensée « ondoyante et diverse ; » il ne le suit pas même un instant : à vrai dire il le mène ; il le mène où il veut qu'il aille, à travers ce chemin si détourné, mais selon lui si sûr, qui part de l'incertitude absolue pour aboutir à la foi entière.

Aussi, à peine Pascal l'a-t-il établi et s'est-il établi avec lui dans cette « assiette toute flottante et chancelante » du doute, que, par une antithèse violente où se résume tout son système, il nous le montre combattant avec une « fermeté invincible » et foudroyant l'impiété. Plus la certitude de la raison a été ébranlée, plus la certitude de la foi va être raffermie. C'est alors que Pascal s'enthousiasme : avec Montaigne il « entreprend » ces hommes « dépouillés volontairement de toute révélation ; » il les « interroge, » il les « presse, » Est-ce que l'âme, sans parler de connaître autre chose, se connaît elle-même en son essence ? Non. Se connaît-elle dans ses rapports avec le corps ? Se connaît-elle dans son principe et dans sa fin ? Non. Et sa propre pensée, la connaît-elle assez pour savoir si elle n'erre ni ne se trompe ? Et les objets de sa pensée ? Temps, espace, mouvement, autant de mystères pour elle. Elle ignore le bien, elle ignore le vrai. Enfin, l'idée la plus fondamentale de toutes et qui se retrouve sous toutes les autres, l'idée d'être, peut-elle même la concevoir et la définir ? Non. On ne peut rien définir sans cette idée, et on ne peut définir cette idée. De quelque côté qu'il se tourne, l'esprit humain se retrouve donc en face de son propre néant.

De cette impuissance de la pensée naît l'incertitude de toutes les sciences, objets de la pensée : géométrie, physique, médecine, histoire, politique, morale, jurisprudence et « le reste. » Enfin, à quoi ressemble cette universelle incertitude, si ce n'est à celle d'un rêve perpétuel? Nous ne pensons donc pas, nous rêvons. Et pourquoi ce rêve serait-il le propre de l'homme? pourquoi ne nous serait-il pas commun avec l'animal? La raison humaine, « si cruellement gourmandée » et venue à ce point de douter si elle est raisonnable, se voit donc de degré en degré retomber jusqu'au rang des animaux : c'est avec les bêtes que Pascal et Montaigne la mettent « par grâce » en parallèle, « menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de tout. »

En entendant Pascal, M. de Saci « se croyait « vivre dans un nouveau pays et entendre une nouvelle langue. Il plaignait ce philosophe qui se « piquait et se déchirait de toutes parts des épines « qu'il se formait. »

Pendant que M. de Saci parle à son tour et laisse errer au hasard ses longues périodes à travers les textes chéris de saint Augustin, Pascal semble l'écouter avec une respectueuse impatience. A peine M. de Saci a-t-il fini, qu' « il ne peut se retenir. » Comme si, continuant intérieurement sa pensée propre, il n'avait point cessé d'assister au dedans de lui-même à cette grande et victorieuse lutte qu'il nous faisait contempler tout à l'heure, il éclate en paroles de triomphe : « Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur

la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme...; j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance. »

On peut déjà juger par ces paroles de quelle hauteur Pascal domine Montaigne. L'homme, chez l'un, se relève et triomphe en sa défaite même; chez l'autre, il « s'abat. » Pascal, en effet, va nous montrer bientôt comment Montaigne, par degrés, descend des doutes de l'intelligence au relâchement de la volonté. C'est là le côté dangereux du scepticisme. Pascal l'a bien senti, et comme il nous le fait sentir! Avec lui nous sommes allés d'Épictète à Montaigne; de Montaigne, nous glissons peu à peu vers Épicure. Déjà nous avons rejeté bien loin « cette vertu stoïque..., avec une mine sévère..., le front ridé et en sueur..., dans une posture pénible et tendue. » Au lieu de cela, nous voici en présence de la vertu comme l'entend Montaigne : « familière, enjouée, folâtre, » qui n'a sans doute de la vertu que le nom, mais qui n'a pas non plus l'aspect trop évident du vice. Pour nous la mieux faire goûter, le style de Pascal se remplit en quelque sorte de cette mollesse qu'il veut peindre ; il nous attire vers cette « oisiveté tranquille, » au sein de laquelle aime à se coucher Montaigne, la tête appuyée sur ces « deux doux oreillers : l'ignorance et l'incuriosité. » C'est une vraie tentation à laquelle Pascal semble vouloir nous faire céder, comme il y a parfois peut-être failli céder lui-même.

Mais, à ce moment, Pascal ramène devant nous le stoïcisme que nous avons presque oublié, et,

mettant en présence Épictète et Montaigne, les fait lutter l'un contre l'autre. Nous avons vu tout à l'heure les contradictions où vient s'épuiser la raison humaine ; nous allons maintenant connaître la contradiction dans laquelle, abandonné à ses seules forces, le cœur humain se briserait.

2 Selon Pascal, il y a une opposition absolue entre notre pouvoir et notre devoir. C'est l'idée du devoir, invincible à tout pyrrhonisme, qui sans cesse nous élève et relie l'homme à Dieu. Tant que nous ne considérons que notre devoir et notre fin, nous ne voyons que notre grandeur. Mais ce n'est pas assez de connaître ce que nous devons faire, il faut connaître ce que nous pouvons faire. Or, tandis que notre devoir nous appelle en haut, notre impuissance nous retient en bas. De là deux mouvements contraires qui, tour à tour, soulèvent et répriment le cœur humain. Quand nous ne regardons que nos devoirs et notre fin, la présomption nous saisit : c'est dans cette présomption qu' « Épictète se perd ; » lorsque d'autre part, nous repliant sur nous-mêmes, nous prenons pleine conscience de l'impuissance inhérente à notre nature, alors, avec Montaigne, « nous nous abattons dans la lâcheté. » Mais ni cette présomption ne peut longtemps se soutenir, ni cette lâcheté ne peut longtemps nous suffire. En voyant notre faiblesse, nous sommes contraints de mettre bas l'orgueil ; en sentant notre grandeur, nous sommes portés à rejeter notre lâcheté : de là une lutte intestine, qui se produit cette fois non plus seulement dans l'intelli-

gence, mais dans le cœur, et qui est sans fin, parce que l'impuissance de l'homme est sans remède.

Ainsi Pascal, croyant qu'il existe une contradiction entre le devoir infini et le pouvoir limité de l'homme, croit, en les lui faisant connaître à la fois tous les deux, les détruire tous les deux ; de telle sorte que l'homme, apprenant des moralistes ce qu'il doit faire, et des sceptiques ce qu'il ne peut faire, verrait « se briser et s'anéantir » l'un par l'autre les deux grands systèmes qu'avait conçus sa pensée, et, dans une éternelle alternative, demeurerait suspendu entre « le comble de la superbe » et « l'extrême de la lâcheté. »

À ce moment donc, où il ne semble plus rester dans l'esprit humain « qu'une guerre et qu'une destruction générale, » où « les vérités aussi bien que les faussetés » paraissent être « ruinées » les unes par les autres, c'est alors que Pascal nous fait entrevoir, dans l'obscurcissement de toutes les lumières humaines, la vérité surnaturelle. Après que, en se plaçant au point de vue de la nature, il a détruit l'une par l'autre les thèses contradictoires des moralistes et des sceptiques, il va, en se plaçant au point de vue de la grâce, chercher à les concilier par un « art tout divin. » Selon Pascal, Épictète a raison quand il montre à l'homme ses devoirs, sa fin, sa grandeur : cette grandeur, c'est celle dont il est déchu ; mais l'homme ne peut seul la reconquérir ; et ici Montaigne a raison à son tour. La fin de l'homme lui est donc à la fois montrée et cachée : une puissance invincible l'y porte et l'en éloigne tout ensemble. Il faut que les obstacles,

maintenus par Dieu même et que l'homme ne peut surmonter, s'écartent par une grâce divine. Ainsi, selon Pascal, la vérité surnaturelle, « unissant tout ce qui est de vrai » dans les systèmes moralistes et sceptiques, « et chassant tout ce qui est de faux, « en fait une sagesse véritablement céleste, où s'accordent ces opposés, qui étaient incompatibles « dans ces doctrines humaines. »

L'Entretien avec de Saci peut être considéré comme un des plus grands efforts qu'on ait jamais tentés pour résumer dans son développement et en même temps pour arrêter l'histoire de la pensée humaine. Tous les systèmes philosophiques, comme le remarque Pascal, se ramènent à ces deux doctrines morales : l'une qui affirme le devoir de l'homme et qui, de la conscience même du devoir, tire la certitude du pouvoir ; l'autre qui affirme l'impuissance de l'esprit humain et qui, de la connaissance de cette impuissance, tire l'incertitude du devoir ; l'une qui affirme la moralité, l'autre qui affirme l'absence de moralité. Non-seulement donc Épictète et Montaigne peuvent représenter dans son passé le travail de l'esprit humain, mais ils pourraient même, selon Pascal, le représenter dans son avenir : il semble que toutes les voies possibles dans lesquelles puisse s'engager la pensée métaphysique, convergent nécessairement vers ces deux systèmes. Or, s'il est vrai que ces systèmes se brisent et s'anéantissent l'un l'autre, l'espoir même de la pensée humaine est avec eux anéanti : elle est forcée de s'arrêter ; et s'arrêter, pour la pensée, n'est-ce pas cesser d'être ?

Mais, tout d'abord, Pascal a-t-il, comme il le croit, comme il l'espère, « anéanti » Montaigne ? Après l'avoir élevé si haut et tant fortifié, a-t-il réüssi à l'abattre ? Ou plutôt, sans le vouloir, n'est-ce pas pour Montaigne qu'il a travaillé ?

Dans cette perte et cette destruction des systèmes, qui est-ce qui gagne ? Montaigne. Pascal veut contrebalancer l'un par l'autre Épictète et Montaigne, le dogmatisme et le scepticisme ; mais, par cet équilibre artificiel qu'il établit entre les doctrines, il ne s'aperçoit pas qu'il revient encore au scepticisme, que son système n'est qu'un perfectionnement du système même de Montaigne, et qu'il tiendrait tout entier, sans en déranger le perpétuel équilibre, dans cette balance où Montaigne, en répétant son « Que sais-je ? » pesait les contradictoires. Pascal, en nous peignant le « génie tout libre » de son auteur favori, ne nous a-t-il pas dit lui-même : « Il lui est entièrement égal de l'emporter ou non dans la dispute, « ayant toujours par l'un ou l'autre exemple un « moyen de faire voir la faiblesse des opinions ; étant « porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe « et par sa défaite. » Ainsi il sera « entièrement égal » à Montaigne qu'on lui oppose un autre système quel qu'il soit. Pascal veut produire dans l'esprit humain la suspension, dans le cœur humain la lutte et la guerre ; n'est-ce pas là aussi l'objet même du pyrrhonisme ? Pascal et Montaigne sont donc d'accord ; Pascal ne peut plus échapper à Montaigne ; il est impuissant à sortir du pyrrhonisme. « On deviendra bien vite Pyrrhonien, et peut-être

trop, » a-t-il dit dans les *Pensées*. Ici se vérifie, cette parole. Si réellement, dans l'*Entretien avec de Saci*, Pascal avait réussi à opposer et à contrebalancer complètement Épictète et Montaigne, c'est ce dernier qui, par cela même, aurait eu l'avantage, et le scepticisme, sur lequel Pascal comptait pour secouer en quelque sorte l'esprit humain, l'aurait à jamais engourdi.

Mais, en fait, Épictète n'est nullement détruit par Montaigne ; et c'est sur les principes mêmes d'Épictète, demeurés intacts, que Pascal va s'appuyer à son insu pour s'élever au-dessus du scepticisme.

En effet, après avoir affirmé l'équivalence logique des deux systèmes, il s'efforce de prouver leur insuffisance morale, il les juge moralement. D'une part il condamne la présomption des Stoïciens, de l'autre la lâcheté de Montaigne : c'est en se plaçant ainsi au point de vue moral qu'il arrive à dominer ces deux systèmes, selon lui logiquement égaux. — Mais Pascal a-t-il le droit de parler de moralité, alors qu'il vient d'établir avec Montaigne que « nul ne peut savoir ce que c'est que bien, mal, justice, péché¹ ? » Ne fait-il donc pas appel, sans le vouloir, à cette morale « humaine » sur laquelle était fondé le système d'Épictète et qu'il avait voulu détruire par le doute de Montaigne ? Ainsi, pour juger de haut les systèmes qu'il vient de poser l'un en face de l'autre, Pascal se voit forcé d'emprunter à l'un de ces systèmes l'idée essentielle

¹ Cf. *Pensées*, XXV, 116 : « *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Tout le monde fait le dieu en jugeant : cela est bon ou mauvais. »

qu'il renfermait, l'idée de la moralité, Pascal n'avait abandonné Épictète que pour retomber dans Montaigne; il n'échappe à Montaigne que pour revenir à Épictète. Au moment où il vient d'affirmer l'impuissance absolue de l'homme, il se voit forcé de reconnaître implicitement dans l'homme l'existence du plus grand des pouvoirs, celui de juger par lui-même le bien et le mal. L'homme de Pascal, comme celui d'Épictète, sent qu'il possède en soi, avec la conscience de sa dignité intérieure, la règle morale d'après laquelle il peut apprécier les doctrines et les pensées comme les actions.

Tandis que, dans les toutes les autres sciences, l'esprit juge la valeur des divers systèmes d'après la manière dont ils reproduisent l'ordre extérieur des choses, il n'en est plus de même dans les sciences morales. Là, la vérité ne réside pas en dehors de nous, mais en nous. Nous ne pouvons pas apprécier les systèmes moraux d'après la fidélité plus ou moins grande avec laquelle il nous rendent compte de la nature extérieure, mais d'après la fidélité avec laquelle ils nous rendent compte de nous à nous-mêmes; ils sont vrais selon qu'ils reproduisent plus ou moins bien le type de moralité essentielle que nous apercevons en nous; leur vérité ne se reconnaît donc plus par l'expérience et la science physique, mais par la réflexion intérieure et la conscience morale; c'est au sentiment de notre valeur morale et de notre dignité propre qu'il faut s'en référer pour fixer à chaque système sa valeur et sa dignité.

A quoi ont donc abouti ces longs efforts tentés par Pascal pour rabaisser l'homme, et lui enle-

ver le sentiment de sa puissance véritable et de sa véritable grandeur, puisque c'est en s'appuyant sur ce sentiment même que Pascal évite enfin de tomber, comme il le dit, dans la « lâcheté ? »

En définitive, il ne faut pas se rabaisser soi-même dans sa propre pensée, de peur de se rabaisser aussi dans ses actions. Il faut s'estimer soi-même pour agir bien, et l'acte moral ne fait qu'exprimer ce respect de soi.

On peut, sur ce point, au scepticisme de Pascal et de Montaigne opposer encore Épictète.— Chaque homme, disait ce dernier, se fixe à soi-même son prix ; chacun ne vaut que ce qu'il croit et veut valoir. — Et Pascal lui-même, alors qu'il s'efforce d'abaisser et de « ruiner » la pensée humaine, ne la sent-il pas sans cesse en lui se relever et reprendre conscience de sa dignité ? C'est cette dignité humaine qu'il affirme souvent avec tant de force dans les *Pensées*. Il se demande quelque part pourquoi Dieu a donné, a commandé à l'homme la prière ; et il répond avec profondeur : « Pour lui laisser la dignité de la causalité. » Mais, si celui qui demande des biens par la prière possède déjà la dignité de la causalité, que sera-ce de celui qui, par la volonté morale, les tire de soi ? et si causer ainsi soi-même ses propres biens, c'est l'essence de la prière, ce qui rapproche l'homme de Dieu, ce qui l'élève à lui, ne pourra-t-on dire que la plus désintéressée et la plus sainte, la plus humaine et la plus divine des prières, c'est l'acte moral ?

Selon Pascal, il est vrai, l'acte moral supposerait

deux termes : — le devoir, le pouvoir, — et l'homme ne peut pas toujours ce qu'il doit. Pourtant, l'homme n'eût-il aucun pouvoir pour réaliser le bien objectivement, il serait toujours capable de le réaliser en sa volonté ; lors même qu'il rencontrerait de toutes parts des obstacles insurmontables, il pourrait encore lutter contre ces obstacles, et si tout autre pouvoir lui était enlevé, il pourrait encore vouloir.

Dans le for intérieur s'unissent donc d'un lien indissoluble la conscience du devoir et la conscience du pouvoir. Ce qui fonde le devoir, en effet, c'est le sentiment de la liberté respectable et aimable que nous portons en nous ; or, ce qui constitue précisément cette liberté, c'est le pouvoir d'agir par soi-même, sans emprunter son mérite à rien d'extérieur. Pascal conçoit trop la fin morale que nous propose le devoir comme une sorte de but physique et extérieur à nous, qu'on serait capable de voir sans être capable de l'atteindre. « On dirige sa vue en haut, dit-il dans ses *Pensées*, mais on s'appuie sur le sable, et la terre fondra, et on tombera en regardant le ciel. » Mais, pourrait-on répondre, le ciel dont veut ici parler Pascal, le ciel que nous portons en notre âme, n'est-il pas tout différent de celui que nous apercevons sur nos têtes ? Ne faut-il pas dire ici que voir, c'est toucher et posséder ; que la vue du but moral rend possible et commence la marche vers ce but ; que le point d'appui qu'on trouve dans la bonne volonté ne peut fondre ; qu'on ne peut tomber en allant au bien, et qu'en ce sens, regarder le ciel, c'est déjà y monter ?



ENTRETIEN DE PASCAL AVEC DE SACI SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

ARRIVÉE DE PASCAL A PORT-ROYAL ¹

M. Pascal vint, en ce temps-là², demeurer à Port-Royal des Champs. Je ne m'arrête point à dire qui était cet homme, que non-seulement toute la France, mais toute l'Europe a admiré. Son esprit toujours vif, toujours agissant, était d'une étendue, d'une élévation, d'une fermeté, d'une pénétration et d'une netteté au delà de ce qu'on peut croire³...

Cet homme admirable, enfin étant touché de Dieu, soumit cet esprit si élevé au joug de Jésus-Christ, et ce cœur si noble et si grand embrassa avec humilité la pénitence. Il vint à Paris se jeter entre les bras de M. Singlin⁴, résolu de faire tout ce qu'il lui ordonnerait, M. Singlin crut, en voyant ce grand génie, qu'il ferait bien de l'envoyer à Port-Royal-des-Champs, où M. Arnauld lui prêterait le collet en ce qui regarderait les hautes sciences, et où M. de Saci⁵ lui apprendrait à les mépriser. Il vint donc demeurer à Port-Royal. M. de Saci ne put se dispenser de le voir par honnêteté, surtout en ayant été prié par M. Singlin ; mais les lumières saintes qu'il trouvait dans l'Écriture et les Pères lui firent espérer qu'il ne serait point ébloui de tout le brillant de M. Pascal, qui charmait néanmoins et enlevait tout le monde. Il trouvait en effet tout ce qu'il disait fort

¹ Les titres sont ajoutés par nous au texte.

² « En ce temps-là » : 1654.

³ Ces premières lignes sont empruntées aux *Mémoires* imprimés de Fontaine.

⁴ « M. Singlin, » directeur et confesseur à Port-Royal.

⁵ Sur de Saci, son caractère et sa mort, voir les *Éclaircissements*, 1^{re} partie.

juste. Il avouait avec plaisir la force de son esprit et de ses discours. Tout ce que M. Pascal lui disait de grand, il l'avait vu avant lui dans saint Augustin, et faisant justice à tout le monde, il disait : « M. Pascal est extrêmement estimable en ce que, n'ayant point lu les Pères de l'Église, il a de lui-même, par la pénétration de son esprit, trouvé les mêmes vérités qu'ils avaient trouvées. Il les trouve surprenantes, disait-il, parce qu'il ne les a vues en aucun endroit ; mais pour nous, nous sommes accoutumés à les voir de tous côtés dans nos livres ¹. » Ainsi, ce sage ecclésiastique trouvant que les anciens n'avaient pas moins de lumière que les nouveaux, il s'y tenait, et estimait beaucoup M. Pascal de ce qu'il se rencontrait en toutes choses avec saint Augustin.

La conduite ordinaire de M. de Saci, en entretenant les gens, était de proportionner ses entretiens à ceux à qui il parlait. S'il voyait, par exemple, M. Champagne, il parlait avec lui de la peinture. S'il voyait M. Hamon, il l'entretenait de la médecine. S'il voyait le chirurgien du lieu, il le questionnait sur la chirurgie. Ceux qui cultivaient ou la vigne, ou les arbres, ou les grains, lui disaient tout ce qu'il y fallait observer. Tout lui servait pour passer aussitôt à Dieu, et pour y faire passer les autres. Il crut donc devoir mettre M. Pascal sur son fonds, et lui parler des lectures de philosophie dont il s'occupait le plus. Il le mit sur ce sujet aux premiers entretiens qu'ils eurent ensemble. M. Pascal lui dit que ses deux livres les plus ordinaires avaient été Épictète et Montaigne, et il lui fit de grands éloges de ces deux esprits. M. de Saci, qui avait toujours cru devoir peu lire ces auteurs, pria M. Pascal de lui en parler à fond.

¹ De Saci comprenait-il toujours Pascal ?

I

EXPOSITION DE LA PHILOSOPHIE D'ÉPICTÈTE.
LA GRANDEUR DE L'HOMME.

« Épicète, lui dit-il, est un des philosophes du monde qui ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet¹; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice²; qu'il se soumette à lui de bon cœur, et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très-grande sagesse³: qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures, et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux⁴. Ne dites jamais, dit-il, j'ai perdu cela; dites plutôt, je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu. Ma femme est morte, je l'ai rendue. Ainsi des biens et de tout le reste. Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, dites-vous. De quoi vous mettez-vous en peine, par qui celui qui vous l'a prêté vous le redemande? Pendant qu'il vous en permet l'usage, ayez-en soin comme d'un bien qui appartient à autrui, comme un homme qui fait voyage se regarde dans une hôtellerie⁵. Vous ne devez pas, dit-il, désirer que ces choses qui se font se fassent comme vous le voulez; mais

¹ « Son principal objet. » Épicète ne dit rien de tel dans le *Manuel*, où un seul chapitre est consacré aux devoirs de l'homme envers Dieu. On trouve dans les *Entretiens* d'Épicète la phrase suivante : Ἀγούσιν οἱ φιλόσοφοι ὅτι μαθεῖν δεῖ πρῶτον τοῦτο, ὅτι ἔστι Θεός, καὶ προνοεῖ τῶν ὅλων (*Dissert.*, II, ch. XIV, 11).

² V. *Manuel d'Épicète*, XXXI, 1.

³ V. *Manuel d'Épicète*, XXXI, *ib*; *Entretiens*, I, XII, 5; XX, 15; II, XVI, 42; IV, I, 89. — C'est là une soumission réfléchie et raisonnée que Pascal semble trop confondre avec la soumission chrétienne. — Cf. Sénèque (*Epist.* XCVI) : *Non pareo Deo, sed assentior. Ex animo illum, non quia necesse est, sequor.*

⁴ *Manuel*, *ibid*; *Entretiens*, *ibid*.

⁵ *Manuel*, XI.

vous devez vouloir qu'elles se fassent comme elles se font¹. Souvenez-vous, dit-il ailleurs, que vous êtes ici comme un acteur, et que vous jouez le personnage d'une comédie, tel qu'il plaît au maître de vous le donner. S'il vous le donne court, jouez-le court ; s'il vous le donne long, jouez-le long : s'il veut que vous contrefassiez le gueux, vous le devez faire avec toute la naïveté qui vous sera possible ; ainsi du reste. C'est votre fait de jouer bien le personnage qui vous est donné ; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre². Ayez tous les jours devant les yeux la mort et les maux qui semblent les plus insupportables ; et jamais vous ne penserez rien de bas, et ne désirerez rien avec excès³. »

Il montre aussi en mille manières ce que doit faire l'homme. Il veut qu'il soit humble, qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencements⁴, et qu'il les accomplisse en secret⁵ : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de reconnaître la volonté de Dieu et de la suivre⁶.

« Voilà, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu les devoirs de l'homme ! J'ose dire qu'il méritait d'être adoré, s'il avait

¹ *Manuel*, VIII,

² *Ib.*, XVII.

³ *Ib.*, XXI.

⁴ *Ib.*, XLVI. — V. dans les *Entretiens* d'Épictète l'histoire du philosophe Euphrate (IV, VIII, 17).

⁵ *Ib.*, XLVII.

⁶ Dieu, pour les Stoïciens, n'est autre chose que l'être universel présent et agissant dans le monde : Dieu est la nature. La Nature, d'autre part, n'est autre chose que la Raison gouvernant et organisant la matière. Cette Raison universelle, à son tour, se confond avec notre raison individuelle. L'homme, en suivant Dieu ou la Nature, ne fait donc, d'après les Stoïciens, que suivre sa propre raison. Il n'obéit pas aveuglément aux commandements de Dieu, il ne se soumet devant nul être extérieur à lui ; il n'obéit qu'à lui-même, à sa volonté raisonnable. Il faut se défier, ici encore, de l'interprétation chrétienne de Pascal.

aussi bien connu son impuissance ¹, puisqu'il fallait être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes. Aussi, comme il était terre et cendre ², après avoir si bien compris ce qu'on doit, voici comment il se perd dans la présomption de ce que l'on peut ³. Il dit que Dieu a donné à tout homme les moyens de s'acquitter de toutes ses obligations; que ces moyens sont toujours en notre puissance ⁴; qu'il faut chercher la félicité par les choses qui sont en notre pouvoir ⁵, puisque Dieu nous les a données à cette fin. Il fait voir ce qu'il y a en nous de libre; que les biens, la vie, l'estime ne sont pas en notre puissance ⁶, et ne mènent donc pas à Dieu; mais que l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il sait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle sait qui la rend malheureuse: que ces deux puissances sont donc libres, et que c'est par elles que nous pouvons nous rendre parfaits ⁷; que l'homme peut par ces puissances

¹ Quelle chaleur dans cette exclamation inattendue! Pascal veut défler quiconque lui apportera la vérité. — Mais doit-on reprocher à Épictète d'avoir méconnu l'impuissance de l'homme? Peut-être, au contraire, comme nous essayons de le montrer ailleurs (*Étude sur la philosophie d'Épictète*), s'est-il trop défié de la puissance de l'homme.

² Au lieu des quatre lignes qui précèdent, si expressives, on lisait dans l'édition de Condorcet: « Heureux s'il avait aussi connu sa faiblesse; mais après avoir, » etc. Sainte-Beuve et M. Havet ont restitué le vrai texte.

³ Faut-il donc craindre de pouvoir, et l'homme doit-il ressembler à ces savants dont se moque Pascal, qui *n'osent rien inventer* et tenter? Se persuader de son impuissance, ce serait se rendre soi-même impuissant; croire qu'on peut, au contraire, c'est quelquefois pouvoir, et la présomption est souvent ici prévision, intelligence de l'avenir.

⁴ Selon Épictète, il est toujours en notre puissance de vouloir le bien, et c'est là la seule obligation que nous impose Dieu, ou plutôt que notre volonté libre s'impose à elle-même.

⁵ *Manuel*, I; *Entretiens*, I, 1.

⁶ *Manuel*, *ib.*

⁷ V. les *Entretiens*, II, XVI; III, XXII. — *Parfait*, τελειος, n'a pas toujours le même sens en grec qu'en français. D'ailleurs, Épictète ne dit pas que nous pouvons tous devenir parfaits, mais que nous devons tous tendre à la perfection: « Tout le monde ne peut être un Socrate, mais tout le monde doit imiter Socrate. »

parfaitement connaître Dieu ¹, l'aimer ², lui obéir, lui plaire, se guérir de tous ses vices, acquérir toutes les vertus, se rendre saint, et ainsi compagnon de Dieu ³. Ces principes d'une superbe diabolique le conduisent à d'autres erreurs, comme : que l'âme est une portion de la substance divine ⁴; que la douleur et la mort ne sont pas des maux ⁵; qu'on peut se tuer quand on est tellement persécuté qu'on peut croire que Dieu appelle, et d'autres ⁶. »

¹ « Parfaitement connaître Dieu. » Épictète n'a pas été jusque-là; il plane même sur sa doctrine un certain vague au sujet de la nature dernière de l'être divin. C'est que, en définitive, la morale stoïcienne est indépendante de la religion. La plus grande piété respire dans les *Entretiens* d'Épictète; mais elle est la conséquence de sa philosophie: la morale en est le principe.

² Les stoïciens voulaient en effet que l'homme aimât la Divinité, et ils lui défendaient de la craindre : « *quos amandos, timet,* » dit Sénèque en parlant de la fausse piété; « *quos colit, violat.* »

³ Θεῶν συνάρχων (V. *Manuel*, XV, et les *Entretiens*). — Sénèque allait plus loin. Concevant à tort la Divinité comme une sorte de nature parfaite qui devait sa perfection, non à sa volonté personnelle, mais à la nécessité des choses, il disait que le sage n'est pas seulement égal, mais supérieur à Dieu : « Il est un endroit par lequel le sage l'emporte sur Dieu : c'est que Dieu doit sa sagesse à sa nature, non à lui-même... »

⁴ « Tu es un fragment détaché de la Divinité; pourquoi donc méconnaîs-tu ta noble origine? » (*Entretiens*, II, VIII). — Cf. Sénèque (*Epist.*, XLI): « Les rayons du soleil touchent la terre, mais tiennent encore au foyer d'où ils émanent; de même l'âme sublime et sainte du sage, envoyée sur la terre pour nous montrer la divinité de plus près, tout en vivant au milieu de nous, reste encore attachée à la céleste patrie. Elle y tient, elle la regarde, elle y aspire; c'est un dieu descendu parmi nous. »

⁵ *Manuel*, V; *Entretiens*, I, xxiv, 6; IV, vii, 15. — Croire que la mort n'est pas un mal, est-ce donc là un « principe d'une superbe diabolique? » — Quant au suicide, Épictète a beaucoup restreint à ce sujet la doctrine stoïcienne. Le sage ne doit, d'après lui, sortir de la vie que quand la « porte est ouverte », et, comme le dit très-bien Pascal, quand « Dieu appelle. »

⁶ Pascal n'a pas toujours saisi ce qu'il peut y avoir de vrai et ce qu'il y a d'original dans la philosophie stoïcienne. V. notre notice sur l'*Entretien avec de Sacy*.

II

EXPOSITION DE LA PHILOSOPHIE DE MONTAIGNE.
LA BASSESSE DE L'HOMME.

« Pour Montaigne, dont vous voulez aussi, monsieur, que je vous parle, étant né dans un État chrétien, il fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier. Mais comme il a voulu chercher quelle morale la raison devrait dicter sans la lumière de la foi, il a pris ses principes dans cette supposition ; et ainsi, en considérant l'homme destitué de toute révélation, il discourt en cette sorte ¹. Il met toutes choses dans un doute universel et si général, que ce doute s'emporte soi-même, c'est-à-dire s'il doute ², et doutant même de cette dernière proposition, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos ; s'opposant également à ceux qui assurent que tout est incertain et à ceux qui assurent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute qui doute de soi et dans cette ignorance qui s'ignore, et qu'il appelle sa maîtresse forme, qu'est l'essence de son opinion, qu'il n'a pu exprimer par aucun terme positif. Car, s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant au moins qu'il doute ; ce qui étant formellement contre son intention, il n'a pu s'expliquer que par interrogation ; de sorte que, ne voulant pas dire « Je ne sais, » il dit « Que sais-je ? » Dont il fait sa devise, en la mettant sous des balances qui, pesant les contradictoires, se trouvent dans un parfait équilibre ³, c'est-à-

¹ Montaigne, *Apologie* : « Considérons donc, pour cette heure, l'homme seul, armé seulement de ses armes et dégariné de la grâce et connaissance divine ; voyons combien il a de tenue en ce bel équipage. » (V. les *Éclaircissements*.) — C'est peut-être là, pour Montaigne, une simple précaution oratoire.

² « C'est-à-dire emporte cela même, savoir : s'il doute. »

³ *Apol.*, p. 177.

dire qu'il est pur pyrrhonien ¹. Sur ce principe roulent tous ses discours et tous ses Essais; et c'est la seule chose qu'il prétende bien établir, quoiqu'il ne fasse pas toujours remarquer son intention ². Il y détruit insensiblement ³ tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire avec une certitude de laquelle seule il est ennemi, mais pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa créance.

Dans cet esprit il se moque de toutes les assurances; par exemple, il combat ceux qui ont pensé établir dans la France un grand remède contre les procès par la multitude et par la prétendue justesse des lois: comme si l'on pouvait couper la racine des doutes d'où naissent les procès, et qu'il y eût des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude et captiver les conjectures ⁴! C'est là que,

¹ Cette balance qui, pesant les contradictoires, se trouve en équilibre, est en effet la représentation sensible du système de Pyrrhon. — D'après ce dernier, à toute idée on peut opposer une autre idée, à tout raisonnement un autre raisonnement; toutes ces raisons et tous ces raisonnements contraires, de force égale, se contrebalancent, s'annulent. De là, dans l'esprit du pyrrhonien, une *équivalence de forces*, ἰσοσθένεια (Diogène Laërce, IX), c'est-à-dire une équivalence de raisons, qui produit à la fois le doute et le repos. Quelque opinion que vous essayiez de faire pénétrer en lui pour y susciter la variété et le mouvement, il prétendra trouver une autre opinion non moins plausible qu'il opposera à la première, qui l'annulera, et qui ramènera en lui l'immobilité du doute. Le pyrrhonien ne sait et ne peut rien: sa pensée et sa vie sont également arrêtées, suspendues dans le vide. Le dernier mot de ce système est suspension, indifférence, impuissance: ἐποχή, ἀπαθεία, ἀψασία, ἀρρεψία, ἀοριστία, ἀκαταληψία.

² « Je n'ai point, prétend-il, d'autre sergent de bande à arranger mes pièces que la fortune. A même que mes rêveries se présentent, je les entasse... Je veux qu'on voie mon pas naturel et ordinaire, ainsi détraqué qu'il est; je me laisse aller comme je me trouve, je prends de la fortune le premier argument, pensant ici un mot, ici un autre, échantillons dépris de leurs pièces, écartés sans dessein ni promesses. »

³ *Insensiblement*: c'est bien là Montaigne.

⁴ *Essais*, III, XIII. — De nos jours, grâce à cette spécialisation croissante des lois et des tribunaux contre laquelle s'empporte Montaigne, les procès vont diminuant.

quand il dit qu'il voudrait autant soumettre sa cause au premier passant ¹ qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances, il ne prétend pas qu'on doive changer l'ordre de l'État, il n'a pas tant d'ambition ²; ni que son avis soit meilleur, il n'en croit aucun de bon. C'est seulement pour prouver la vanité des opinions les plus reçues; montrant que l'exclusion de toutes lois diminuerait plutôt le nombre des différends que cette multitude de lois qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les pèse; que les obscurités se multiplient par le commentaire; et que le plus sûr moyen pour entendre le sens d'un discours est de ne le pas examiner et de le prendre sur la première apparence: si peu qu'on l'observe, toute sa clarté se dissipe ³. Aussi il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a que de fausses mesures, ravi de montrer par son exemple les contrariétés d'un même esprit. Dans ce génie tout libre, il lui est entièrement égal de l'emporter ou non dans la dispute, ayant toujours, par l'un et l'autre exemple, un moyen de faire voir la faiblesse des opinions; étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite ⁴.

C'est dans cette assiette, toute flottante et chancelante

¹ *Essais*, liv. III, ch. XIII, p. 125: « En voilà qui pour tous juges emploient en leurs causes le premier passant qui voyage le long de leurs montagnes; et ces autres élisent le jour du marché quelqu'un d'entre eux, qui sur le champ décide tous les procès. »

² C'est pourtant Montaigne qui a publié le beau traité de son ami la Boétie sur la *Servitude volontaire*.

³ V. les *Eclaircissements*, 1^{re} partie. — Toutes ces objections de Montaigne à la raison et au progrès font sourire, malgré la force et la finesse avec laquelle Pascal les résume.

⁴ V. les *Eclaircissements*, 1^{re} partie.

qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils assuraient de connaître seuls le véritable sens de l'Écriture; et c'est de là encore qu'il foudroie plus vigoureusement l'impiété horrible de ceux qui osent assurer que Dieu n'est point¹. Il les entreprend particulièrement dans l'apologie de Raymond de Sebonde; et les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation et abandonnés à leur lumière naturelle, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être souverain qui est infini par sa propre définition, eux qui ne connaissent véritablement aucunes choses de la nature²! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient; il les presse de les montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire, et y pénètre si avant³, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus naturels et les plus fermes. Il demande si l'âme connaît quelque chose, si elle se connaît elle-même; si elle est substance ou accident⁴, corps ou esprit; ce que c'est que chacune de ces choses, et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres; si elle connaît son propre corps, ce que c'est que matière, et si elle peut discerner entre l'innombrable variété des corps qu'on en a produits⁵; comment elle peut raisonner, si elle est matérielle; et comment elle

¹ Pascal a pris tout à fait Montaigne au sérieux. Mais il faut se défier de Montaigne comme de Bayle; ses apologies du théologien Raymond de Sebonde sont souvent des attaques indirectes. (V. les *Éclaircissements*, 1^{re} partie.)

² V. les *Éclaircissements*, 1^{re} partie.

³ L'analyse de Montaigne est loin d'être si pénétrante que le croit Pascal.

⁴ Si l'âme ne se connaît ni comme substance ni comme accident, elle a du moins conscience d'elle-même comme pensée et volonté. — Le scepticisme de Montaigne sur ce point trouve sa cause et son explication dans les disputes scholastiques sur la substance et l'accident.

⁵ Le P. Desmolets écrit : « quand on en a produit. » C'est évidemment une faute.

peut être unie à un corps particulier et en ressentir les passions, si elle est spirituelle : quand a-t-elle commencé d'être ? avec le corps ou devant ? et si elle finit avec lui ou non ¹ ; si elle ne se trompe jamais ; si elle sait quand elle erre, vu que l'essence de la méprise consiste à ne la pas connaître ; si dans ses obscurcissements elle ne croit pas aussi fermement que deux et trois font six, qu'elle sait ensuite que c'est cinq ² ; si les animaux raisonnent, pensent, parlent ³ ; et qui peut décider ce que c'est que le temps, ce que c'est que l'espace ou étendue, ce que c'est que le mouvement, ce que c'est que l'unité, qui sont toutes choses qui nous environnent et entièrement ⁴ inexplicables ; ce que c'est que santé, maladie, vie, mort, bien, mal, justice, péché, dont nous parlons à toute heure ; si nous avons en nous des principes du vrai, et si ceux que nous croyons, et qu'on appelle axiomes ou notions communes, parce qu'elles sont communes dans tous les hommes, sont conformes à la vérité essentielle. Et puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables, en nous créant pour connaître la vérité, qui saura sans cette lumière si, étant formés à l'aventure, ils ne sont pas incertains, ou si, étant formés par un être faux et méchant ⁵, il ne nous les a pas donnés faux afin de nous séduire, montrant par là que Dieu et le vrai sont inséparables, et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain,

¹ Montaigne, alors même qu'il ne mettait plus « la foi à part, » doutait encore sur la question de l'immortalité de l'âme. V. les *Eclaircissements*.

² On ne peut « croire fermement » que deux et trois forment le même nombre que trois et trois ; ce qu'on peut faire, c'est de confondre les mots qui expriment ces nombres, et qui sont indifférents en eux-mêmes. L'erreur porte alors sur les mots, non sur les choses.

³ Quand les bêtes raisonnaient, penseraient et même parleraient, qu'importe, après tout, à notre raison et à notre pensée ?

⁴ « Entièrement, » au lieu d'« intérieurement », que porte le texte du P. Desmolets.

⁵ Cette idée d'un dieu ou démon « faux et méchant » est plutôt empruntée par Pascal à Descartes qu'à Montaigne.

l'autre est nécessairement de même ¹. Qui sait donc si le sens commun, que nous prenons pour juger du vrai, en a l'être ² de celui qui l'a créé? De plus, qui sait ce que c'est que vérité, et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connaître ³? Qui sait même ce que c'est qu'être, qu'il est impossible de définir, puisqu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudrait d'abord, pour l'expliquer, se servir de ce mot-là même, en disant : C'est être... ⁴? Et puisque nous ne savons ce que c'est qu'âme, corps, temps, espace, mouvement, vérité, bien, ni même être, ni expliquer l'idée que nous nous en formons, comment nous assurons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes, vu que nous n'avons d'autre marque que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes; car ils peuvent bien être différents et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux ⁵.

« Enfin il examine si profondément les sciences et la géométrie, dont il montre l'incertitude dans les axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'étendue, de mouvement, etc.; la physique en bien plus de ma-

¹ Pascal semble admettre dans ce passage l'hypothèse cartésienne de la volonté divine créant la vérité.

² « L'être », l'essence.

³ Et aussi de la connaître, si on ne l'a pas déjà. On trouve des objections analogues dans le *Ménon* : Platon y répond par sa théorie de la réminiscence.

⁴ *De l'Esprit géométrique*, I : « J'en sais qui ont défini la lumière « en cette sorte : la lumière est un mouvement lumineux des corps « lumineux ; comme si on pouvait entendre les mots de lumineux et « de lumineux sans celui de lumière. On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans cette absurdité ; car, pour définir l'être, « il faudrait dire *c'est*, et ainsi employer le mot défini dans sa définition. » — On peut pourtant ramener la notion abstraite d'être à une idée plus concrète et plus vivante, par exemple, avec Héraclite et Hegel, à l'idée de *devenir*, ou, mieux encore, avec Fichte, à celle de *vouloir* et de *devoir*. Il n'y a là aucune absurdité.

⁵ On ne peut conclure le vrai d'une fausseté absolue ; mais on peut tirer d'une vérité partielle une vérité complète.

nières, et la médecine en une infinité de façons ¹; et l'histoire, et la politique, et la morale, et la jurisprudence, et le reste ². De telle sorte qu'on demeure convaincu que nous ne pensons pas mieux à présent que dans un songe dont nous ne nous éveillons qu'à la mort, et pendant lequel nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel ³. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que, lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la met par grâce en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre jusqu'à ce qu'elle soit instruite par son Créateur même de son rang qu'elle ignore; la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de tout, ce qui est aussi facile que le contraire; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour remarquer sa faiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte insolence ⁴. »

M. de Saci, se croyant vivre dans un nouveau pays et entendre une nouvelle langue, se disait en lui-même les paroles de saint Augustin : O Dieu de vérité ! ceux qui savent ces subtilités de raisonnement vous sont-ils pour cela plus agréables ? Il plaignait ce philosophe qui se piquait et se déchirait de toutes parts des épines qu'il se formait ⁵, comme saint Augustin dit de lui-même lorsqu'il était en cet état. Après donc une assez longue patience, il dit à M. Pascal :

« Je vous suis obligé, monsieur; je suis sûr que, si

¹ Montaigne avait l'horreur de la médecine ; mais la médecine moderne a donné tort à Montaigne.

² La critique des sciences morales par Montaigne est extrêmement faible.

³ MONT., *Apol.*, p. 316. — V. les *Pensées*, III, 14 ; VIII, 1.

⁴ V. les *Éclaircissements*, 1^{re} partie.

⁵ Pascal se formait-il réellement ces épines à lui-même ?

j'avais longtemps lu Montaigne, je ne le coonnaîtrais pas autant que je fais depuis cet entretien que je viens d'avoir avec vous. Cet homme devrait souhaiter qu'on ne le connût que par les récits que vous faites de ses écrits ; et il pourrait dire avec saint Augustin : *Ibi me vide, attende*. Je crois assurément que cet homme avait de l'esprit ; mais je ne sais si vous ne lui en prêtez pas un peu plus qu'il n'en a, par cet enchaînement si juste que vous faites de ses principes. Vous pouvez juger qu'ayant passé ma vie comme j'ai fait, on m'a peu conseillé de lire cet auteur, dont tous les ouvrages n'ont rien de ce que nous devons principalement rechercher dans nos lectures, selon la règle de saint Augustin, parce que ses paroles ne paraissent pas sortir d'un grand fonds d'humilité et de piété. On pardonnerait à ces philosophes d'autrefois, qu'on nommait Académiciens, de mettre tout dans le doute. Mais qu'avait besoin Montaigne de s'égarer l'esprit en renouvelant une doctrine qui passe maintenant aux yeux des chrétiens pour une folie ? C'est le jugement que saint Augustin fait de ces personnes. Car on peut dire après lui de Montaigne, à l'égard de sa jeunesse : Il met dans tout ce qu'il dit la foi à part ; ainsi nous, qui avons la foi, devons de même mettre à part tout ce qu'il dit¹. Je ne blâme point l'esprit de cet auteur, qui est un grand don de Dieu ; mais il pouvait s'en servir mieux et en faire plutôt un sacrifice à Dieu qu'au démon. A quoi sert un bien, quand on en use si mal ? *Quid proderat*, etc ? dit de lui ce saint docteur avant sa conversion. Vous êtes heureux, monsieur, de vous être élevé au-dessus de ces personnes qu'on appelle des docteurs, plongés dans l'ivresse, mais qui ont le cœur vide

¹ M. de Saci est autrement plus circonspect que Pascal à l'endroit de Montaigne : il se tient sur ses gardes, tandis que Pascal, lui, y va en toute confiance et de tout cœur, coupe droit à travers les circuits et les détours sans nombre où Montaigne aime à égarer qui le lit, et, croyant sur parole cet « incomparable auteur », comme il l'appelle, ne cherche point la « pensée de derrière la tête. »

de la vérité. Dieu a répandu dans votre cœur d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux que vous trouviez dans Montaigne. Il vous a rappelé de ce plaisir dangereux, *a jucunditate pestifera*, dit saint Augustin, qui rend grâces à Dieu de ce qu'il lui a pardonné les péchés qu'il avait commis en goûtant trop la vanité. Saint Augustin est d'autant plus croyable en cela, qu'il était autrefois dans ces sentiments ; et comme vous dites de Montaigne que c'est par ce doute universel qu'il combat les hérétiques de son temps, aussi, par ce même doute des Académiciens, saint Augustin quitta l'hérésie des Manichéens. Depuis qu'il fut à Dieu, il renonça à ces vanités qu'il appelle sacrilèges. Il reconnut avec quelle sagesse saint Paul nous avertit de ne nous pas laisser séduire par ces discours. Car il avoue qu'il y a en cela un certain agrément qui enlève : on croit quelquefois les choses véritables, seulement parce qu'on les dit éloquentement. Ce sont des viandes dangereuses, dit-il, que l'on sert dans de beaux plats ; mais ces viandes, au lieu de nourrir le cœur, elles le vident. On ressemble alors à des gens qui dorment, et qui croient manger en dormant : ces viandes imaginaires les laissent aussi vides qu'ils étaient ¹. »

M. de Saci dit à M. Pascal plusieurs choses semblables : sur quoi M. Pascal lui dit que, s'il lui faisait compliment de bien posséder Montaigne et de le savoir bien tourner, il pouvait lui dire sans compliment qu'il savait bien mieux saint Augustin, et qu'il le savait bien mieux tourner, quoique peu avantageusement pour le pauvre Montaigne. Il lui témoigna être extrêmement édifié de la solidité de tout ce qu'il venait de lui représenter ; cependant, étant encore tout plein de son auteur, il ne put se retenir et lui dit :

¹ Saint-Augustin, *Confessions*, III, VI ; IV, XVI ; V, IV, V.

III

COMPARAISON ET CONCILIATION D'ÉPICTÈTE ET DE MONTAIGNE. — CE QUI FAIT A LA FOIS LA GRANDEUR ET LA BASSESSE DE L'HOMME.

« Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes, le précipite dans la nature des bêtes¹ ; et j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer des crimes qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître².

« Mais il agit au contraire en péen de cette sorte. De ce principe, dit-il, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et considérant bien combien il y a³ que l'on cherche le vrai et le bien sans aucun progrès vers la tranquillité,

¹ S'il y a une certaine grandeur, bien sentie par Pascal, dans cette « révolte sanglante de l'homme contre l'homme, » il y a aussi quelque chose d'immoral dans cette dégradation volontaire de l'homme par l'homme : le désespoir du doute, en un sens, est une défaillance morale.

² « Je l'aurais aimé de tout mon cœur. » Comparez ces beaux passages des *Pensées*, où Pascal songe encore à Montaigne : « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois (XXV, 24)..... Quand un discours naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût, en sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous le fait sentir ; car il ne nous a pas fait montre de son bien, mais du nôtre ; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer. » (VII, 26.)

³ « Combien il y a, » combien de temps il y a.

il conclut qu'on en doit laisser le soin aux autres; et demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur les sujets de peur d'y enfoncer en appuyant; et prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides que, quelque peu qu'on serre les mains, ils s'échappent entre les doigts et les laissent vides. C'est pourquoi il suit le rapport des sens et les notions communes, parce qu'il faudrait qu'il se fit violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il gagnerait, ignorant où est le vrai. Ainsi il fuit la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse, et qu'il ne veut pas résister par la même raison, mais sans en conclure que ce soient de véritables maux, ne se fiant pas trop à ces mouvements naturels de crainte, vu qu'on en sent d'autres de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature parle au contraire. Ainsi, il n'a rien d'extravagant dans sa conduite; il agit comme les autres hommes; et tout ce qu'ils font dans la sotte pensée qu'ils suivent le vrai bien, il le fait par un autre principe, qui est que les vraisemblances étant pareillement d'un et d'autre côté, l'exemple et la commodité sont les contre-poids qui l'emportent.

« Il monte sur son cheval, comme un autre qui ne serait pas philosophe, parce qu'il le souffre ¹, mais sans croire que ce soit de droit, ne sachant pas si cet animal n'a pas, au contraire, celui de se servir de lui ². Il se fait aussi quelque violence pour éviter certains vices; et même il a gardé la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres; mais si celle qu'il prendrait ³ surpasse celle

¹ « Il le souffre. » le cheval le souffre.

² Si le cheval était un être raisonnable, il aurait en effet, sinon le droit de se servir de nous, du moins celui de ne plus nous servir. Montaigne ici n'est pas loin d'Épictète : « Si l'âne avait reçu la raison, dit Épictète, il ne nous obéirait plus, il ne nous servirait plus comme il le fait, il serait à notre niveau et pareil à nous. » (*Entretiens d'Épictète*, II, viii).

³ Pour éviter certains vices.

qu'il évite, il y demeure en repos¹, la règle de son action étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé, et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes, dans un morne silence, et seule sur la pointe d'un rocher² : fantôme, à ce qu'il dit, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait là autre chose, avec un travail continu, que de chercher le repos, où il n'arrive jamais³. La sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons ou mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peines, que c'est là seulement où elle repose⁴, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il dit lui-même⁵.

« Je ne puis pas vous dissimuler, monsieur, qu'en lisant cet auteur et le comparant avec Épictète, j'ai trouvé qu'ils étaient assurément les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde et les seules conformes à la raison, puisqu'on ne peut suivre qu'une de ces deux routes, savoir : ou qu'il y a un Dieu, et lors il y place son

¹ « Il y demeure en repos » : dans ces vices.

² C'est là une spirituelle caricature plutôt qu'un portrait véridique.

³ Remarque plaisante : les stoïciens auraient donné prise à ce reproche s'ils « n'avaient fait autre chose que de chercher le repos ; » ce qu'ils cherchaient en outre, c'était le devoir à accomplir, le bien moral à réaliser : leurs efforts étaient-ils donc disproportionnés avec la fin poursuivie ?

⁴ Le style rude et nerveux de Pascal s'adoucit ici et se relâche par une sorte d'harmonie imitative.

⁵ *Essais*, III, xiii : « Oh ! que c'est un doux et mol chevet, et sain, que l'ignorance et l'incuriosité, à reposer une tête bien faite. » — « Doux et mol chevet en effet, répliquera Diderot ; mais il faut pour pouvoir s'y appuyer avoir la tête aussi bien faite que Montaigne. »

souverain bien ; ou qu'il est incertain, et qu'alors le vrai bien l'est aussi, puisqu'il en est incapable ¹.

« J'ai pris un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres sont arrivés à quelque conformité avec la sagesse véritable qu'ils ont essayé de connaître. Car, s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages, où l'on en voit quelques caractères parce qu'ils en sont les images, combien est-il plus juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour imiter la vérité ² essentielle, même en la fuyant, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent ³, comme j'ai tâché de faire dans cette étude ⁴.

« Il est vrai, monsieur, que vous venez de me faire voir admirablement le peu d'utilité que les chrétiens peuvent retirer de ces études philosophiques. Je ne laisserai pas néanmoins, avec votre permission, de vous en dire encore ma pensée, prêt néanmoins de renoncer à toutes les lumières qui ne viendront pas de vous ⁵; en quoi j'aurai l'avantage, ou d'avoir rencontré la vérité par bonheur, ou de la recevoir de vous avec assurance. Il me semble que la source des erreurs de ces deux sectes est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa

¹ C'est-à-dire : « Ou il y a un Dieu, et alors l'homme y place son souverain bien ; ou Dieu est incertain, et alors le vrai bien l'est aussi, puisque l'homme est incapable de posséder le souverain bien hors de Dieu. — Le système d'Épictète échappait au dilemme de Pascal ; car Épictète ne plaçait le souverain bien de l'homme ni en Dieu ni dans rien d'extérieur, mais dans l'homme même, dans sa volonté libre et raisonnable.

² « La vérité, » au lieu de vertu que contient le texte du père Desmolets.

³ Pourquoi n'emploie-t-on plus cette belle expression : « s'égarer de la vérité ? »

⁴ Dans ces quelques lignes et comme en passant, Pascal établit les principes de la vraie critique, et le but qu'elle doit poursuivre.

⁵ Pascal avait écrit sur le petit papier qu'il portait toujours avec lui : « Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur. »

création ; de sorte que l'un, remarquant quelques traces de sa première grandeur et ignorant sa corruption, a traité la nature comme saine et sans besoin de réparateur, ce qui le mène au comble de la superbe ; au lieu que l'autre, éprouvant la misère présente et ignorant la première dignité, traite la nature comme nécessairement infirme et irréparable, ce qui le précipite dans le désespoir d'arriver à un véritable bien, et de là dans une extrême lâcheté. Ainsi ces deux états qu'il fallait connaître ensemble pour voir toute la vérité, étant connus séparément, conduisent nécessairement à l'un de ces deux vices, d'orgueil ou de paresse, où sont infailliblement tous les hommes avant la grâce, puisque, s'ils ne demeurent dans leurs désordres par lâcheté, ils en sortent par vanité¹, tant il est vrai ce que vous venez de me dire de saint Augustin, et que je trouve d'une grande étendue ; car en effet on rend hommage aux esprits de malice en bien des manières².

« C'est donc de ces lumières imparfaites qu'il arrive que l'un, connaissant les devoirs de l'homme et ignorant son impuissance, se perd dans la présomption, et que l'autre, connaissant l'impuissance et non le devoir, il s'abat dans la lâcheté³ ; d'où il semble que, puisque l'un conduit à la vérité, l'autre à l'erreur⁴, l'on formerait en les alliant une

¹ « Ils en sortent par vanité ; » mais s'ils en sortent, c'est déjà beaucoup.

² Desmollets écrit : « On leur rend hommage, » ce qui ne se rapporte à rien. — C'est sans doute une allusion à quelque parole de M. de Sacy, que la rédaction de Fontaine ne nous a pas conservée. V. plus haut : « L'esprit de cet auteur est un grand don de Dieu ; mais il aurait pu s'en servir mieux, et en faire plutôt un sacrifice à Dieu qu'au démon. »

³ Pascal met bien en relief la différence qui sépare Épictète de Montaigne : l'un ne fait que « se perdre » et s'égarer, l'autre « s'abat » et se dégrade. Mieux vaut alors l'erreur du premier que la « lâcheté » du second.

⁴ C'est-à-dire : puisque l'un conduit à cette proposition, il y a une vérité, l'autre à cette proposition : il n'y a qu'erreur.

morale parfaite¹. Mais au lieu de cette paix, il ne résulterait de leur assemblage qu'une guerre et qu'une destruction générale : car, l'un établissant la certitude, l'autre le doute, l'un la grandeur de l'homme, l'autre sa faiblesse, ils ruinent les vérités aussi bien que les faussetés l'un de l'autre. De sorte qu'ils ne peuvent subsister seuls à cause de leurs défauts, ni s'unir à cause de leurs oppositions, et qu'ainsi ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de l'Évangile². C'est elle qui accorde les contrariétés par un art tout divin, et, unissant tout ce qui est de vrai et chassant tout ce qui est de faux³, elle en fait une sagesse véritablement céleste où s'accordent ces opposés, qui étaient incompatibles dans ces doctrines humaines⁴. Et la raison en est que ces sages du monde placent les contraires dans un même sujet ; car l'un attribuait la grandeur à la nature, et l'autre la faiblesse à cette même nature, ce qui ne pouvait subsister ; au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets différents : tout ce qu'il y a d'infirme appartenant à la nature, tout ce qu'il y a de puissant appartenant à la grâce. Voilà l'union étonnante et nouvelle que Dieu seul pouvait enseigner, et que

¹ Singulière morale qu'on formerait en alliant la « présomption et la lâcheté ! »

² Grande image. Le ton de Pascal s'élève : c'est la pensée de toute sa vie qu'il expose en ces quelques lignes. — Mais Montaigne n'a nullement brisé ni anéanti Épictète.

³ « Ce qui est de vrai, ce qui est de faux. » Même locution dans Bossuet et dans Fénelon. Nous dirions maintenant : ce qu'il y a de vrai, ce qu'il y a de faux.

⁴ Voici la synthèse succédant à la thèse et à l'antithèse. Pascal emploie déjà les procédés logiques dont abusera plus tard Hegel. — Il est une idée que Pascal, sans même sortir des « doctrines humaines » et de la morale humaine, aurait pu invoquer pour opérer cette conciliation qu'il cherche entre la « présomption » d'Épictète et la « lâcheté » de Montaigne : c'est l'idée du courage véritable et de la véritable dignité, où peuvent se concilier à la fois et le sentiment de notre grandeur morale et le sentiment de notre faiblesse intellectuelle ou matérielle.

lui seul pouvait faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable de deux natures dans la seule personne d'un Homme-Dieu.

« Je vous demande pardon, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, de m'emporter ainsi devant vous dans la théologie, au lieu de demeurer dans la philosophie, qui était seule mon sujet; mais il m'y a conduit insensiblement; et il est difficile de ne pas y entrer, quelque vérité qu'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités¹; ce qui paraît ici parfaitement, puisqu'elle enferme si visiblement toutes celles qui se trouvent dans ces opinions. Aussi je ne vois pas comment aucun d'eux pourrait refuser de la suivre. Car s'ils sont pleins de la pensée de la grandeur de l'homme, qu'ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Évangile, qui ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un Dieu²? Et s'ils se plaisaient à voir l'infirmité de la nature, leurs idées n'égalent point celles de la véritable faiblesse du péché, dont la même mort a été le remède. Ainsi tous y trouvent plus qu'ils n'ont désiré; et ce qui est admirable, ils s'y trouvent unis, eux qui ne pouvaient s'allier dans un degré infiniment inférieur! »

M. de Saci ne put s'empêcher de témoigner à M. Pascal qu'il était surpris comment il savait tourner les choses³; mais il avoua en même temps que tout le monde n'avait pas le secret, comme lui, de faire sur ces lectures des ré-

¹ « La théologie est une science, mais en même temps combien est-ce de sciences! » *Pensées*, xxv, 63, édit. Havet.

² Ce qu'a imaginé Épictète, c'est précisément une grandeur morale qui serait à elle-même son propre prix, qui n'aurait besoin pour se créer et se soutenir d'aucune « promesse, » qui résiderait dans la volonté libre, s'imposant à elle-même la loi du devoir (*ἐλευθερία αὐτόνομος*).

³ M. de Saci est tout surpris d'assister au travail du génie de Pascal; il ne voit pas sans un mélange d'étonnement et de défiance se dresser devant lui tout un système philosophique, ayant il est vrai pour but de détruire la philosophie même.

flexions si sages et si élevées. Il lui dit qu'il ressemblait à ces médecins habiles qui, par la manière adroite de préparer les plus grands poisons, en savent tirer les plus grands remèdes¹. Il ajouta que, quoiqu'il vît bien, par ce qu'il venait de lui dire, que ces lectures lui étaient utiles, il ne pouvait pas croire néanmoins qu'elles fussent avantageuses à beaucoup de gens dont l'esprit se traînerait un peu, et n'aurait pas assez d'élévation pour lire ces auteurs et en juger, et savoir tirer les perles du milieu du fumier, *aurum ex stercore*, disait un Père. Ce qu'on pouvait bien plus dire de ces philosophes, dont le fumier, par sa noire fumée, pouvait obscurcir la foi chancelante de ceux qui les lisent. C'est pourquoi il conseillera toujours à ces personnes de ne pas s'exposer légèrement à ces lectures, de peur de se perdre avec ces philosophes, et de devenir la proie des démons et la pâture des vers, selon le langage de l'Écriture, comme ces philosophes l'ont été².

« Pour l'utilité de ces lectures, dit M. Pascal, je vous dirai fort simplement ma pensée. Je trouve dans Épictète un art incomparable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à reconnaître qu'ils sont de véritables esclaves³ et de misérables aveugles ; qu'il est impossible qu'ils trouvent

¹ De même Leibniz, dans une lettre à Arnauld, après avoir fait l'énumération de tous les auteurs qu'il avait cru pouvoir se permettre, ajoute qu'il en est résulté pour lui un effet entièrement contraire à celui que quelques personnes appréhendaient : « Le poëte l'a dit, quelquefois deux poisons mêlés ensemble deviennent un remède : *Et cum fata volunt, bina venena juvant.* » — « Cette chimie-là est sûre, je le crois bien, » observe Sainte-Beuve, « pour les esprits de la trempe d'un Pascal ou d'un Leibniz. » (V. *Port-Royal*, II, 380.)

² M. de Saci est bien sévère pour Épictète, plus sévère même que les Pères de l'Église. Ces derniers ont souvent fait des emprunts aux stoïciens et aux platoniciens, qu'ils admiraient. V. les jugements que portent sur Épictète saint Augustin (*De civit. Dei*, IX, 5) ; Grégoire de Nazianze (*Or.*, III ; *Epist.*, LVIII) ; Origène (*Adv. Cels.*, III, 144).

³ Ἀνδραποδοῦν, dit souvent Épictète à ses interlocuteurs.

autre chose que l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, hors la foi, se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions, et qui croient trouver dans les sciences des vérités inébranlables; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements, qu'il est difficile, quand on fait un bon usage de ses principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères: car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si l'Incarnation ou le mystère de l'Eucharistie sont possibles; ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent¹.

« Mais, si Épictète combat la paresse, il mène à l'orgueil, de sorte qu'il peut être très-nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de la plus parfaite justice qui n'est pas de la foi. Et Montaigne est absolument pernicieux à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ces lectures doivent être réglées avec beaucoup de soin, de discrétion et d'égard à la condition et

¹ Cf. *Pensées*, XXV, 34: « Mon Dieu, que ce sont de sots discours: « — Dieu aurait-il fait le monde pour le damner? — etc. Pyrrhonisme est le remède à ce mal et rabattra cette vanité. » *Pensées*, VIII, 1: « Il « est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de « dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, « étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. « Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous « semble même très-injuste; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles « de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant « incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de « part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine; et « cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous « sommes incompréhensibles à nous-mêmes. » Cette incompréhensibilité de l'homme pour lui-même, Pascal laisse à Montaigne le soin de la prouver, car il lui emprunte presque tous ses arguments; et comme Montaigne prend lui-même ses preuves à Sextus Empiricus et aux sceptiques païens, c'est en réalité aux philosophes païens que Pascal confie la tâche de prouver le christianisme.

aux mœurs de ceux à qui on les conseille. Il me semble seulement qu'en les joignant ensemble elles ne pourraient réussir fort mal¹, parce que l'une s'oppose au mal de l'autre : non qu'elles puissent donner la vertu, mais seulement troubler dans les vices : l'âme se trouvant combattue par les contraires, dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements ni aussi les fuir tous. »

Ce fut ainsi que ces deux personnes d'un si bel esprit s'accordèrent enfin au sujet de la lecture de ces philosophes, et se rencontrèrent au même terme, où ils arrivèrent néanmoins d'une manière un peu différente : M. de Saci y étant arrivé tout d'un coup par la claire vue du christianisme, et M. Pascal n'y étant arrivé qu'après beaucoup de détours, en s'attachant aux principes de ces philosophes.

...M. de Saci et tout Port-Royal-des-Champs étaient ainsi tout occupés de la joie que causaient la conversion et la vue de M. Pascal... On y admirait la force toute-puissante de la grâce, qui, par une miséricorde dont il y a peu d'exemples, avait si profondément abaissé cet esprit si élevé de lui-même².

¹ « Réussir fort mal, » avoir un résultat bien mauvais.

² Ces dernières lignes sont empruntées aux *Mémoires* de Fontaine.



ARGUMENT ANALYTIQUE

DE LA

PRÉFACE D'UN TRAITÉ DU VIDE

(DE L'AUTORITÉ ET DU PROGRÈS EN PHILOSOPHIE ¹)

Il existait encore au xvii^e siècle deux grandes autorités, l'une profane, l'autre sacrée, qu'on ne cessait d'opposer à ceux qui « osaient inventer » quelque chose dans les sciences physiques ou philosophiques : c'était Aristote d'une part, la Bible de l'autre, plus ou moins singulièrement interprétés. Pascal niera dans la xviii^e *Provinciale* l'autorité de la Bible en matière de fait. Dans ce fragment d'un *Traité du vide*, c'est surtout l'autorité des anciens qu'il attaque, parce que c'est elle qu'invoquaient surtout les partisans de l'« horreur du vide ². »

¹ Ce morceau a été publié pour la première fois, en 1779, par Bossut, dans son édition des *Pensées*. M. Faugère a restitué, d'après le manuscrit du P. Guerrier, le vrai texte, souvent altéré par Bossut. Ce fragment n'est autre chose, comme l'a montré M. Faugère, qu'une préface d'un *Traité du vide*, annoncé par Pascal dès 1648 (*Récit de l'expérience du Puy-de-Dôme*), et dont il parle encore en 1661 dans une lettre à M. Ribeyre.

Nous avons modifié le titre que Bossut a donné à ce fragment. En effet, Pascal ne s'y borne pas à une simple critique de l'idée d'autorité en philosophie ; il fait plus, il y oppose l'idée encore nouvelle à cette époque du progrès continu de la raison humaine « produite pour l'infini. »

² A vrai dire, le terme n'appartient pas aux anciens, mais revient de droit aux scolastiques, comme ces autres termes fameux de « vertu dormitive, pulsifique, » etc. Pourtant l'idée se trouvait chez les anciens. L'eau monte dans un tube où on fait le vide, disait Héron d'Alexandrie, parce que ce vide est « *contre nature*, *παρά φύσιν*. »

Il faut, selon Pascal, chercher un terme moyen entre ces deux extrêmes : mépris de l'antiquité, mépris de la raison moderne.

Dans ce but, on doit distinguer deux ordres de connaissances : la science des faits historiques et des institutions théologiques, et la science des faits naturels et des raisons intelligibles. Le premier genre de science repose sur l'*autorité* : si nous

La croyance à l'horreur du vide était devenue, comme le remarque Pascal lui-même, « la croyance universelle du monde, » et Pascal eut beaucoup de peine à s'en débarrasser. Il paraît même que Descartes eut à ce sujet la plus grande influence sur lui. La découverte de la pression atmosphérique n'appartient ni à Torricelli ni à Pascal, mais bien à Descartes : c'est une des conséquences de ses principes mécaniques, et il y était arrivé par la méthode déductive avant que Torricelli et Pascal y arrivassent par la méthode expérimentale. « Dès le 2 juin 1631, dans une lettre à Renéri, son premier disciple en Hollande et le premier qui ait enseigné sa philosophie dans une chaire publique, Descartes explique très-bien et très-clairement que c'est la pression atmosphérique, s'exerçant de bas en haut, qui empêche le mercure, contenu dans un tube capillaire ouvert par le bas, de tomber, et que, s'il y avait une colonne assez haute pour vaincre la pression atmosphérique, le surplus tomberait inévitablement. Il indique plus tard, en 1644, à Pascal, les expériences propres à mesurer la pression atmosphérique. La découverte de Torricelli est de 1646 ou 1647, les expériences de Pascal de 1648 et 1649 (V: *Traité du vide et de la pesanteur de l'air*, de Pascal. Cf. Descartes, *Lettres*, et Baillet, II, 228, 135, 329, 155). Pascal croyait encore à l'horreur du vide après 1644. Descartes a devancé Torricelli et Pascal de quinze ans, puisque l'expérience qu'il explique à Renéri est de 1631. C'est donc avec raison qu'il se plaint plus tard du silence de Pascal à son égard, puisque c'est lui qui, dès 1644, le poussa à faire ses belles expériences du Puy-de-Dôme et de la tour Saint-Jacques. Mais Pascal faisait partie d'une zoterie ennemie de Descartes, dirigée par Roberval, et on s'y moqua des principes et des projets d'expériences du philosophe. Pascal ne dit pas un mot de celui-ci dans ses *Traités du Vide et de la Pesanteur de l'air*. Malgré ce silence ingrat et injurieux, Descartes, d'un caractère trop généreux et d'un esprit trop élevé pour s'abaisser aux misérables questions de priorité à propos d'une découverte scientifique, s'empressa, à peine arrivé en Suède, de faire des expériences sur les hauteurs barométriques, et d'envoyer les procès-verbaux des observations faites avec l'ambassadeur Chanut, un jeune et oublieux savant qui lui en eut à peine gré. » (MILLET, *Histoire de Descartes*, p. 257.)

voulons, par exemple, connaître l'histoire ancienne; force nous est d'accepter l'autorité des livres anciens; si nous voulons connaître les vérités théologiques, nous devons les puiser dans les livres saints, etc. Les sciences de cet ordre, qui recherchent seulement ce qui est écrit, sont bornées. — Il n'en est pas ainsi des sciences du second ordre: l'autorité y devient inutile; la *raison* seule y règne, la raison dont la fécondité inépuisable produit continuellement, dont le progrès est tout à la fois sans fin et sans interruption.

En définitive, si le respect que nous avons pour les anciens est raisonnable, la raison, qui l'explique et le fait naître, doit aussi le mesurer. Or, les anciens eux-mêmes ont surpassé ceux qui les avaient précédés; la manière la plus rationnelle d'imiter les anciens, c'est donc de les surpasser à notre tour. En effet, chaque vérité découverte ne peut être pour la pensée humaine une fin, mais un moyen d'en découvrir de nouvelles. La science est composée de degrés: ceux qui parviennent les premiers aux degrés les plus élevés y portent tous les autres: c'est ce qu'ont fait les anciens; eux-mêmes nous ont volontairement placés au-dessus d'eux, consacrant ainsi notre supériorité intellectuelle.

Pascal, au lieu de se borner à la critique de l'idée d'autorité, s'élève ainsi peu à peu à une idée supérieure, et oppose au respect aveugle des anciens le respect réfléchi de la raison. Il montre dans la raison, « produite pour l'infini, » la vraie dignité de l'homme et de sa vraie supériorité sur l'animal.

Enfin, par une image restée célèbre, il compare l'humanité à un seul homme qui subsisterait toujours et qui apprendrait continuellement : l'antiquité n'est que la jeunesse de cet homme universel ; les véritables anciens, c'est nous-mêmes.

Le progrès de la pensée humaine, par lequel elle se dépasse sans cesse elle-même, apparaît au premier abord comme une opposition et une contradiction de la pensée avec soi. Pascal semble vouloir répondre d'avance à l'objection qu'on tirera contre le progrès même de cet aspect sous lequel se montre le progrès. C'est, remarque-t-il, sans se contredire réellement que les anciens et les modernes ont si souvent affirmé des choses contraires. Chacun affirme d'après ce qu'il connaît, et en cela il dit une vérité relative. Les anciens, par exemple, affirmaient que la nature, *telle qu'ils la connaissaient*, avait horreur du vide : ils disaient vrai ; mais ils ne connaissaient pas bien la nature. Notre raison ne contredit pas leur raison ; ce sont nos expériences qui contredisent les leurs, et si ces expériences leur avaient été connues, leur raison serait tombée d'accord avec la nôtre, et se serait unie avec elle au sein de la vérité aperçue.

C'est qu'il existe une autorité supérieure à celle de l'antiquité même, qui domine et ramène à l'unité les apparentes contradictions des anciens et des modernes, c'est celle de la vérité, toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues.

DE L'AUTORITÉ ET DU PROGRÈS

EN PHILOSOPHIE¹

FRAGMENT D'UN TRAITÉ DU VIDE

I

DE L'AUTORITÉ QUE LE XVII^e SIÈCLE ATTRIBUE
AUX ANCIENS

Le respect que l'on porte à l'antiquité est aujourd'hui à tel point, dans les matières où il doit avoir moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées, et des mystères même de ses obscurités²; que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril³, et que le texte d'un auteur⁴ suffit pour détruire les plus fortes raisons...

Ce n'est pas que mon intention soit de corriger un vice par un autre, et de ne faire nulle estime des anciens, parce que l'on en fait trop.

Je ne prétends pas bannir leur autorité pour relever le raisonnement tout seul⁵, quoique l'on veuille établir leur autorité seule au préjudice du raisonnement⁶.

¹ Nous avons vu, dans l'*Entretien avec de Saci*, Pascal s'efforcer de réduire l'esprit humain à l'impuissance et de fixer les limites qui l'arrêtent de toutes parts. Dans ce Fragment, au contraire, qu'on peut considérer comme la meilleure réfutation de Pascal par lui-même, il va nous montrer la puissance de l'esprit humain se manifestant dans son expression la plus haute, le progrès « sans interruption et sans fin. »

² *Mystères*, au sens primitif du mot : dogmes qui renferment une vérité d'autant plus élevée au-dessus de nous et vénérable, qu'elle est plus cachée pour nous.

³ Peut-être Pascal pensait-il à Galilée (V. la XVIII^e Provinciale).

⁴ Aristote.

⁵ C'eût été sans doute trop audacieux au xvii^e siècle; mais c'est pourtant ce qu'il faut faire.

⁶ Il y a ici une lacune de deux lignes. Plus haut, il y en avait une de plus de dix lignes. Ce début est donc fort incomplet.

II

DISTINCTION ENTRE DEUX ORDRES DE CONNAISSANCES, L'UN OU L'AUTORITÉ DOIT FAIRE LOI, L'AUTRE OU LA RAISON SEULE RÉGNE, ET OU LA LOI EST LE PROGRÈS.

Pour faire cette importante distinction avec attention, il faut considérer que les unes dépendent seulement de la mémoire, et sont purement historiques, n'ayant pour objet que de savoir ce que les auteurs ont écrit¹; les autres dépendent seulement du raisonnement, et sont entièrement dogmatiques, ayant pour objet de chercher et découvrir les vérités cachées. Celles de la première sorte sont bornées, d'autant que les livres dans lesquels elles sont contenues²...

C'est suivant cette distinction qu'il faut régler différemment l'étendue de ce respect. Le respect que l'on doit avoir pour³.....

Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir

¹ Pourtant, lorsque les auteurs ont écrit des choses contradictoires, l'historien peut-il se borner à *savoir ce qu'ils ont écrit* ? ou bien ne doit-il pas se servir aussi du raisonnement pour choisir entre leur double autorité. — Les sciences historiques, et toutes les sciences en général, ne méritent vraiment ce nom qu'autant qu'elles « dépendent du raisonnement. » Il n'existe nulle science, nul art, nulle pratique, qui soit fondée uniquement sur l'autorité et qui ne laisse une place à la liberté de chercher, de penser et d'agir par soi-même.

² Ajoutez : « sont bornés aussi. » — La distinction de Pascal revient à ceci : Il y a deux grandes sciences, l'une qui a pour objet d'expliquer et de raconter le développement de la pensée humaine ; l'autre, de concourir elle-même à ce développement. La première embrasse le passé de l'esprit humain ; l'autre prépare son avenir. L'une, comme le dit Pascal, est *historique* : elle se borne à raconter, à répéter ; l'autre est *dogmatique* : elle s'efforce d'affirmer pour son propre compte, elle invente et découvre : prise en soi-même le plus général et le plus élevé, on pourrait l'appeler philosophie.

³ On peut compléter ainsi : — Le respect que l'on doit avoir pour les anciens dans les sciences historiques est absolu ; celui qu'on doit avoir pour eux dans les sciences dogmatiques est restreint et mesuré par la raison.

ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire, dans la géographie, dans la jurisprudence, dans les langues, ... et surtout dans la théologie¹; et enfin dans toutes celles qui ont pour principe, ou le fait simple, ou l'institution, divine ou humaine, il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'on en peut savoir y est contenu : d'où il est évident que l'on en peut avoir la connaissance entière², et qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter³.

S'il s'agit de savoir qui fut premier roi des Français; en quel lieu les géographes placent le premier méridien; quels mots sont usités dans une langue morte, et toutes les choses de cette nature, quels autres moyens que les livres pourraient nous y conduire? Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent, puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils contiennent⁴? C'est l'autorité seule qui nous en peut éclaircir.

Mais où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la connaissons que par elle : de sorte que, pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés⁵ (comme pour montrer l'incertitude des choses les plus invraisemblables, il faut seulement faire voir qu'elles n'y sont pas comprises⁶); parce que

¹ Même en théologie, on ne cherche pas toujours uniquement ce qui a été écrit. Pascal le montre lui-même ailleurs. V. p. n.

² C'est un peu exagéré. On retrouverait l'infini dans la pensée d'un auteur comme dans la sienne propre, si on pouvait l'approfondir assez.

³ On y ajoute parfois, en conjecturant, en devinant. Il y a, dans les sciences historiques, des conjectures qui équivalent presque à des certitudes.

⁴ On veut savoir, non pas seulement ce que contient le livre; mais ce qu'il contient de vrai.

⁵ Si ces matières étaient absolument incompréhensibles comme le dit Pascal, on ne pourrait pas même en avoir une « certitude entière » : car, pour affirmer et croire, encore faut-il comprendre jusqu'à un certain point.

⁶ Pascal parle autrement dans la xviii^e Provinciale.

ses principes sont au-dessus de la nature et de la raison¹, et que, l'esprit de l'homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences² s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle³.

Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous le sens ou sous le raisonnement : l'autorité y est inutile ; la raison seule a lieu d'en connaître. Elles ont leurs droits séparés : l'une avait tantôt tout l'avantage⁴ ; ici l'autre règne à son tour. Mais comme les sujets de cette sorte sont proportionnés à la portée de l'esprit, il trouve une liberté tout entière de s'y étendre : sa fécondité inépuisable produit continuellement, et ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption⁵....

C'est ainsi que la géométrie⁶, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture, et toutes les sciences qui sont soumises à l'expérience et au raisonnement, doivent être augmentées pour devenir parfaites. Les anciens les ont trouvées seulement ébauchées par ceux qui les ont précédés ; et nous les laisserons à ceux qui viendront après nous en un état plus accompli que nous ne les avons reçues.

¹ « Ses principes, » ceux de la théologie.

² *Intelligence* exprime ici, non l'intelligence même, mais l'acte de l'intelligence. C'est un latinisme.

³ La grâce.

⁴ L'autorité ne peut jamais avoir, quoi qu'en dise Pascal, « tout l'avantage. » Ce sont là des distinctions trop tranchées.

⁵ Le style de Pascal, si obscur et si traînant tout à l'heure, s'élève avec la pensée et s'éclaircit. — Il faut le remarquer, l'infinité accordée par Pascal à l'esprit humain n'est pas, en quelque sorte, infinie dans tous les sens. Pascal borne la raison humaine à certains *sujets* qui sont seuls *proportionnés à sa portée*. Il enferme l'esprit dans une certaine sphère, où il lui laisse « liberté entière de s'étendre, » mais dont il lui défend de sortir. Pascal n'a pas encore l'idée du véritable progrès, qui ne peut souffrir aucune limite ; la raison humaine telle qu'il la conçoit dans ce passage est-elle bien « produite pour l'infinité ? »

⁶ « La géométrie. » C'est la première science qui vient à l'esprit de Pascal.

Comme leur perfection dépend du temps et de la peine, il est évident qu'encore que notre peine et notre temps nous eussent moins acquis que leurs travaux, séparés des nôtres, tous deux néanmoins joints ensemble doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier.

L'éclaircissement de cette différence¹ doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences ; et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie, au lieu de l'autorité de l'Écriture et des Pères². Il faut relever le courage de ces gens

¹ La différence entre les sciences historiques et les sciences dogmatiques.

² Cette distinction entre les « points de fait » où la raison décide avec l'aide des sens, et les matières de théologie où l'autorité fait loi, est établie avec encore plus de force et de netteté dans la XVIII^e Provinciale : « D'où apprendrons-nous donc la vérité des faits ? Ce sera des yeux... qui en sont les légitimes juges, comme la raison l'est des choses naturelles et intelligibles, et la foi des choses surnaturelles et révélées... Ces trois principes de nos connaissances, les sens, la raison et la foi, ont chacun leurs objets séparés, et leur certitude dans cette étendue. Et comme Dieu a voulu se servir de l'entremise des sens pour donner entrée à la foi, *fides ex auditu*, tant s'en faut que la foi détruise la certitude des sens, que ce serait au contraire détruire la foi, que de vouloir révoquer en doute le rapport fidèle des sens... Concluons donc de là que, quelque proposition qu'on nous présente à examiner, il en faut d'abord reconnaître la nature pour voir auquel de ces trois principes nous devons nous en rapporter. S'il s'agit d'une chose surnaturelle, nous n'en jugerons ni par les sens, ni par la raison, mais par l'Écriture et par les décisions de l'Église. S'il s'agit d'une proposition non révélée, et proportionnée à la raison naturelle, elle en sera le propre juge. Et s'il s'agit enfin d'un point de fait, nous en croirons les sens, auxquels il appartient naturellement d'en connaître.

» Cette règle est si générale, que, selon saint Augustin et saint Thomas, quand l'Écriture même nous présente quelque passage dont le premier sens littéral se trouve contraire à ce que les sens ou la raison reconnaissent avec certitude, il ne faut pas entreprendre de les désavouer en cette rencontre, pour les soumettre à l'autorité de ce sens apparent de l'Écriture ; mais il faut interpréter l'Écriture, et y chercher un autre sens qui s'accorde avec cette vérité sensible : parce que, la parole de Dieu étant infaillible dans les faits mêmes, et le

timides qui n'osent rien inventer en physique, et confondre l'insolence de ces téméraires qui produisent des nouveautés en théologie. Cependant le malheur du siècle est tel, qu'on voit beaucoup d'opinions nouvelles en théologie, inconnues

rapport des sens et de la raison agissant dans leur étendue étant certain aussi, il faut que ces deux vérités s'accordent : et comme l'Écriture se peut interpréter en différentes manières, au lieu que le rapport des sens est unique, on doit, en ces manières, prendre pour la véritable interprétation de l'Écriture celle qui convient au rapport fidèle des sens. « Il faut, dit saint Thomas, observer deux choses, selon saint Augustin : l'une, que l'Écriture a toujours un sens véritable ; l'autre, que, comme elle peut recevoir plusieurs sens, quand on en trouve un que la raison convainc certainement de fausseté, il ne faut pas s'obstiner à dire que c'en soit le sens naturel, mais en chercher un autre qui s'y accorde. » C'est ce qu'il explique par l'exemple du passage de la Genèse où il est écrit que « Dieu créa deux grands luminaires, le soleil et la lune, et aussi les étoiles ; » par où l'Écriture semble dire que la lune est plus grande que toutes les étoiles : mais parce qu'il est constant, par des démonstrations indubitables, que cela est faux, on ne doit pas, dit ce saint, s'opiniâtrer à défendre ce sens littéral ; mais il faut en chercher un autre conforme à cette vérité de fait ; comme en disant « que le mot de grand luminaire ne marque que la grandeur de la lumière de la lune à notre égard, et non pas la grandeur de son corps en lui-même. » Que si l'on voulait en user autrement, ce ne serait pas rendre l'Écriture vénérable, mais ce serait au contraire l'exposer au mépris des infidèles. « Parce que, » comme dit saint Augustin, quand ils auraient connu que nous croyons dans l'Écriture des choses qu'ils savent certainement être fausses, ils se firaient de notre crédulité dans les autres choses qui sont plus cachées. » Et ainsi, ajoute saint Thomas, « ce serait leur rendre notre religion méprisable, et même leur en fermer l'entrée... »

» ...Les choses de fait ne se prouvent que par les sens. Si ce que vous soutenez est véritable, montrez-le ; sinon, ne sollicitez personne pour le faire croire, ce serait inutilement. Toutes les puissances du monde ne peuvent par autorité persuader un point de fait, non plus que le changer ; car il n'y a rien qui puisse faire que ce qui est ne soit pas.

» C'est en vain, par exemple, que des religieux de Ratisbonne obtinrent du pape saint Léon IX un décret solennel, par lequel il déclara que le corps de saint Denis... avait été enlevé de France et porté dans l'église de leur monastère. Cela n'empêche pas que le corps de ce saint n'ait toujours été et ne soit encore dans la célèbre abbaye qui porte son nom... Les Français, qui savaient la fausseté de ce fait par leurs propres yeux, et qui, ayant ouvert la chasse, y trouvèrent toutes ces

à toute l'antiquité, soutenues avec obstination et reçues avec applaudissement ; au lieu que celles qu'on produit dans la physique, quoiqu'en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues¹ : comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes était de devoir, et que celui

reliques entières, comme le témoignent les historiens de ce temps-là, crurent alors, comme on l'a toujours cru depuis, le contraire de ce que ce saint pape leur avait enjoint de croire, sachant bien que même les saints et les prophètes sont sujets à être surpris.

» Ce fut aussi en vain que vous obtintes contre Galilée un décret de Rome, qui condamnait son opinion touchant le mouvement de la terre. Ce ne sera pas cela qui prouvera qu'elle demeure en repos ; et, si l'on avait des observations constantes qui prouvassent que c'est elle qui tourne, tous les hommes ensemble ne l'empêcheraient pas de tourner et ne s'empêcheraient pas de tourner aussi avec elle. »

¹ Par exemple, l'opinion de Pascal lui-même sur la pesanteur de l'air et le vide barométrique. On sait la polémique à laquelle avait donné lieu la publication de l'Avis sur les nouvelles expériences touchant le vide. Pascal rencontra des adversaires ardens chez les Jésuites. Le R. P. Noël surtout publia un traité intitulé le *Plein du vide*, où il défendait de son mieux l'antique préjugé, et dont voici la préface comique : « Monseigneur (ce livre était adressé au prince de Conti), la Nature est aujourd'hui accusée de vide, et j'entreprends de la justifier ; elle en avait bien été auparavant soupçonnée ; mais personne n'avait encore eu la hardiesse de mettre des soupçons en fait, et de lui confronter les sens et l'expérience. Je fais voir ici son intégrité, et montre la fausseté des faits dont elle est chargée, et les impostures des témoins qu'on lui oppose. Si elle était connue de chacun comme elle l'est de Votre Altesse, à qui elle a découvert tous ses secrets, elle n'aurait été accusée de personne, et on se serait bien gardé de lui faire un procès sur de fausses dépositions, et sur des expériences mal reconnues et encore plus mal avérées. Elle espère, Monseigneur, que vous lui ferez justice de toutes ces calomnies. Et si, pour plus entière justification, il est nécessaire qu'elle paie d'expérience, et qu'elle rende témoin pour témoin, alléguant l'esprit de Votre Altesse, qui remplit toutes ses parties, et qui pénètre les choses du monde les plus obscures et les plus cachées, il ne se trouvera personne, Monseigneur, qui ose assurer qu'au moins à l'égard de Votre Altesse, il y ait du vide dans la nature. » — C'est ainsi que se traitaient, à l'époque de Pascal, les questions scientifiques ! On alléguait, soit l'autorité des anciens, soit l'autorité plus réelle encore des princes et des grands ; on ne négligeait qu'une seule autorité, celle de la raison, et qu'un seul moyen de persuader, le raisonnement.

que l'on porte aux plus anciens des Pères était seulement de bienséance ! Je laisse aux personnes judicieuses à remarquer l'importance de cet abus qui pervertit l'ordre des sciences avec tant d'injustice ; et je crois qu'il y en aura peu qui ne souhaitent que cette¹.... s'applique à d'autres matières, puisque les inventions nouvelles sont infailliblement des erreurs dans les matières que l'on profane impunément² ; et qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection³ de tant d'autres sujets incomparablement plus bas, que toutefois on n'oserait toucher.

III

IL NE FAUT PAS TRAITER LES ANCIENS AVEC PLUS DE RESPECT
QU'ILS N'ONT FAIT POUR CEUX QUI LES ONT PRÉCÉDÉS.

Partageons avec plus de justice notre crédulité et notre défiance, et bornons ce respect que nous avons pour les anciens. Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer ; et considérons que, s'ils fussent demeurés dans cette retenue de n'oser rien ajouter aux connaissances qu'ils avaient reçues, ou que ceux de leur temps eussent fait la même difficulté de recevoir les nouveautés qu'ils leur offraient, ils se seraient privés eux-mêmes et leur postérité du fruit de leurs inventions.

Comme ils ne se sont servis de celles qui leur avaient été laissées que comme de moyens pour en avoir de nouvelles, et que cette heureuse hardiesse leur avait ouvert le chemin aux grandes choses, nous devons prendre celles qu'ils nous ont acquises de la même sorte, et à leur exemple en faire

¹ Que cette liberté d'une part, et cette soumission de l'autre, s'appliquent à d'autres matières.

² Pas toujours impunément, du temps de Pascal. Il y avait quelques années seulement que Vanini avait été brûlé à Toulouse.

³ Le perfectionnement.

les moyens et non pas la fin de notre étude, et ainsi tâcher de les surpasser en les imitant ¹.

Car qu'y a-t-il de plus injuste que de traiter nos anciens avec plus de retenue qu'ils n'ont fait ceux qui les ont précédés, et d'avoir pour eux ce respect inviolable qu'ils n'ont mérité de nous que parce qu'ils n'en ont pas eu un pareil pour ceux qui ont eu sur eux le même avantage²? . . .

IV

PROGRÈS SUCCESSIFS DE LA RAISON HUMAINE PRODUITE POUR L'INFINITÉ. — L'HUMANITÉ ENTIÈRE EST COMME UN MÊME HOMME QUI SUBSISTERAIT TOUJOURS ET APPRENDRAIT CONTINUELLEMENT.

Les secrets de la nature sont cachés ; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets : le temps les révèle d'âge en âge, et, quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue³. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence multiplient continuellement ; et, comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences multiplient à proportion.

C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments et de nouvelles opinions sans mépri-

¹ C'est là une idée profonde : toute vérité bornée, ne peut être qu'un moyen pour l'esprit humain ; par cela seul que l'esprit l'a trouvée, il la dépasse, et sa découverte consacre sa supériorité sur ce qu'il découvre. Nulle vérité déterminée n'est égale à l'esprit, qui trouve en lui seul, dans sa puissance infinie de penser et de vouloir, sa fin suprême.

² V. dans les *Éclaircissements* le même argument employé tour à tour par les défenseurs de l'idée de progrès. Mais sous quelle forme ingénieuse Pascal l'exprime !

³ La nature n'est point, comme le croit Pascal, « toujours égale en elle-même. » La nature, comme l'humanité, est soumise à la loi du progrès, qui consiste au contraire à n'être jamais « égal à soi-même, » mais à se dépasser sans cesse soi-même. C'est ce que montrera la science moderne. V. les *Éclaircissements*, II^e partie.

ser... sans ingratitude, puisque les premières connaissances qu'ils nous ont données ont servi de degrés aux nôtres, et que dans ces avantages nous leur sommes redevables de l'ascendant que nous avons sur eux ; parce que, s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut, et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux². C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur était impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue³, et, quoiqu'ils connussent aussi bien que nous tout ce qu'ils pouvaient remarquer de la nature⁴, ils n'en connaissaient pas tant néanmoins, et nous voyons plus qu'eux.

Cependant il est étrange de quelle sorte on révère leurs sentiments. On fait un crime de les contredire et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avaient plus laissé de vérités à connaître.

N'est-ce pas là traiter indignement la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que l'instinct demeure toujours dans un état égal⁵? Les

¹ Sans mépriser les sentiments et les opinions des anciens, et cela sans ingratitude.

² V. les *Eclaircissements*, II^e partie.

³ Le progrès ne consiste pas seulement en ce que « notre vue a plus d'étendue » que celle des anciens et embrasse davantage, mais aussi en ce qu'elle a plus de pénétration et connaît plus avant.

⁴ Ce n'est pas exact; d'ailleurs, ne dépendait-il pas d'eux de « remarquer » davantage dans la nature?

⁵ L'instinct des animaux, en effet, devrait demeurer toujours dans un état égal, si on le concevait, avec Pascal et Descartes, comme un mouvement machinal et « occulte. » Mais l'hypothèse des animaux-machines est depuis longtemps abandonnée. Or, du moment qu'on prête aux animaux un commencement de raison et de raisonnement, il sera nécessaire, comme le dit lui-même Pascal, que « les effets de ce raisonnement augmentent sans cesse. » Le progrès se manifestera donc jusque dans le règne animal. Il ne faut pas établir entre la raison humaine et l'instinct des animaux cette opposition

ruches des abeilles étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière¹. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte. La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'ils en ont: comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver; et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque, la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science nécessaire toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites².

Il n'en est pas de même de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité³. Il est dans l'ignorance au premier âge de

qu'établit Pascal; il y a entre eux une différence non pas tant de nature que de degré. Remarquons-le, nier le progrès chez l'homme, ce serait traiter la raison humaine plus indignement encore que ne le croyait Pascal; car ce ne serait pas seulement la « mettre en parallèle » avec l'instinct des animaux, ce serait la mettre au-dessous même de l'instinct, au-dessous et en dehors de la nature entière: dans la nature, tout progresse, tout est travaillé par le besoin du mieux.

¹ Il ne faudrait pas affirmer que la dernière ruche d'abeilles ressemblera en tout à la première. Les abeilles, comme tous les êtres de la nature, ne sauraient être incapables de progrès: c'est ce que prouvent de récentes observations. Précisément, l'hexagone dont parle Pascal, n'a pas été, dans les ruches des premières mouches à miel, aussi régulier qu'il l'est à présent.

² Pourquoi la nature prescrirait-elle ainsi des limites infranchissables aux êtres qu'elle produit? On peut dire que le principal défaut du monde de Pascal, c'est précisément de renfermer trop de limites. D'après les *Pensées*, il est trois ordres de choses, séparés les uns des autres et limités les uns par les autres: d'une part, l'ordre de la nature; de l'autre, l'ordre de la grâce; et entre deux, la raison humaine, impuissante (V. *Pensées*, art. XVII, 1). — Ce monde de Pascal manque de simplicité et d'unité: il enferme les êtres entre trop de bornes et les met à l'étroit; il n'a point la liberté et la fécondité de la nature réelle.

³ « L'homme n'est produit que pour l'infinité. » C'est peut-être la

sa vie ; mais il s'instruit sans cesse dans son progrès : car il tire avantage non-seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs ; parce qu'il garde toujours dans sa mémoire les connaissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils en ont laissés. Et comme il conserve ces connaissances, il peut aussi les augmenter facilement ; de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveraient ces anciens philosophes, s'ils pouvaient avoir vieilli jusques à présent, en ajoutant aux connaissances qu'ils avaient celles que leurs études auraient pu leur acquérir à la faveur de tant de siècles. De là vient que, par une prérogative particulière, non-seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès à mesure que l'univers vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement : d'où l'on voit avec combien d'injustice nous respectons l'antiquité dans ses philosophes ; car, comme la vieillesse est l'âge le plus distant de l'enfance, qui ne voit que la vieillesse, dans cet homme universel, ne doit pas être cherchée dans les temps proches de sa naissance, mais dans ceux qui en sont les plus éloignés ? Ceux que nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses, et formaient l'enfance des hommes propre-

pensée la plus complètement vraie de Pascal. Elle contient en germe la critique de tout son système. Si la pensée humaine porte en elle-même l'infini, et qu'elle le sente, que lui importeront les deux infinis matériels, le « petit » et le « grand », où Pascal, plus tard, voudra l'enfermer ? — Sénèque avait déjà dit : « *Magna et generosa res est humanus animus ; in immensum se extendit ; nec ullos sibi poni nisi communes cum Deo terminos patitur.* »

ment; et comme nous avons joint à leurs connaissances l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres ¹.

V

IL FAUT ADMIRER LES ANCIENS QUAND ILS TROUVENT LE VRAI; QUAND ILS NE LE TROUVENT PAS, LES EXCUSER, ET RESPECTER TOUJOURS PLUS QU'EUX LA VÉRITÉ, QUI EST TOUJOURS PLUS ANCIENNE QUE LEURS SYSTÈMES.

Ils doivent être admirés dans les conséquences qu'ils ont bien tirées du peu de principes qu'ils avaient, et ils doivent être excusés dans celles où ils ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience que de la force du raisonnement ².

Car n'étaient-ils pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la voie de lait ³, quand, la faiblesse de leurs yeux n'ayant pas encore reçu le secours de l'artifice, ils ont attribué cette couleur à une plus grande solidité en cette partie du ciel qui renvoie la lumière avec plus de force ⁴? Mais ne serions-nous pas inexcusables de demeurer dans la même pensée, maintenant qu'aidés des avantages que nous donne la lunette d'approche, nous y avons découvert une infinité de petites étoiles, dont la splendeur plus abondante nous a fait reconnaître quelle est la véritable cause de cette blancheur ⁵?

¹ Le fonds d'idées que renferme ce passage est commun à Pascal et à plusieurs autres philosophes : Bacon, Descartes, Fontenelle (V. les *Eclaircissements*, II^e partie). Mais, dans aucun de ceux qui ont exprimé ces idées, on ne trouve une telle grandeur de style et une telle netteté de pensée.

² Pascal est trop modeste : le bonheur de l'expérience dépend beaucoup lui-même de la force du raisonnement.

³ La voie lactée.

⁴ V. Aristote, *Meteor.*, I, 8. — Démocrite, toutefois, d'après Stobée, avait presque deviné la théorie moderne.

⁵ « Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étaient point pour nos philosophes d'auparavant ! » *Pensées*, XXIV, 30. —

N'avaient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étaient renfermés dans la sphère du ciel de la lune, lorsque durant le cours de tant de siècles ils n'avaient point encore remarqué de corruptions ni de générations hors de cet espace¹? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensiblement des comètes s'enflammer et disparaître² bien loin au delà de cette sphère?

C'est ainsi que, sur le sujet du vide, ils avaient droit de dire que la nature n'en souffrait point, parce que toutes leurs expériences leur avaient toujours fait remarquer qu'elle l'abhorrait et ne le pouvait souffrir. Mais si les nouvelles expériences³ leur avaient été connues, peut-être auraient-ils trouvé sujet d'affirmer ce qu'ils ont eu sujet de nier par là que le vide n'avait point encore paru. Aussi, dans le jugement qu'ils ont fait, que la nature ne souffrait point de vide, ils n'ont entendu parler de la nature qu'en l'état où ils la connaissaient; puisque, pour le dire généralement, ce ne serait assez de l'avoir vu constamment en cent rencontres, ni en mille, ni en tout autre nombre, quelque grand qu'il soit; puisque, s'il restait un seul cas à examiner, ce seul suffirait pour empêcher la définition générale, et si un seul était contraire, ce seul⁴.... Car, dans toutes les matières dont la preuve consiste en expériences, et non en démonstrations, on ne peut faire aucune assertion universelle que par la générale énumération de toutes les parties et de tous les cas différents. C'est ainsi

Le nombre des étoiles de la voie lactée que nous pouvons maintenant apercevoir est d'à peu près 12 millions.

¹ Les anciens divisaient le ciel en plusieurs cercles ou cieux. Au-dessous du dernier cercle, auquel était suspendue la lune, tout devenait corruptible et mortel; au-dessus, tout était éternel et divin.

² Est-ce une simple métaphore, ou Pascal croit-il réellement que les comètes sont des feux passagers? Dans ce cas, il est en retard sur les anciens mêmes (V. Aristote, *Meteor.*, I, 6).

³ Les expériences de Pascal lui-même et de Torricelli.

⁴ Ce seul forcerait à la rejeter.

quë, quand nous disons que le diamant est le plus dur de tous les corps, nous entendons de tous les corps que nous connaissons, et nous ne pouvons ni ne devons y comprendre ceux que nous ne connaissons point; et quand nous disons que l'or est le plus pesant de tous les corps, nous serions téméraires de comprendre dans cette proposition générale ceux qui ne sont point encore en notre connaissance, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'ils soient en nature¹. De même, quand les anciens ont assuré que la nature ne souffrait point de vide, ils ont entendu qu'elle n'en souffrait point dans toutes les expériences qu'ils avaient vues, et ils n'auraient pu sans témérité y comprendre celles qui n'étaient pas en leur connaissance. Que si elles y eussent été, sans doute ils auraient tiré les mêmes conséquences que nous, et les auraient par leur aveu autorisées de cette antiquité dont on veut faire aujourd'hui l'unique principe des sciences.

C'est ainsi que, sans les contredire, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disaient²; et, quelque force enfin

¹ Le platine, en effet, est plus lourd que l'or.

² Pensée très-importante, qu'on pourrait retourner contre Pascal lui-même et avec laquelle on pourrait réfuter son système. D'après le Pascal des *Pensées*, en effet, comme d'après Montaigne, la pensée humaine renferme en elle-même la contradiction. « Rien n'est vrai, » mais à tout ce qui nous paraît vrai, on peut opposer une autre chose qui paraîtra également vraie. « Chaque chose a deux visages, » dit Montaigne; si on la regarde d'un côté, elle semble vraie; si on la regarde de l'autre, elle semble fausse. Aussi la pensée humaine se contredit sans cesse: de là la diversité infinie des doctrines chez les philosophes et des mœurs chez les peuples. — Ici Pascal renverse lui-même ce scepticisme qu'il adoptera plus tard. La pensée humaine, selon lui, peut affirmer tour à tour des choses « contraires, » comme l'horreur du vide et l'existence du vide, sans pour cela se « contredire » elle-même; ces affirmations contraires, loin d'être une preuve de son impuissance, sont une preuve de son progrès perpétuel: à chaque pas que l'homme fait en avant, il aperçoit plus loin, et complète par des vues nouvelles l'horizon borné qu'il avait seul aperçu tout d'abord. L'opposition apparente de ces divers points de vue où se place successivement l'esprit humain ne vient pas de l'esprit même, mais de la nature extérieure, qui ne se montre

qu'ait cette antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, et que ce serait ignorer sa nature de s'imaginer qu'elle ait commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue ¹.

pas tout entière du premier coup : quand la pensée se trompe et semble se contredire elle-même, ce n'est pas sa faute, mais la faute des choses : la nature peut parfois se dérober à la pensée ; la pensée ne peut se trahir elle-même.

¹ V. dans les *Eclaircissements* (II^e partie) le développement de l'idée de progrès chez les écrivains antérieurs et postérieurs à Pascal.

TABLE DES MATIÈRES

Notice sur l'Entretien avec de Saci.

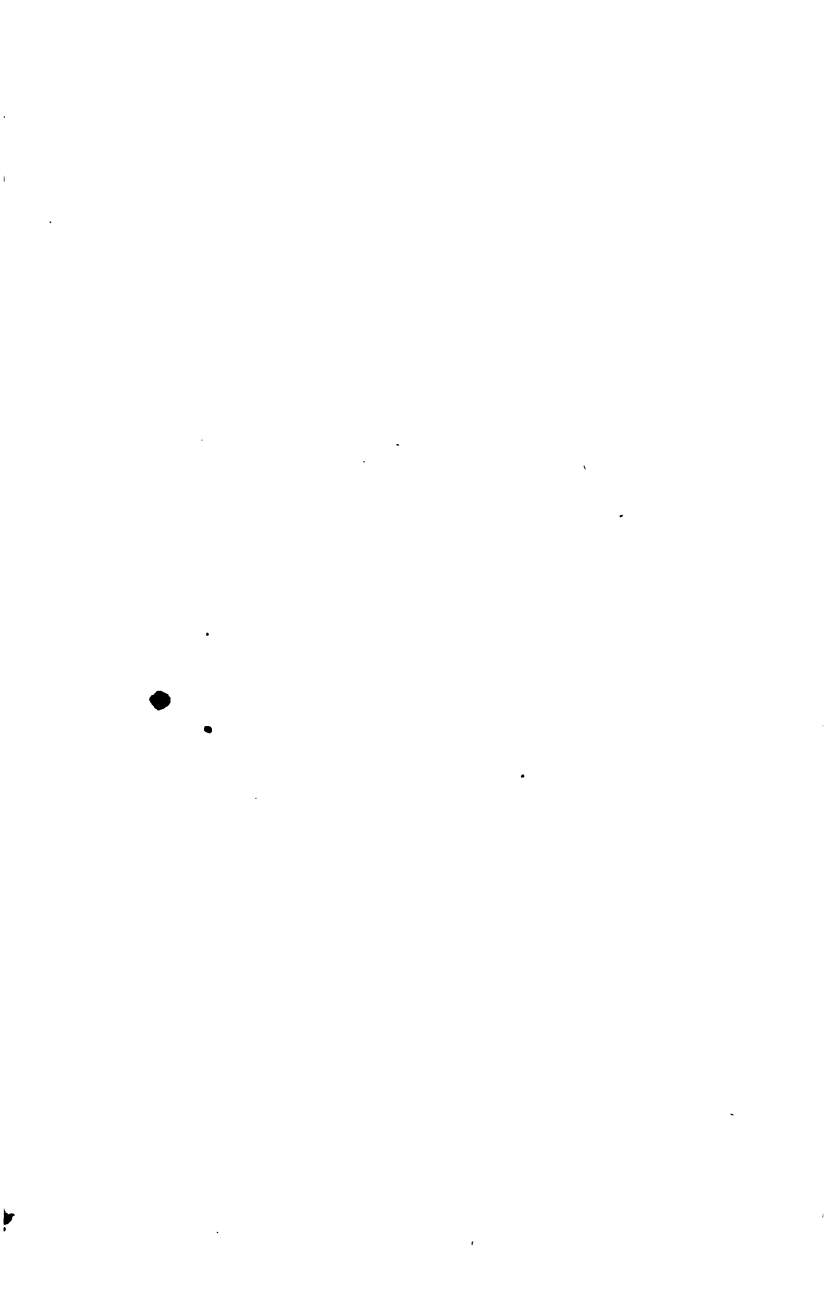
ENTRETIEN DE PASCAL AVEC DE SACI SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE

Arrivée de Pascal à Port-Royal	19
I. — Exposition de la philosophie d'Épictète. La grandeur de l'homme.	21
II. — Exposition de la philosophie de Montaigne. La bassesse de l'homme.	25
III. — Comparaison et conciliation d'Épictète et de Montaigne. — Ce qui fait à la fois la grandeur et la bassesse de l'homme.	34

DE L'AUTORITÉ ET DU PROGRÈS EN PHILOSOPHIE (FRAGMENT D'UN TRAITÉ DU VIDE)

<i>Argument analytique</i>	45
I. — De l'autorité que le XVII ^e siècle attribue aux anciens	49
II. — Distinction entre deux ordres de connaissances, l'un où l'autorité doit faire loi, l'autre où la raison seule règne, et où la loi est le progrès	50
III. — Il ne faut pas traiter les anciens avec plus de respect qu'ils n'ont fait pour ceux qui les ont précédés	56
IV. — Progrès successifs de la raison humaine faite pour l'infini. — L'humanité entière est comme un même homme qui subsisterait toujours et apprendrait continuellement.	57
V. — Il faut admirer les anciens quand ils trouvent le vrai ; quand ils ne le trouvent pas, les excuser, et respecter toujours plus qu'eux la vérité, qui est toujours plus ancienne que leurs systèmes	61









D'OUVRAGES PHILOSOPHIQUES

A L'USAGE

DES CANDIDATS AU BACCALAURÉAT ET A LA LICENCE ÈS LETTRES

BOSSUET. Écrits philosophiques, contenant le Traité de la Connaissance de Dieu et de soi-même, le Traité sur le Libre arbitre et la Logique, avec des notes et une introduction par M. BRISBARRÉ, professeur de philosophie au collège Rollin. 1 vol. in-18 jésus, br. 3 50

— **Traité de la Connaissance de Dieu et de soi-même**, avec des notes DU MÊME. 1 vol. in-18 jésus, broché..... 1 60

CICÉRON. De Officiis (livre premier); traduction française avec le texte en regard, précédée d'une introduction analytique, et suivie de notes philosophiques, par M. PONSOT, professeur de philosophie au lycée Charlemagne. 1 vol. in-18 jésus, broché..... 2 •

— **De Republica**, suivi des plus célèbres chapitres de la Politique, et de l'Esprit des Lois de Montesquieu, et de nombreux extraits de Platon, Polybe, J.-J. Rousseau, etc., par M. A. FOUILLÉ, maître de conférences à l'école normale supérieure. 1 vol. in-12, cartonné..... 2 •

— **De finibus bonorum et malorum**, livres I et II, avec des notes et éclaircissements sur l'histoire de l'Epicurisme, par M. GUYAU, professeur de philosophie. 1 vol. in-12, br. • •
Le même, texte latin. 1 vol. in-12, cart. • •

DESCARTES. Discours de la méthode; avec une introduction, une analyse et des notes, par M. I. CARRE, agrégé de l'Université. 1 vol. in-18 jésus, broché..... 90

ÉPICURÈTE (Manuel), traduction nouvelle suivie d'extraits des Entretiens d'Épicurète et des Pensées de Marc-Aurèle, avec une étude sur la philosophie d'Épicurète et des notes, par M. GUYAU. 1 vol. in-12, br..... 2 50
Le même, sans les extraits. 1 vol. in-12, broché..... 1 50

FÉNÉLON. Traité de l'existence de Dieu et de ses attributs, nouvelle édit., avec une introduction, une analyse et des notes, par M. JEANNEL, professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Montpellier. 1 vol. in-18 jésus..... 2 •

LA LOGIQUE de Port-Royal, publiée avec des documents, des notes, et une table alphabétique, par M. E. CHARLES, professeur de philosophie au lycée Louis-le-Grand. 1 volume in-18 jésus, broché..... 3 •

LEIBNIZ. Extraits de la Théodicée, suivis d'extraits et d'éclaircissements relatifs à l'histoire de l'optimisme, par M. A. FOUILLÉ. 1 vol. in-12 br..... 3 •
Le même, sans les extraits et les éclaircissements. 1 vol. in-12..... 2 •

PASCAL. Pensées publiées dans leur texte authentique, avec une introduction, des notes et

une table analytique et lexicque, par M. HAVET, professeur au Collège de France. 1 vol. in-18 jésus, broché..... 3 •

PASCAL. Entretien de Pascal avec M. de Sacy, et de l'autorité en philosophie avec extraits et éclaircissements sur Montaigne et sur l'histoire de l'idée de progrès, par M. GUYAU. 1 vol. in-18 jésus..... • •

PLATON. Gorgias, traduction française avec des notes, par M. CH. BÉNARD. 1 vol. in-18 jésus, br..... 2 75

PLATON. Phédon, traduction Grou, suivie d'extraits et d'éclaircissements sur l'histoire des preuves de l'immortalité, édition nouvelle avec introduction et notes, par M. A. FOUILLÉ. 1 vol. in-12..... 3 •

— **Septième livre de la République**, traduit de GROT, suivie d'extraits et d'éclaircissements relatifs à la théorie des idées, par LE MÊME. 1 vol. in-12, br..... • •

SÈNEQUE. Lettres à Lucilius, traduction française en regard du texte et des notes au bas des pages, par M. CHAUVET, professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Rennes. 1 vol. in-18 jésus broché..... 2 50

XÉNOPHON. Entretiens mémorables de Socrate, traduction de Gail; avec introduction, notes philosophiques et éclaircissements, par M. A. FOUILLÉ. 1 vol. in-12 br..... 2 50

Histoire de la philosophie, par M. FOUILLÉ, 1 vol. in-8 br..... 6 •

Histoire de la philosophie cartésienne, par M. F. BOUILLIER, correspondant de l'Institut, inspecteur général de l'instruction publique. 2 vol. in-18 jésus, br..... 9 •
Le même ouvrage, 2 vol. in-8, br... 14 •
Ouvrage couronné par l'Institut.

La morale, par M. PAUL JANET, membre de l'Institut, professeur à la faculté des lettres de Paris. 1 fort vol. in-8 br..... 7 50

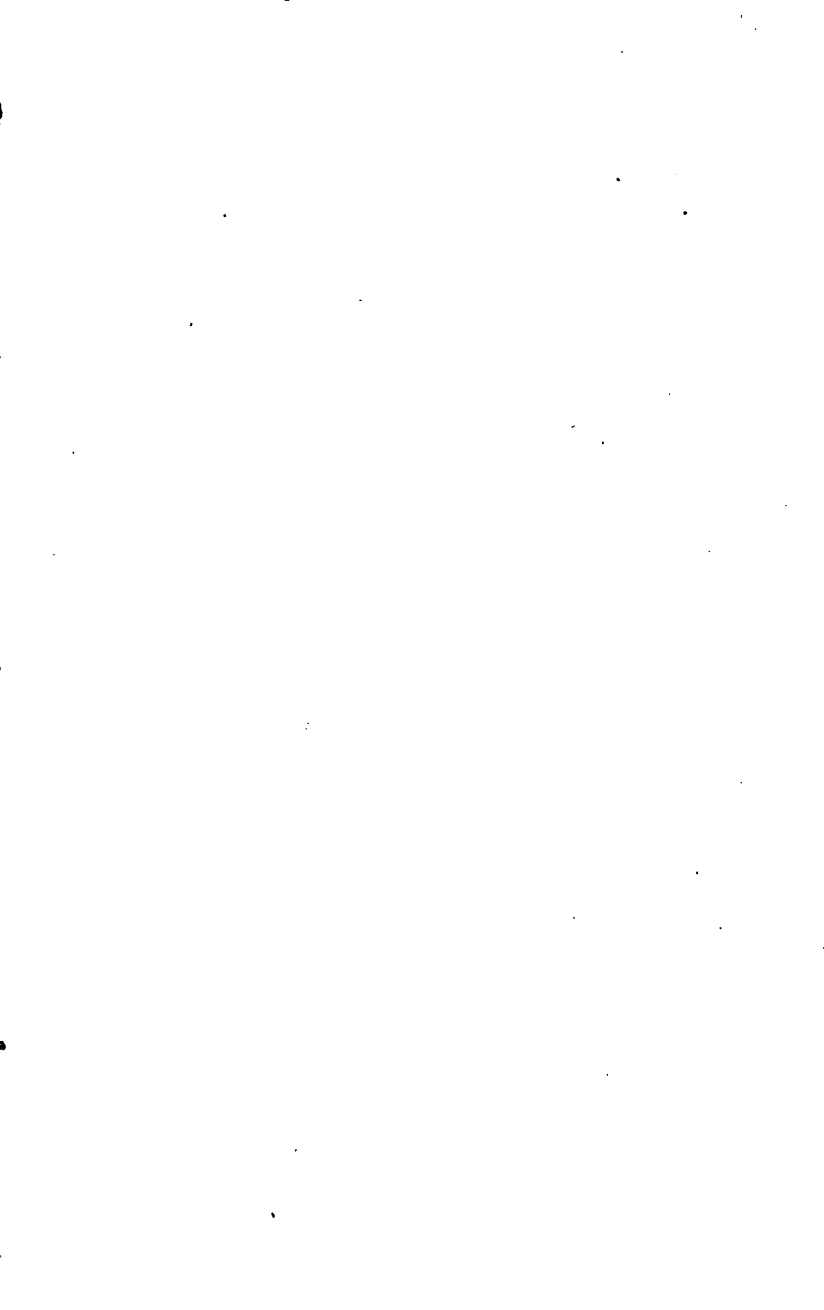
Notions de philosophie, par J. FABRE, professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Bordeaux. 1 vol in-12 br..... 3 50

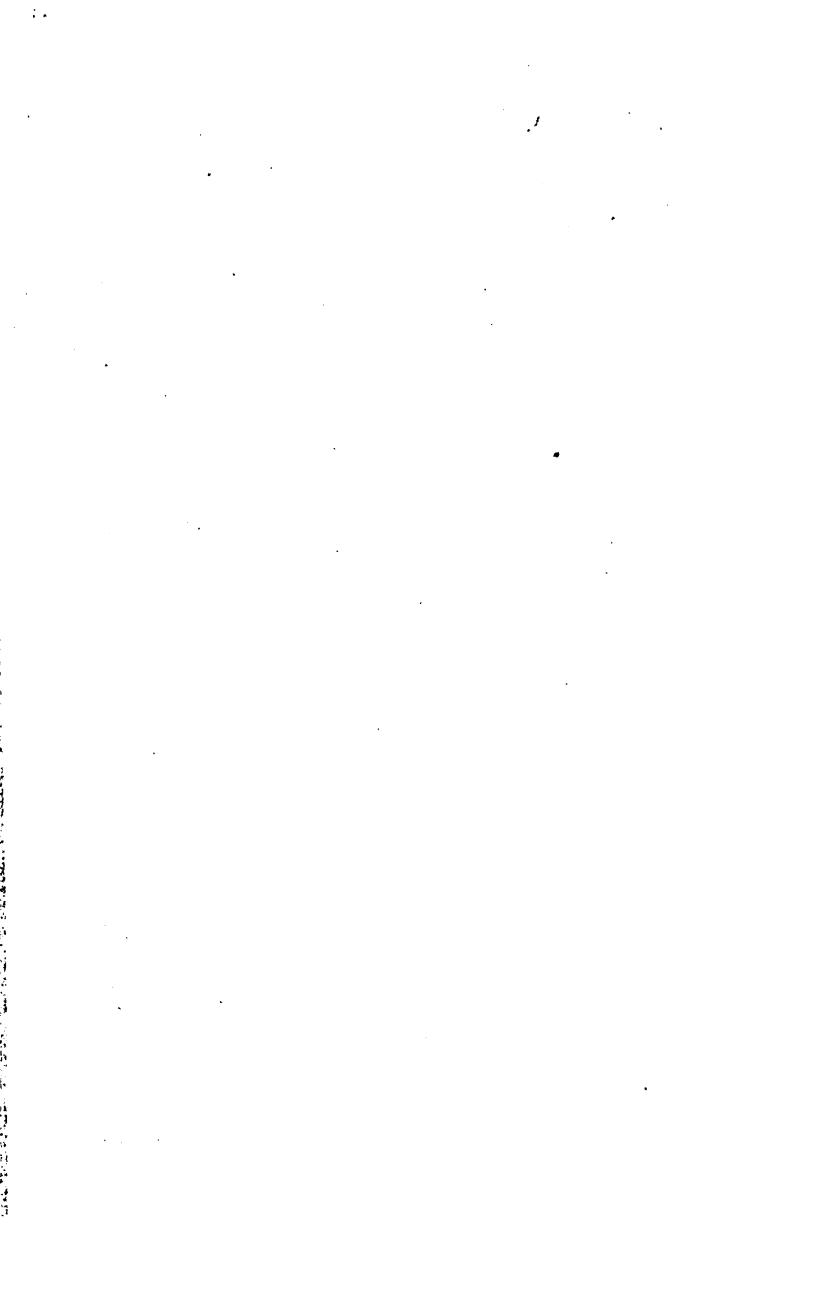
Histoire de la philosophie, par LE MÊME. 1 vol. in-12 br..... • •

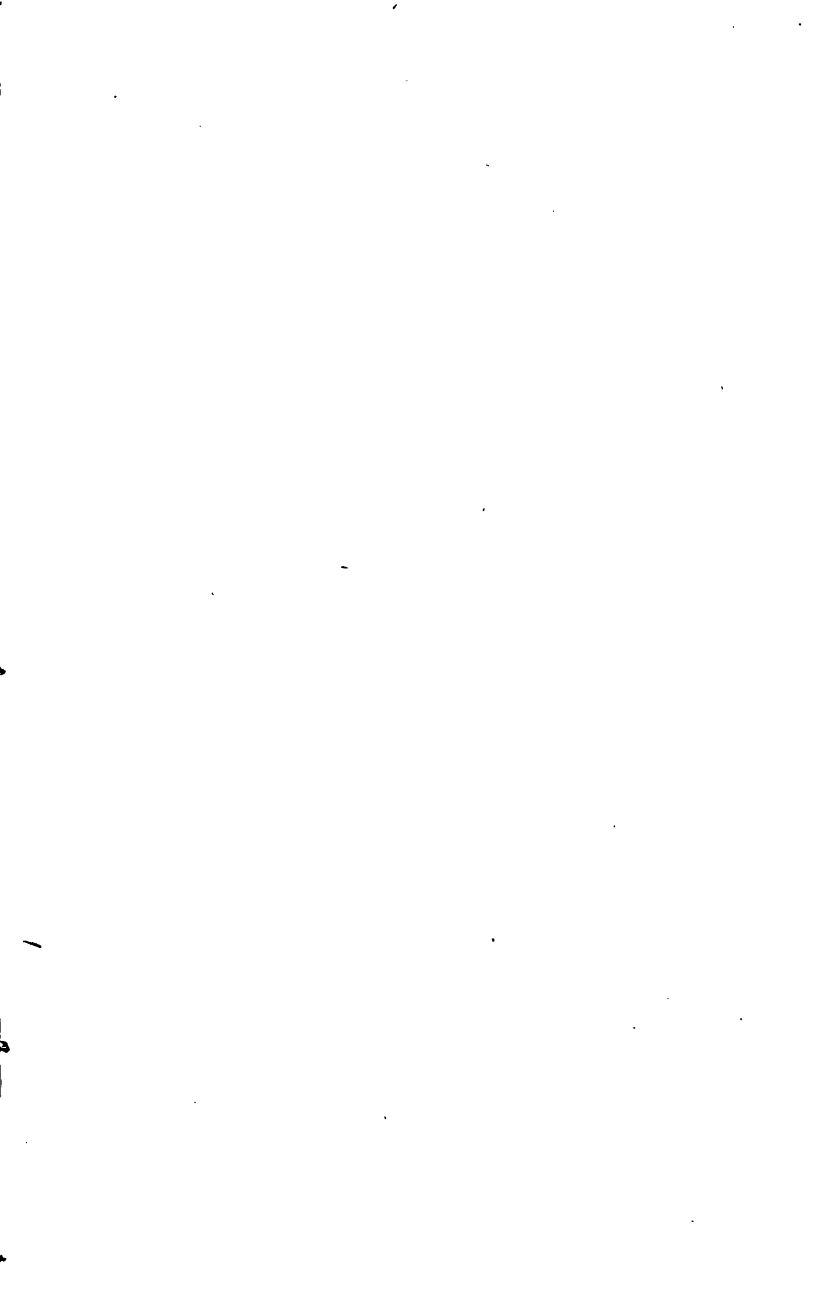
Notions d'histoire de la philosophie, à l'usage des candidats au baccalauréat ès lettres, par M. F. BOUILLIER. Nouvelle édition. 1 vol. gr. in-18, br..... 2 50

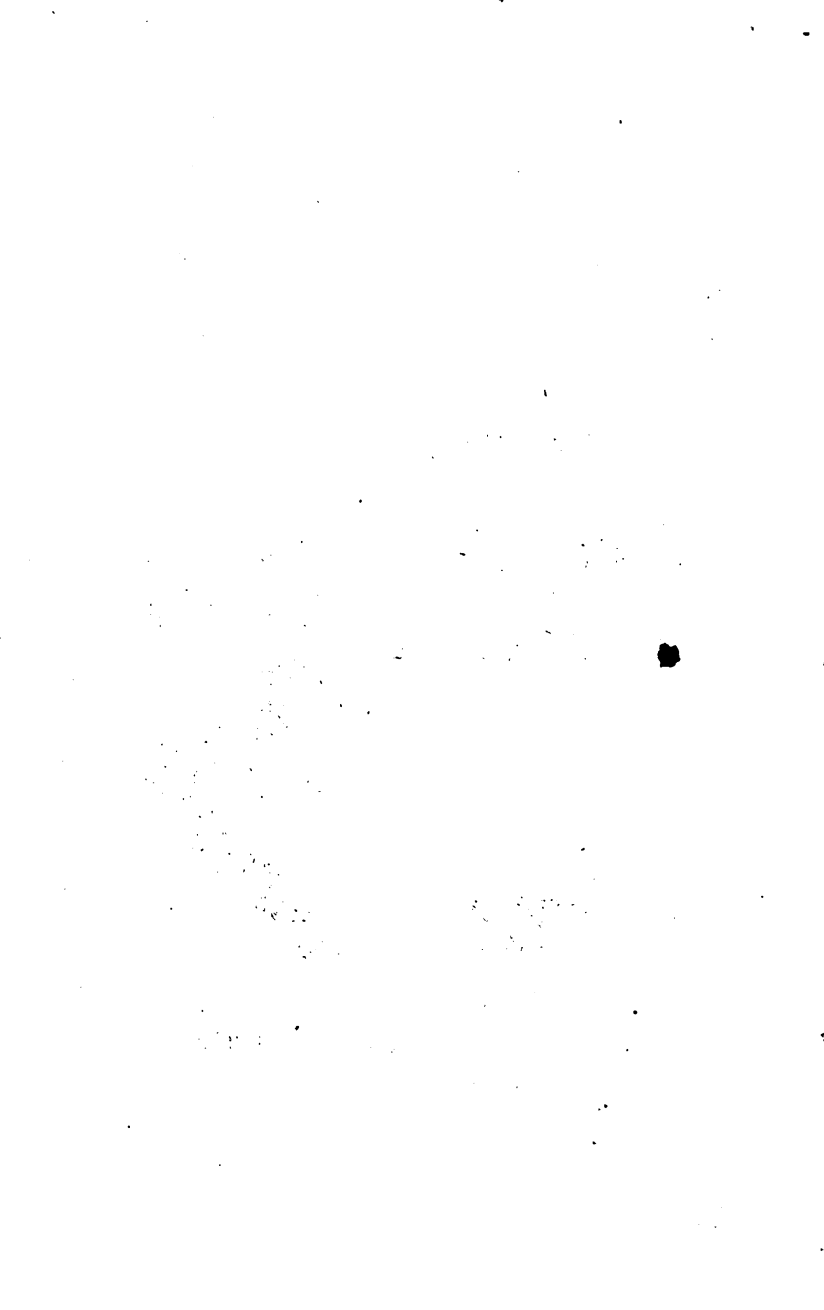
Nouveau manuel de philosophie, rédigé conformément aux nouveaux programmes de philosophie par CH. BÉNARD, professeur de philosophie au lycée Charlemagne, à Paris, 1 vol. in-18 jés., br..... 2 50

Petit traité de la dissertation philosophique, conseils, modèles, exercices, par LE MÊME. 1 vol. in-12 broché..... 3 •









This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

3526049
DEC 6 7 11

CANCELLED

109138
NOV
Cancelled

BOOKS
MAY 18 5 1979
JUL 1 1979
CANCELLED

